تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث فى أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة فى الطبعة السابقة

الجزء الرابع عشر

أشرف منزل د/٤٣٧، گاردن ايست، كراتشي ٥، باكستان

جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والتصوير والنقل والتسجيل المرئي وغيرها.
ALL RIGHTS RESERVED FOR IDARATUL QURAN
No part of this book may be reproduced or utilized in any form or by any means

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

الطبعة الأولى: .... ١٧١٧ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D/ ٤٣٧ گارڈن ایست کراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من:
المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة – السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة – السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض – السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور – باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

ديباجة تتمة كتاب البيوع

الحمد لله فاطر السماوات ورافعها، وباسط الأرض وواضعها، وعالم الأسرار وسامعها، ومعطى الأنوال ومانعها، أحمده حمد شاكر لأنعمه راض بقسمه، معترف بكرمه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ذو النعم الغامرة، والحكم الباهرة، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله المرسل بكتابه، ونبيه الناطق بحكمه وصوابه، صلى الله تعالى عليه وعلى أهل بيته وأصحابه، وأنصاره وأحبابه وأحزابه، وعلى خلفائه ونوابه، كما ألزمنا ذلك وأمرنا به.

أما بعد: فلما شرعت في تأليف الجزء العاشر من "إعلاء السنن" المشتمل على كتاب الحج والزيارة بعون الله ذى المنن، دعتنى داعية إلى رنغون (عاصمة بورما) ففوضت تأليف أبواب المعاملات من البيوع إلى ما يتعلق بالمنون، إلى الحب الأغر الميمون، مولانا حبيب أحمد الكيرانوى، صاحب اليد الطولى فى العلوم والفنون، فألف أطال الله بقائه تلك الأبواب على ترتيب الهداية، أحسن تأليف وأجمله بما فيه غنية وكفاية، بيد أنه سلك مسلك الاختصار، فى تأييد المذهب بالأحاديث والآثار، وأطال فى تقويته بالقياس والاعتبار، فخرج بذلك فى أكثر المواضع من موضوع الكتاب، مع توريكه على نقله المذهب، وتأويله الأحاديث على غير مؤولها فى بعض الأبواب؛ فمست الحاجة إلى استدراك ما فاته من الدلائل، وإزاحة ما درك به على السلف الأوائل، فأمرنى سيدى حكيم الأمة كاشف الغمة، ذى مناقب جمة، أن أكتب لكل جزء ألفه

الحبيب تتمة، وهذه تتمة كتاب البيوع إلى أبواب الحوالة، فخذها مدمجة بتلك الرسالة، وعلامة ما زدته على تأليف الحبيب فى الحاشية لفظة "قال العبد الضعيف" فى أوله، وعدد "١٢ ظ" فى آخره، أو كونه بين القوسين وفى آخره "١٢ ظ".

وأمارة ما زدته فى المتن ذكر مأخذه مقيدا بالصفحات على الهامش مع عدد "١٢ ظ[١]" فإن المولى الحبيب لا يقيد المأخذ بالصفحات فى أكثر المواضع، وإذا قيده قيده بها فى داخل المتن، والمولى الحبيب، هو المراد ببعض الأحباب فى كلامى، وكان تأليفه لكتاب البيوع فى زهاء مائة خمس وثمانين صفحة، وجاءت التتمة سوى ما ألحق بها من "كشف الدجى" وتقاريظها فى أزيد من أربعمائة وخمسين صفحة والحمد لله الذى بعزته وجلاله ونعمته تتم الصالحات، وصلى الله تعالى وسلم على أشرف الكائنات، وأفضل المخلوقات، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وذريته الطيبات الطاهرات.

كتبه
بقلم أسير وصمة ذنبه وأَلمه العبد المذنب الجانى
ظفر أحمد التهانوى العثمانى
غفر الله له ولوالديه ولمن تعلق به من القاصى والدانى
٢٩ / صفر ١٣٥٦ هـ

---

(١) ولكن لما تتبعنا هذه التتمات وجدنا أن المصنف العلام رحمه الله تعالى لم يلتزم بذكر "١٢ظ" فى آخر جميع المواضيع التى زادها من نفسه بل فى بعضها ذكر وفى بعضها ترك، كما يشاهد فى الطبعة الأولى من هذا الكتاب التى صدرت فى حيات المؤلف رحمه الله، إلا أن يكون سهو من الناسخ، والله أعلم. الناشر

أبواب البيوع

باب الترغيب فى الصدق فى التجارة والترهيب عن الكذب فيها

٤٥٩١- عن قيس بن غرزة قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نسمى السماسرة، فقال: يا معشر التجار! إن الشيطان والإثم يحضران البيع، فشوبوا بيعكم بالصدقة». قال الترمذى: "حديث حسن صحيح".

٤٥٩٢- وعن أبى سعيد عن النبى ﷺ: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين، والصديقين، والشهداء». قال الترمذى: "حديث حسن".

٤٥٩٣- عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، عن جده، «أنه خرج مع النبى ﷺ إلى المصلى فرأى الناس يتبايعون، فقال: يا معشر التجار! فاستجابوا لرسول الله ﷺ، ورفعوا أعناقهم وأبصارهم إليه، فقال: إن التجار يبعثون يوم القيامة فجارا إلا من اتقى الله وبر وصدق». قال الترمذى: "حديث حسن صحيح".

٤٥٩٤- وعن أبى ذر، عن النبى ﷺ: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم. قلت: من هم يا رسول الله! فقد خابوا وخسروا. قال: المنان، والمسبل إزاره، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب». قال الترمذى: "حديث حسن صحيح".

باب الترغيب فى الصدق فى التجارة والترهيب عن الكذب فيها

قوله: "عن قيس بن غرزة"، أقول: الأحاديث نص فى الباب.

قوله: "التاجر الصدوق إلخ"، أقول: معناه أن الصدق والأمانة فى التجارة من جنس أفعال الأنبياء والصديقين والشهداء، فهو يقتضى أن يكون التاجر الصدوق الأمين معهم، إل أن يمنع منه مانع، كعدم الخلوص فى النية، أو قلته، أو الكفر أو الفسق، فتنبه له، وهذا هو الوجه فى أمثاله من فضائل الأعمال.

معنى البيع لغةً وشرعًا:

قال العبد الضعيف: والبيع مبادلة المال بالمال تمليكًا وتملكا، واشتقاقه من الباع؛ لأن كل واحد من المتبايعين يمد باعه للأخذ والإعطاء، ويحتمل أن يكون كل واحد يبايع صاحبه

باب كتابة البيع

٤٥٩٥- عن عبد المجيد بن وهب: قال: "قال لى العداء بن خالد بن هوذة: ألا أقرأك كتابا كتبه لى رسول الله ﷺ؟ قال: قلت: بلى! فأخرج لى كتابا: هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ، اشترى منه عبدا أو أمة، لا داء ولا غائلة ولا خبثة، بيع المسلم المسلم" قال الترمذى: "هذا حديث حسن".

أى يصافحه عند البيع، ولذلك سمى البيع صفقة، وهو جائز بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ وغيره من الآيات، وأما السنة فقد ذكرناها فى المتن فى أحاديث كثيرة سواها، وأجمع المسلمون على جوازه، والحكمة تقتضيه، لأن حاجة الإنسان تتعلق بما فى يد صاحبه وهو لا يبذله بغير عوض، ففى شرع البيع وتجويزه شرع طريق إلى وصول كل واحد منهما إلى غرضه، ودفع حاجته، ملخصًا من "المغنى" (٤:٣)١٢ظ.

باب كتابة البيع مستحبة غير واجبة

قوله: "عن عبد المجيد إلخ"، أقول: الحديث نص فى الباب. قال العبد الضعيف: وكتابة البيع مستحبة كالإشهاد عليه، لقول الله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ وأقل أحوال الأمر الاستحباب، ولأنه أقطع للنزاع وأبعد من التجاحد فكان أولى، ويختص ذلك بما له خطر، فأما الأشياء القليلة الخطر كحوائج البقال والعطار وشبههما فلا يستحب ذلك فيها لأن العقود فيها تكثر، فيشق الإشهاد عليها، وتقبح إقامة البينة عليها، والترافع إلى الحاكم من أجلها، (إلا أن يكون البيع إلى أجل، فيستحب كتابته مطلقًا، لقوله تعالى: ﴿ولا تسئموا أن تكتبوه صغيرًا أو كبيرًا إلى أجله﴾ إلى قوله: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها﴾ الآية)، بخلاف الكثير، وليس الإشهاد بواجب فى واحد منهما ولا شرطا له، روى ذلك عن أبى سعيد الخدرى، وهو قول الشافعى، وأصحاب الرأى، وإسحاق، وأبى أيوب، وقالت طائفة: ذلك فرض لا يجوز تركه، روى ذلك عن ابن عباس، وممن رأى الإشهاد على البيع عطاء، وجابر بن زيد، والنخعى لظاهر الأمر، ولأنه عقد معاوضة فيجب الإشهاد عليه كالنكاح، ولنا قول الله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤد الذى اؤتمن أمانته﴾، قال أبو سعيد: صار الأمر إلى الأمانة، وتلا هذه الآية، ولأن الصحابة كانوا يتبايعون فى عصره ﷺ فى الأسواق، فلم يأمرهم بالإشهاد، ولا نقل عنهم فعله، ولم ينكر عليهم النبى ﷺ، ولو كانوا يشهدون فى كل بياعاتهم لما أخل

باب الشراء بثمن مؤجل

٤٥٩٦- عن عائشة، قالت: «كان على رسول الله ﷺ ثوبين قطريين غليظين، فكان إذا قعد فعرق ثقلا عليه فقدم بز من الشام لفلان اليهودى، فقلت: لو بعثت إليه فاشتريت منه ثوبين إلى الميسرة، فأرسل إليه، فقال: قد علمت ما يريد، إنما يريد أن يذهب بمالى أو بدراهمى، فقال رسول الله ﷺ: كذب، قد علم أنى من أتقاهم وأداهم للأمانة». قال الترمذى: "حديث حسن صحيح".

٤٥٩٧- وعن ابن عباس، قال: «توفى النبى ﷺ ودرعه مرهونة بعشرين صاعا من طعام أخذه لأهله». قال الترمذى: "هذا حديث حسن صحيح".

٤٥٩٨- وعن أنس، قال: مشيت إلى رسول الله ﷺ بخبز شعير، وإهالة سنخة، ولقد رهن له درع مع يهودى بعشرين صاعا من طعام أخذه لأهله، ولقد سمعته ذات يوم يقول: ما أمسى عند آل محمد تمر ولا صاع حب، وأن عنده يومئذ لتسع نسوة». قال الترمذى: "هذا حديث حسن صحيح".

بنقله، ولأن النبى ﷺ اشترى من يهودى طعاما ورهنه درعه، واشترى من رجل سراويل، ومن أعرابى فرسا، فجحده الأعرابى حتى شهد له خزيمة بن ثابت، ولم ينقل أنه أشهد فى شىء من ذلك، وقد أمر النبى ﷺ عروة بن الجعد أن يشترى له أضحية ولم يأمره بالإشهاد، وأخبره عروة أنه اشترى شاتين، فباع إحداهما ولم ينكر عليه ترك الإشهاد، ولأن المبايعة تكثر بين الناس فى أسواقهم وغيرها، فلو وجب الإشهاد فى كل ذلك أفضى إلى الحرج المحطوط عنه بقول الله تعالى: ﴿وما جعل عليكم فى آلدين من حرج﴾ الآية (التى فيها الأمر بالإشهاد) المراد بها الإرشاد إلى حفظ الأموال والتعليم، كما أمر بالرهن والكتابة، وليس ذلك بواجب وهذا ظاهر اهـ ملخصا من "المغنى" (٤:٣١١)، وسيأتى بقيته فى أبواب القرض، فانتظر١٢ظ.

باب الشراء بثمن مؤجل

قوله: "عن عائشة إلخ" أقول: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة، قوله: "إلى الميسرة" أقول: هذا يوهم بظاهرة جواز البيع إلى أجل مجهول، وتأويله أن الأجل لم يكن مشروطا فى العقد، بل كان البيع حالا، وإنما كان هذا استدعاء للتبرع المستأنف أى النظرة إلى الميسرة. فالحاصل أن البيع إلى الميسرة غير جائز، والبيع حالا والإنظار إلى الميسرة جائز، والحديث محمول على

باب اشتراء الطعام والحبوب جزافًا

٤٥٩٩- عن ابن عمر، قال: "لقد رأيت الناس فى عهد رسول الله ﷺ يبتاعون جزافا يعنى الطعام، يضربون أن يبيعوه فى مكانهم حتى يأووه إلى رحالهم"، أخرجه البخارى (١:٢٨٧).

باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس

٤٦٠٠- عن حكيم بن حزام، عن النبى ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»، أخرجه الجماعة إلا ابن ماجة (زيلعى ٢:١٧٠).

الثانى دون الأول فاندفع الإبهام.

دليل فساد البيع إلى أجل مجهول

قال العبد الضعيف: وذهب ابن حزم ومن وافقه من الظاهرية إلى جواز البيع إلى الميسرة مع كونه أجلا مجهولا، ونسى أن البيع إلى أجل مجهول لو كان جائزا لكان السلم إلى أجل مجهول أولى بالجواز، لكونه مبنيا على المسامحة لأجل الحاجة مشروعًا على خلاف القياس، كما سيأتى، وقد أجمعوا على فساد السلم إلى أجل مجهول ففساد البيع كذلك أولى، وقد مر معنى الحديث، فلا حجة لهم فيه؛ لأن الاحتمال يضر الاستدلال، والعلم لله الملك المتعال١٢ظ.

باب اشتراط الطعام والحبوب جزافًا

قوله: "عن ابن عمر إلخ"، أقول: دلالته على الباب ظاهرة، وسيأتى الكلام على قوله: «حتي يأووه إلى رحالهم». ويعلم منه جواز البيع بإناء بعينه لا يعرف مقداره، وبحجر بعينه لا يعرف وزنه، لأنه ليس بأدنى من البيع جزافا، وإذ جاز ذلك فجواز هذين بالأولى.

باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس

قوله: "البيعان بالخيار"، أقول وبه نسعين: اضطربت الآراء فى تأويل هذا الحديث، فمنهم من استدل به على نفى خيار المجلس، كأبى حنيفة، ومحمد، وأبى يوسف، وإبراهيم النخعى، ومالك، وربيعة الرائى، والثورى، والليث، وزيد بن على، وغيرهم، كما فى "النيل" (٥:٤٧).

ومنهم من استدل به على ثبوته، كالشافعى، وأضرابه، والنزاع بينهم فى مقامين: المقام الأول قوله: "البيعان". فقال الشافعى فى "الأم" "هما اللذان تبايعا، وافترقا فى الكلام على

. . . .

التبايع حيث قل فيه، قلت: إنما يكونان قبل التساوم غير متساومين، ثم يكونان متساومين قبل التبايع، ثم يكونان بعد التساوم متبايعين، ولا يقع عليهما اسم متبايعين حتى يتباينا ويفترقا فى الكلام على التبايع، انتهى بلفظه، "كتاب الأم" (٣:٥). وقال أبو حنيفة: "هما الآخذان فى البيع بعد التساوم إلى انقضاء الإيجاب والقبول".

الكلام فى معنى قوله: «البيعان» وقوله: «ما لم يتفرقا»

إذا عرفت هذا فاعلم أن الحق فى هذا المقام مع أبى حنيفة؛ لأن قوله: «البيعان» تثنية للبيع، والبيع صفة مشبهة عن البيع، وللبيع معنيان أحدهما بذل السلعة بالثمن، وبهذا المعنى يقال له: البائع وللآخر المشترى، ولا يقال لهما بائعين. والآخر العقد المعروف القائم بالمتعاقدين، وبهذا المعنى يقال لأحدهما البيع، ولهما البيعان، ولا يقال لأحدهما بائع ولهما بائعان بهذا المعنى، وبهذا تبين فساد ما قال العينى: من "أنه أراد بهما البائع والمشترى، وإطلاقه على المشترى بطريق التغليب، أو هو من باب إطلاق المشترك وإرادة معنييه معا، إذ البيع جاء لمعنيين وفيه خلاف" اهـ "عينى شرح البخارى" (٤٣٦:٥)، لأنه ليس فى هذا الإطلاق تغليب ولا استعمال مشترك بين المعنيين، بل هو استعمال للبيع فى العقد[1]، وظاهر أن العقد قائم بالمتعاقدين، فيكونان كلاهما بيعين حقيقة، وإذا كان البيع صفة مشبهة من البيع بمعنى العقد المعروف، فيكون هو حقيقة فى العاقد حين العقد، لا بعد العقد ولا قبله، بل هو مجاز فيها كالأحمر فإنه حقيقة فيما قام به الحمرة، لا ما كان أحمر، أو ما يكون كذلك، وهو ظاهر جدا، وقال به الشافعية أيضاً.

والجواب عنه بأن المتبايعين لا يكونان متبايعين حقيقة إلا فى حين تعاقدهما، لكن عقدهما لا يتم إلا بأحد الأمرين، إما بإبرام العقد، أو التفرق على ظاهر الخبر، فصح أنهما متعاقدان ما داما فى مجلس العقد، فعلى هذا تسميتهما متبايعين حقيقة (فتح ٢٧٧:٥). مصادرة على المطلوب؛ لأن هذا الجواب مبنى على ثبوت خيار المجلس، وهو أول النزاع، ومع قطع النظر عن المصادرة هو فاسد

---

(١) قلت: قال الراغب فى "المفردات" له: "البيع إعطاء المثمن وأخذ الثمن، والشراء إعطاء الثمن وأخذ المثمن، ويقال للبيع الشراء وللشراء البيع، وذلك بحسب ما يتصور من الثمن والمثمن" اهـ (ص٦٧). فهذا هو الحقيقة، وما عدا ذلك من الإطلاقات مبناه التوسع فى الكلام، فالحق ما قاله العينى، لا سيما وهو معدود فى النحاة اللغويين، له ترجمة حسنة فى "طبقات النحاة" للسيوطى.

. . . .

أيضا؛ لأن العقد هو الإيجاب والقبول، فلما انقضيا انقضى العقد، وبقاء حق الفسخ لا يقتضى وجوده إلى ذلك الوقت، كما فى خيار العيب، وخيار الشرط، فثبت بهذا أن الحق فى هذا المقام مع أبى حنيفة.

والمقام الثانى قوله: «ما لم يتفرقا»، فقال الشافعى: "التفرق هو تفرق الأبدان". وقال أبو حنيفة: "هو تفرق الأقوال". وتحقيق هذا المقام أن التفرق ضد الاجتماع، والاجتماع هو تحقق الاتصال بين الشيئين، والاتصال بينهما يتحقق بالعلاقة، والعلاقة أنواع؛ لأن العلاقة بينهما قد تكون بأن يكونا فى مكان واحد، وتكون بأن يكونا مربوطين بحبل، وقد تكون بأن يكونا مربوطين بعقد كالزوجين؛ فإنهما مربوطان بحبل الزواج، وقد تكون بأن يكونا متحدين فى الرأى، وقد تكون بأن يكونا متشاركين فى الفعل، ولما كان الاتصال متنوعًا بهذه الأنواع كان الاحتمال أيضًا متنوعا بها، ويقال: هما مجتمعان فى الدار، وفى الحبل، وفى الزواج، وعلى الرأى، وعلى الفعل، وإذا كان الاجتماع متنوعا بهذه الأنواع كان التفرق منقسما أيضًا إلى هذه الأنواع، ولما كان التفرق جنسا واحدا منقسما إلى أنواع حسب اختلاف أنواع العلاقات.

ذهب الشافعى إلى نوع، وقال: معناه أن البيعين بالخيار ما لم يتفرقا عن المكان الذى تبايعا فيه. وذهب أبو حنيفة إلى نوع آخر منه، وقال: معناه أن البيعين بالخيار لم يتفرقا عن البيع الذى كانا مجتمعين عليه ومشتغلين به، وهذا هو المعنى الذى يعبر عنه بالتفرق بالكلام، أى التفرق عن البيع، والفراغ عنه بإتمام الإيجاب والقبول. والمراد الاختلاف فى الكلام، حتى يقال: إنه إذا قال البائع: بعتكه بعشرة، وقال الآخر: اشتريته بعشرة، اتفاق فى الكلام، وليس بتفرق فيه، وإذ لم يتحقق التفرق يجب أن يثبت لهما الخيار بعد العقد أيضًا، وهو خيار المجلس كما قال ابن حزم مغترا بالعنوان المذكور.

ولا خفاء أن اللسان محتملة لكلا المعنيين، ودعوى الشافعى بأن هذا محال لا يجوز فى اللسان عارية عن الصحة كما لا يخفى، وإذا كان كل واحد محتملا فلا بد لنا أن نبين أن أى المعنيين ألصق بالشرع وأقرب إلى مقصود الشارع، وإن كان خلاف الظاهر فى بادى الرأى، فإن المقصود هو المعنى، ألا ترى أن اللفظ يصرف عن المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى برعاية المعنى، ولاينظر إلى أن أى المعنيين هو المتبادر من اللفظ؟ وإذا كان كذلك فنقول: إن الألصق بمقصود الشارع وأقرب إلى قواعد الشرع هو لمعنى الذى قال به أبو حنيفة وأصحابه

. . . .

والدليل عليه من وجوه:

الأول: أن العقد موضوع شرعا لثبوت الملك ولزومه، فإذا ثبت العقد ثبت الملك ولزومه لا محالة، هذا هو الأصل، ولا يعدل عنه إلا لمانع ولا مانع ههنا، لأن قوله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» له محملان، محمل يقرر موضوع العقد ويؤكده، ومحمل يخالف موضوعه. ولا يخفى على المنصف أن المحمل الذى يؤكد موضوعه ويقرره أولى من المحمل الذى يخالفه. فيكون الحمل عليه ألصق وأقرب وأرجح وأوجه، فلما رجع الحديث إلى أصله الكلى لم يبق للعدول عنه وجه.

والوجه الثانى: أنهم لما نظروا إلى نظائر البيع كالإجارة، والنكاح، والخلع، والشركة، والمضاربة، وغيرها، وجدوا أنه ليس فيها خيار المجلس، فلو حمل قوله على التفرق بالأبدان ينفرد البيع عن نظائره، ولو حمل على التفرق بالأقوال يشترك معها، والاشتراك أولى من الانفراد، فوجب الحمل عليه. فإن قلت: البيع ينفرد فى بعض الأحكام عن نظائره كخيار الشرط وخيار العيب. قلنا: ذاك فى أحكام لها دلائل صريحة، والدليل المذكور ليس صريحا فى خيار المجلس، فلا يقاس عليها.

والوجه الثالث: أنه لو حمل على التفرق بالأبدان لزم رفع الحكم الثابت بالأدلة الصحيحة -وهو ثبوت الملك ولزومه بالعقد- بحكم مشكوك فيه، أعنى خيار المجلس، وهو غير معقول، فلا بد من الحمل على التفرق بالأقوال.

والوجه الرابع: أنه لما شرع الشارع خيار الشرط، وخيار الرؤية، وخيار العيب لم يبق حاجة إلى خيار المجلس، ولا فائدة فيه أيضًا إذا كان إسقاط هذا الخيار فى يد صاحبه بقيامه من المجلس، وهل يجوز أحد أن يشرع الشارع أمرا لمصلحة ويشرع معه ما يهدرها؟ فكيف يقال: إن الشارع شرع خيار المجلس ليثنى العاقدان النظر فى مصلحتهما، ويترديان فى أمرهما؟ ومع ذلك يشرع القيام عن المجلس لكل واحد منهما من غير رضى الآخر، ويفوت عليه تثنية النظر والتردى فى أمره، وهذا دليل قوى على أن مقصوده ليس هو الذى فهموه من كلامه. فإن قلت: لا يغنى خيار الشرط وخيار العيب، وخيار الرؤية عن خيار المجلس، لأنه قد يكون أن يرى بائع مصلحة فى البيع، ولا يكون له تردد فيها فلا يشترط الخيار، ثم يبدو له مفسدة فى البيع فى ذلك المجلس فيندم، فلا بد لدفع هذا الندم من خيار المجلس. قلنا: هذا نادر، والأحكام غير منوطة بالنوادر، ومع هذا فلا يندفع الحاجة به أيضًا؛ لأنه يحتمل أن يقوم صاحبه بعد العقد من غير تراخ، فلا يفيده الندم.

. . . .

والوجه الخامس: أنه قال تعالى: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم﴾. فالمراد من التراضى فى الآية إما أن يكون هو التراضى الذى يصدر عنه الإيجاب والقبول، أولا بد فيه من أمر آخر، وهو بقاء ذلك التراضى إلى القيام عن المجلس، أو الخيار، فإن قلتم بالشق الأول، فقد أبطلتم خيار المجلس؛ لأن الضرورة الداعية إلى شرعية البيع هو حل التصرفات، ولما حصل ذلك الحل بنفس العقد عن التراضى فأى حاجة إلى خيار المجلس؟ وأيضاً: لما ثبت ملك المشترى فى المبيع، وملك البائع فى الثمن بالعقد عن التراضى، ثم رد أحدهما العقد من غير رضى الآخر، يكون آكلا ماله من غير رضاه، فصارت التجارة التى كانت من قبل تجارة عن تراضٍ، أكل أموال الناس بالباطل.

فإن قلتم: الأكل بالباطل ما لم يأذن به الشرع، وهذا مأذون من الشرع، قلنا: هذا أول المسألة، فهذا الجواب مصادرة على المطلوب، وإن قلتم بالشق الثانى، فقد أبطلتم التصرفات التى يفعل المتعاقدان فى المبيع والثمن قبل التفرق أو الخيار، لأنهما يندرج حينئذ فى أكل أموال الناس بالباطل، إذ ليس هو تجارة عن تراضٍ، ولا تقولون به[1] فثبت أن خيار المجلس يخالف لمدلول الآية، فكيف يحمل كلام الرسول عليه؟ فهذه الوجوه هى التى ألجأت أبا حنيفة إلى صرف الحديث عن معناه المتبادر فى بادئ الرأى إلى المعنى الذى يحتمله اللسان، ويطابق النصوص والأصول الشرعية، ويوافق المعقول.

وأما الشافعى وأصحابه فاحتجوا أيضاً بوجوه: الأول: أنه روى الليث، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً، أو يخير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع» "بخارى" (١:٢٨٤). قال الخطابى: هذا أوضح شىء فى ثبوت خيار المجلس، وهو مبطل لكل تأويل مخالف لظاهر الحديث، وكذلك قوله فى آخره: «وإن تفرقا بعد أن تبايعا». فيه البيان الواضح أن التفرق بالبدن، ولو كان معناه التفرق بالقول لخلا الحديث عن فائدة اهـ "فتح" (٥:٢٧٩).

والجواب عنه أنه ليس فى الحديث ما يدل على خيار المجلس المتنازع فيه، لأنا نقول: معنى

---

(١) ولكن ابن حزم قائل به، ولك أن تقول: لا عبرة بقوله لشذوذه بذلك عن الأمة ١٢. ظ

. . . .

الحديث إذا تعاقد الرجلان البيع فكل واحد منهما بالخيـار حين التعاقد ما لم يتفرقا عن العقد، وكانا مجتمعين عليه ومشتغلين به، فلما تفرقا عنه، وحصل لهما الفراغ عنه بالإيجاب والقبول سقط الخيار، فلا خيار لهما إلا أن يخير أحدهما الآخر، فإنه يثبت لهما الخيار بذلك التخيير، فإن هما أسقطا الخيار وبقيا على البيع بعد حصول الخيار فقد وجب البيع، وعاد إلى حاله الأول، وإن تفرقا عن المجلس من غير تخيير وخيار فقد وجب البيع بالعقد السابق، لأنه لم يوجد ما يغيره، وهذا المعنى لا يضرنا ولا ينفعكم، فكيف قلت: إنه أوضح شيء فى ثبوت خيار المجلس، وهو مبطل لكل تأويل مخالف لظاهر الحديث؟ وما قلت: إن قوله فى آخره: «وإن تفرقا بعد أن تبايعا». فيه البيان الواضح أن التفرق بالبدن هو القاطع للخيار، فساقط، إذا ليس فيه ما يدل على أن التفرق بالبدن هو القاطع للخيار، بل ظهر مما قلنا: إن القاطع للخيار هو التفرق بالأقوال.

والثانى: أنه روى الليث، عن عبد الرحمن بن خالد، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر، قال: «بعت من أمير المؤمنين عثمان مالا بالوادى بمال له بخيبر، رجعت على عقبى حتى خرجت من بيته خشية أن يراد فى البيع، وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا». وهذا الأثر يدل على أن ابن عمر فهم من الحديث التفرق بالأبدان وعمل به، وفهم راوى الحديث حجة، فلا يصح التأويل بتفرق الأقوال، ويدل الأثر على أن ابن عمر لم ينفرد بهذا الفهم وهذا العمل، بل عامة الصحابة فهموا منه ذلك وعملوا به، إذ كان هذا الصنع طريقة معروفة بينهم إذ ذاك.

وأجاب عنه العينى فى شرحه للبخارى بأن معنى قوله: "وكانت السنة" أنه كان هكذا فى أول الأمر، وفعله ابن عمر، لأنه كان شديد الاتباع، ثم قال: واعترض بعضهم على هذا بأنه قد وقع فى رواية أيوب بن سويد: "كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرقا بالمتبايعان، فتبايعت أنا وعثمان". وفيه إشعار باستمرار ذلك. ثم أجاب عنه بأن قوله: "كنا إذا تبايعنا"، يدل أيضا على أنه كان فى أول الأمر، وقوله: "فيها إشعار باستمرار ذلك" غير مسلم؛ لأن هذه دعوى بلا برهان على أنا نقول: ذكر ابن رشد فى "المقدمات" له أن عثمان قال لابن عمر: "ليست السنة بافتراق الأبدان، قد انتسخ ذلك". ثم قال: وقد اعترض عليه بعضهم، بأن هذه الزيادة لم أر لها إسنادًا. قلت: لا يلزم من عدم رؤية إسناده عدم رؤية قائلة، أو غيره، فهذا لا يشفى العليل، ولا يروى الغليل اهـ (عينى ٥:٤٦٧).

. . . .

وفى هذا الجواب نظر، أما أولا فلأن قوله: "معناه أنه كان هكذا فى أول الأمر ولم يبق الآن" باطل، لأنه لو كان كذلك لزم أن ابن عمر كان يعلم بانتساخه، فلا معنى لاتباعه الأمر المنسوخ، وأى فائدة له فى اتباعه؟ لأنه كان لإقامة الحجعة على عثمان، وكيف يقيم الحجة بالمنسوخ؟ فإن معناه أنه كان متروكا عملا لا متروكًا حكما، فالجواب عنه أنه أى فائدة له فى ذكرالمتروك؟ وكيف يكون الأمر المتروك سببًا لفعله؟ وأما ثانيا فلأن قوله: "لا يلزم من عدم رؤيته عدم رؤية قائله أو غيره"، وإن كان صحيحا لكنه لا يجدبه نفعًا، لأن عليه أن يخرج السند ويتبينه، ليتم الاحتجاج به، ولم يفعل ذلك.

فالجواب الصحيح أنه ليس معنى قوله: كانت السنة أن التفرق بالأبدان كان عملا متعارفًا بينهم، بل معنى السنة هنا هى السنة القولية، فيكون المعنى: وكان قال النبى ﷺ: إن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا ففارقت بهذا عثمان، ليتم الحجة عليه بأكمل وجه، ولا يكون له إلا اعتذار بأن معنى التفرق ههنا التفرق بالأبدان لا التفرق بالأقوال، ولما كان هذا الفعل يقطع العذر منه فلا يدل على أنه فهم منه التفرق بالأبدان البتة، فلا حجة فيه أيضا للخصم.

والثالث: أنه روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعًا: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله» (عون المعبود ٣:٢٨٨). وقوله: «ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله». يفسر المراد من التفرق فى قوله: «ما لم يتفرقا».

والجواب عنه أما أولا فهو أن هذه زيادة تفرد بها عمرو بن شعيب، فلا تقبل عن مثله، وأما ثانيا فهو أنكم لا تقولون بمقتضاه لأنكم ما تقولون بحرمة المفارقة، فإذ ساغ لكم التأويل فى قوله: «لا يحل»، فكيف لا يسوغ لنا التأويل فى قوله: «يستقيله»؟ وإذ ساغ لنا التأويل – فنقول: قوله: «ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله». مسألة مستأنفة غير متعلقة بقوله: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»، ومعناه أنه لا يليق لأحد أن يجتنب عن ملاقاته خشية الإقالة، وإذا كان معنى الفراق هنا الغيبوبة عنه مطلقا، سواء كان بالفراق عن مجلس العقد، أو بالاجتناب عنه بعد مجلس العقد، فلا يرد عليه أن خوف الإقالة لا يختص مجلس العقد، ولا يندفع بالفراق فكيف يصح حمله على الإقالة المعروفة؟ لأن هذا الإيراد يرد لو أولنا قوله: «خشية أن يستقيله» فقط، وإن أولنا لفظ الفراق أيضا فلا يرد هذا الإيراد.

. . . .

والرابع: أنه قال أبو الوضى عباد بن نسيب: "إنا نزلنا منزلا، فباع صاحب لنا من رجل فرسا، فأقمنا فى منزلنا يومنا وليلتنا، فلما كان الغد قام الرجل يسرج فرسه، فقال له صاحبه: إنك قد بعتنى، فاختصما إلى أبى برزة، فقال: إن شئتما قضيت بينكما لقضاء رسول الله ﷺ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وما أريكما تفرقتما» (طحاوى ٢:٢٠٣).

وهذا صريح فيما ادعينا أن التفرق فى الحديث هو تفرق الأبدان لا تفرق الأقوال، إذ تفرق الأقوال أعنى الإيجاب والقبول لم يكن متنازعا فيه بينهم، بل كان هو مسلما عندهم.

تأويل الصحابى ليس بحجة ملتزمة:

والجواب عنه أنه لا حجة فيه لكم، لأن غاية ما فى الباب أن أبا برزة فهم منه تفرق الأبدان، وهو لا يضرنا، لأنه صرح الزيلعى وغيره من أصحابنا كما فى "التعليق المجد على الموطأ للإمام محمد" لمولانا عبد الحى للكنوى "باب ما يوجب البيع بين البائع والمشترى": بأنه تقرر فى الأصول أن تأويل الصحابى لمحتمل التأويل واختياره لأحد التأويلين ليس بحجة ملزمة على غيره، ولا يمنعه عن اختيار تأويل يغايره (ص٣٣٩). وما قال صاحب "التعليق المجد" بعد نقل هذا الجواب من: "أنه بعد تسليم ما حقق فى الأصول لا شبهة فى أن تأويل الصحابى أقوى وأحرى بالقبول من تأويل غيره"، ففاسد؛ لأنه ليس هذه الأولوية على الإطلاق، بل هو إذا لم تقم على خلافه دلائل صحيحة شرعية عند المجتهد، وتعارض الأدلة، فيكون الترجيح لما ذهب إليه أولى، وههنا ليس كذلك، كما عرفت فيما مر أن أبا حنيفة لم يترك القول بخيار المجلس إلا بالاضطرار، لأن الأدلة الشرعية ألجأته إليه.

إذا عرفت هذا التفصيل علمت أن نظر الحنفية فى النصوص مبنى على الدقة، ونظر من خالفهم مبنى على الظاهر فقط، والحق فى هذه المسألة مع الحنفية إن شاء الله تعالى، ولو سلم أن التفرق فى الحديث هو تفرق الأبدان، فالحديث محمول على الاستحباب دون الاستحقاق، إذ لو كان الخيار حقا ثابتًا له لم يجز لصاحبه إسقاطه قصدا، لأنه تصرف فى حق الغير بالإتلاف قصدا به، ومعناه أن البيعان ما داما فى المجلس وكل واحد منهما مأمون برد البيع إذا اختار الآخر رده بأمر الندب والاستحباب، بخلاف ما بعد المجلس؛ فإنه لا أمر هناك، بل هو بمندوب إليه، بقوله عليه السلام: «من أقال نادما بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة» وبينهما فرق لا يخفى، وعليه يحمل فعل ابن عمر، وقضاء أبى برزة، وحينئذ لا يبقى للمخالف حجة علينا، والعجب منهم أنهم يقولون:

تتمة باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس

٤٦٠١– عن هاشم بن القاسم، عن أيوب بن عتبة اليمامى، عن أبى كثير السحيمى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا من بيعهما

قد تقرر فى الأصول أن العمل بالرواية لا بالرأى (نيل ٥: ١٧٧).

ثم يحتجون علينا برأى ابن عمر وأبى برزة، ويقولون: الراوى أعرف بما رواه، وهل هذا إلا تهافت، وبالجملة الحديث المذكور موافق لمذهب أبى حنيفة، وليس بمخالف له، وهذه الموافقة إما بأن يحمل التفرق على تفرق الأقوال، أو يجعل الحكم على الاستحباب دون الاستحقاق، والثانى أوجه وأقرب كما لا يخفى، فتدبر فيه واحفظه، فإنه علق نفيس.

تتمة باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس

قوله: "عن هاشم بن القاسم إلخ"، قلت: دلالة قوله: «ما لم يتفرقا من بيعهما»، على صحة ما قاله إبراهيم النخعى، ومحمد بن الحسن، فى معنى قوله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»، ظاهرة. وقول إبراهيم، ومحمد، قد ذكرناه فى المتن، وحاصله حمل الحديث على تفرق العاقدين بالقبول، أى انفصالهما عن الإيجاب والقبول بالتراضى دون التفرق بالأبدان، فبطل قول من حمله على التفرق من المكان، واندحض قول ابن حزم: "إن التفرق بالكلام كذب ودعوى بلا برهان، لا يحل القول بهما فى الدين" (المحلى ٨: ٣٥٥).

فقد ثبت هذا المعنى بحديث أبى هريرة هذا، فإن التفرق من البيع ليس إلا التفرق بالقول، فانظروا من هو الكاذب والمدعى بلا برهان؟ وأما قوله: "إن رواية الليث عن نافع، عن ابن عمر، رافعة لكل شغب، ومبنية أنه التفرق عن المكان بالأبدان ولا بد اهـ"، فيه أن لفظه المرفوع ليس بصريح فيما تقولون، وأما فعل ابن عمر فإن حديث أبى هريرة المرفوع أرجح وأقدم من رأيه، فإن التفرق بالبدن لم يروه ابن عمر مرفوعًا، كما تقدم فى كلام الحبيب، وإنما روى ذلك عنه فعلا، والفعل يحتمل الوجوه، كما سبقت الإشارة إليه فى كلامه أيضًا.

ابن عمر لا يقول بالتفرق عن المكان بالأبدان:

وأيضًا: فقد روى الترمذى عن نافع عن ابن عمر، بعد قوله: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يختارا». قال: "فكان ابن عمر إذا ابتاع بيعًا وهو قاعد قام ليجب له"، وقال: "حديث حسن صحيح" (١: ١٥٠). وهذا يدل على أن مجرد القيام عن قعود كان موجبًا للبيع مبطلا لخيار المجلس

أو يكون بيعهما بخيار». رواه ابن أبي شيبة، كما في "المحلى" (٣٦٢:٨). وأعله ابن حزم بأيوب بن عتبة، ولكنه حسن الحديث، فقد قال أحمد في موضع: "هو ثقة إلا أنه

عند ابن عمر، ولا يجب لتمامه التفرق عن المكان بالأبدان عنده، فمن أين قلتم بوجوب ذلك، ولا يقول به من قلدتموه فيه؟ ومن أين لابن حزم أن يقول: إن تفسير التفرق بالكلام كذب وباطل؟ وقد فسره بذلك النخعي، وبه قال الثوري، ومالك بن أنس، قال الترمذي: وقد قال بعض أهل العلم: معنى قول النبي ﷺ: «ما لم يتفرقا» يعني الفرقة بالكلام.

قد ذهب بعض أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم إلى أن الفرقة بالكلام وهو قول الثوري، وهكذا روي عن مالك بن أنس اهـ (١٥٠:١)، وبه فسره محمد بن الحسن الإمام، وهؤلاء كلهم أهل اللسان، ومحمد إمام في اللغة حجة، كما هو إمام في الفقه والحديث، فليس لابن حزم وأمثاله أن يكذبهم أو يبطل تأويلهم، وهم أعمدة الإسلام، وأركان الدين، وأعرف الناس بتصاريف الكلام ومعاني الحديث، وحمل الافتراق على الافتراق بالقول سائغ لغة، يقال: تشاور القوم في كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول والرضا به، وإن كانوا مجتمعين في المجلس، قاله الجصاص في "أحكام القرآن" له (١٨:٢).

ونظيره ما رواه ابن حزم في "المحلى" عن معمر عن الزهري (عن سعيد بن المسيب) وذكر قتل عمر، وقصة طويلة في قتل عبيد الله بن عمر الهرمزان وجفينة وابنة أبي لؤلؤة، فلما ولي عثمان قال: "أشيروا علي في هذا الرجل الذي فتق في الإسلام ما فتق، يعني عبيد الله، فأشار عليه المهاجرون أن يقتله، وقال جماعة من الناس: قتل عمر بالأمس وتريدون أن تتبعوه ابنه اليوم؟ فقام عمرو بن العاص، فقال: يا أمير المؤمنين! إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الأمر ولك وعلى الناس من سلطان، إنما كان هذا الأمر ولا سلطان لك، فاصفح عنه يا أمير المؤمنين! قال: فتفرق الناس على خطبة عمرو، وودى عثمان الرجلين والجارية" اهـ. وقد مر الحديث في أواخر كتاب السير، فليراجع. وليس معنى قوله: "فتفرق الناس على خطبة عمرو"، أنهم تفرقوا عن المجلس، بل معناه اجتمعوا على قوله، ورضوا به، وتركوا ما عداه، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان.

الرد على ابن حزم حيث قال إن الفرقة في الصرف محمولة على التفرق بالأبدان فكذا في خيار المتبايعين:

قال ابن حزم: وأنتم تقولون: إن التفرق المراعى فيما يحرم به الصرف أو يصح إنما هو تفرق

لا يقيم حديث يحيى بن أبى كثير" اهـ. أى لكونه حدث عنه ببغداد من حفظه لم يكن معه كتبه، وأما كتبه فى الأصل فهى صحيحة عن يحيى بن أبى كثير، وهو أروى الناس

الأبدان، فهلا قلتم على ذا ههنا، لولا التحكم البارد حيث تهوون اهـ؟ (٨:٣٥٧). قلنا: قياس مع الفارق، أن التفرق فى الصرف القبض مفسد للعقد موجب للزبا، وبعد القبض ليس بموجب للعقد ولا بمتم له، يدل على ذلك قوله ﷺ: «الذهب بالذهب إلى آخره ربا إلا مثلا بمثل يدا بيد». وقول عمر: «والله لا تفارقه حتى تأخذه». رواه مالك كما سيأتى، بخلاف التفرق فى خيار المتبايعين، فهو موجب للعقد متم له عندكم، فافترقا، ولو حملنا فرقة المتبايعين على فرقة المصطرفين فالأولى أن يقال فى تأويل الحديث ما قاله أبو يوسف فى "الأمالى": "إن تأويل هذا الحديث إذا قال بغيره، يعنى هذا السلعة بكذا، فيقول الآخر: بعت، فقبل قول المشترى: اشتريت لكل واحد منهما الخيار ما لم يتفرقا عن ذلك المجلس، وهذا صحيح، فهما متبايعان فى هذه الحالة لوجود التكلم بالبيع منهما، وعلى أصل الشافعى بهذا اللفظ ينعقد البيع بينهما، ثم يثبت الخيار لكل واحد منهما ما لم يتفرقا عن المجلس"، كذا فى "المبسوط" (١٣:١٥٧).

وعندنا لا يتم العقد ما داما متبايعين، ليس واحد منهما مشتريا ولا بائعا، ولهما الخيار ما لم يتفرقا عن المجلس، فإن قال الآخر: اشتريت، بعد ما تفرقا عنه لم ينعقد البيع، وفسد الإيجاب، وهذا أولى مما حمل عليه هذا الحديث ابن حزم وغيره من الشافعية، والحنابلة، وأهل الحديث، لأنا رأينا الفرقة التى لها حكم فيما اتفقوا عليه هى الفرقة فى الصرف، فكانت تلك الفرقة إنما يجب بها فساد عقد متقدم (إذا كانت قبل القبض) ولا يجب بها صلاحه، (إذا كانت قبل القبض)، وكانت هذه الفرقة المروية عن رسول الله ﷺ فى خيار المتبايعين إذا جعلناها على ما ذكره أبو يوسف فسد بها ما كان قد تقدم من عقد المتبايعين، وإن جعلناها على ما قال الذين جعلوا الفرقة بالأبدان يتم بها العقد كانت بخلاف فرقة الصرف، ولم يكن لها أصل فيما اتفقوا عليه.

وبالجملة: فإنا عهدنا فى الشرع أن الفرقة موجبة للفساد، كما فى الصرف قبل القبض، وما ذكروه يوجب التمام، ولا نظير له فى الشرع، ولا يخفى أن حمل المختلف فيه على معنى له أصل فيما اتفقوا عليه أولى لكونه مراداً، قاله عيسى بن أبان، كما فى "معانى الآثار" للطحاوى (٢:٢٠٣)، ولو تنبه ابن حزم لهذا المعنى لعرف من هو المتحكم حيث يهوى؟

الجواب عن احتجاج الخصم بفعل ابن عمر على تفرق الأبدان:

وأما ما ذكروا عن ابن عمر من فعله الذى استدلوا به على مراد النبى ﷺ فى الفرقة فمع

عن يحيى وأصح الناس كتابا عنه، قاله سليمان بن داود بن شعبة، وكان عالما بأهل اليمامة، وقال المفضل الغلابى عن يحيى: "لا بأس به"، (وهو توثيق منه على ما عرف)،

اختلاف الروايات فى فعله محمول عندنا على أنه كان يفارق بايعه ببدنه احتياطًا، كى لا يكون لبايعه نقض البيع عليه أصلا بعد ما وجد منه التفرق قولا وفعلا، يؤيد ذلك ما رواه ابن راهويه، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين: "أن عثمان بن عفان ابتاع حائطا من رجل، فساومه حتى قام على الثمن، فقال: أعطنى يدك، قال: وكانوا لا يستوجبون إلا بصفقة (أى بمصافحة اليد) فلما رأى ذلك البائع قال: لا والله لا أبيعه حتى تزيدنى عشرة آلاف، فالتفت عثمان إلى عبد الرحمن بن عوف، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله يدخل الجنة رجلا سمحا بائعا ومبتاعا، وقاضيا ومقتضيًا، ثم قال: دونك العشرة الآلاف، لأستوجب (أى لكى أستحق ١٢ ظ) هذه الكلمة سمعتها من النبى ﷺ.

قال ابن حجر: مرسل، يؤيده الذى بعده، ثم أخرجه من طريق ابن راهويه، عن مطر الوراق: "أن عثمان بن عفان قدم حاجا فذكره نحوه". قال ابن حجر: "هذا مرسل حسن يؤيده الذى قبله، فاعتضد كل منهما بالآخر لاختلاف المخرجين"، كذا فى "كنز العمال" (٣:٢٢٤).

فقوله: "وكانوا لا يستوجبون إلا بصفقة" نظير قول ابن عمر: "كنا إذا تبايعنا كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرقا المتبايعان"، وفى لفظ: «وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا»، رواه البخارى أى كانت سنة التجار من الصحابة بدليل اللفظ الأول. وقد أجمعوا على أن البيع لا يتوقف على الصفقة وإعطاء اليد، فكذلك لا يتوقف عندنا على التفرق من المجلس، وإنما كانوا يفعلون كل ذلك احتياطًا واستيثاقًا منهم للعقد، فافهم. فإن الآثار يفسر بعضها بعضا، ولاح بذلك أن حمل الحديث وفعل ابن عمر على الاستحسان والاحتياط ليس خلاف الظاهر، كما زعمه الحافظ فى "الفتح" (٥:٢٧٧)، بل موافق للظاهر مؤيد بالآثار.

الرد على ابن حزم فى رده الحديث الذى فتحنا به الباب:

ثم لنرجع إلى الحديث الذى فتحنا به الباب، ولنجب عن كلام ابن حزم فيه، قال: "وهذا عجب جدًا؛ لأنه عليهم لو صح، والتفرق من البيع لا يكون إلا بأحد أمرين لا ثالث لهما، إما بتفرق الأبدان فيتم البيع حينئذ، وإما أن يتفرقا منه بفسخه وإبطاله لا يمكن غير هذا" اهـ (٨:٣٦٢). قلنا: تحكم بلا دليل، وقياس فى اللغة، وحصر للفظ فى أمرين بمجرد الرأى، بل وله

كذا في "التهذيب" (١:٤٠٩)، وليس هذا من حديثه عن يحيى بن أبي كثير، بل أبي كثير السحيمي، وهو ثقة من رجال مسلم والأربعة، وهاشم بن القاسم من رجال

ثالث، وهو ما ذكرناه في قصة قتل عمر من قول الراوي: "فتفرقوا عن خطبة عمرو بن العاص"، أي اتفقوا عليها، بل هذا هو المتعين، فإن البيع من العقود المتعلقة بالكلام، فالتفرق منه لا يكون إلا بالقول، فحمله على التفرق بالأبدان مصادرة على المطلوب، تمشية للمذهب بلا دليل، وحمله على التفرق بالفسخ والإبطال تحكم، فإن المتبادر كون التفرق المذكور مبطلا للخيار موجبًا للعقد، كما قاله ابن حزم نفسه في التفرق بالأبدان، فمن أين له أن يحمله ثانيا على التفرق المبطل للبيع؟ وهل هذا إلا تناقض من القول وتهافت.

فالحق أن المراد فراغ العاقدين من الإيجاب والقبول، واتفاقهما على العقد، وحمل الكلام على هذا المعنى لا يدل على رقة دين القائل به، ولا على ضعف عقله، ولا هو من السفسطة في شيء، وإنما السفسطة حمل الكلام على معنى لا يحتمله هو لغة ولا شرعًا، كيف؟ وقد حمله على ذلك النخعي، والثوري، ومالك بن أنس، ومحمد بن الحسن، وهم أعرف بلسان العرب وتصاريفه من ألوف من أمثال ابن حزم وغيره.

قال: "فكيف؟ وأيوب بن عتبة ضعيف لا نرضى الاحتجاج بروايته" اهـ. قلنا: ولكن الإسناد لا يؤخذ عن رضاك، ولا عن عدم رضاك به، وإنما يؤخذ عن الأئمة المتقدى بهم في الدين، وقد عرفناك أن أحمد وثقه في موضع، وقال ابن معين في رواية: لا بأس به، وناهيك بهما قدوة، فالحديث حسن الإسناد، صالح للاحتجاج به حتما، وهو صريح في المعنى الذي ذكره النخعي، ومحمد بن الحسن الإمام، وغيرهما في تأويل حديث ابن عمر: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»، أي ما لم يتفرقا من بيعهما، سواء تفرقا من المكان بالأبدان أو لم يتفرقا، والله تعالى أعلم.

معنى حديث عبد الله بن عمر والرد على ابن حزم في تأويله:

ويؤيد ما قلنا حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله»، رواه "أبو داود، والترمذي، والنسائي". وقال الترمذي: حديث حسن (زيلعي ٢:١٧٠).

ولا يخفى أن الاستقالة لا تكون إلا بعد تمام البيع، فإما أن يحمل التفرق على ما قلنا وهو التفرق بالأقوال، أو يقال: إن التفرق بالأبدان ليس بشرط لتمام البيع، وأن ابن عمر إنما كان يرى الإقالة إلى تمام المجلس على وجه الاستحسان.

الجماعة ثقة، "فالحديث حسن الإسناد" وهو مفسر جيد للمجمل الذى روى بلفظ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»، وفسروه بتفرق الأبدان بما روى عن ابن عمر، وتفسير الشارع أولى، وأقدم من تفسير غيره.

وأما قول ابن حزم: "وليست الاستقالة المذكورة فى هذا الخبر ما ظن هؤلاء الجهال، وإنما هى فسخ النادم منهما للبيع رضا الآخر أم كره، والبرهان على صحة قولنا: إن المفارقة بالأبدان لا تمنع من الاستقالة التى حملوا الخبر عليها، بل هى ممكنة أبدا، فكان الخبر على هذا لا معنى له ولا حقيقة، فصح أنها الاستقالة التى تمنع منها المفارقة بلا شك، وهى التفرق بالأبدان الموجب للبيع المانع من فسخه، ولا بد لا يمكن غير هذا" اهـ (٨: ٢٦٠). ففيه أنه ليس الجاهل إلا من حمل هذا الحديث على تحريم ما دل حديث ابن عمر الصحيح على جوازه، فقد أخرج ابن حزم نفسه من طريق البخارى، عن ابن عمر: «أنه باع من عثمان مالا بالوادى بمال له بخيبر، قال: فلما تبايعنا رجعت على عقبى خرجت من بيته خشية أن يرادنى البيع»، وفى رواية للشيخين: «فكان ابن عمر إذا اشترى شيئًا يعجبه فارق صاحبه». وفى لفظ لهما: "فكان ابن عمر إذا بايع رجلا فأراد أن يقيله قام فمشى هينهة ثم رجع إليه" (زيلعى ٢: ١٧٠). فهل ترى ابن عمر كان يفعل ما لا يحل له على لسان رسول الله ﷺ؟ وأيضًا فالاستقالة طلب الإقامة لغة وعرفًا، وأما الفسخ من أحدهما رضا الآخر أم كره فليس من الاستقالة فى شىء، وحمل اللفظ على ذلك تحريف للكلام عن موضعه، ولكن ابن حزم لا يستحيى فى الرد على خصمه من ارتكاب شنعية ولا فضيحة.

وأما قوله: "فهذا حديث لا يصح، ولسنا ممن يحتج لنفسه بما لا يصح" اهـ (٨: ٢٦٠). فمن إطلاقاته المردودة، فإن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، حجة عند الأئمة، لم يزالوا يحتجون به، كما مر ذكره غير مرة، والحديث حسنه الترمذى، كما عرفناك، وكم من مواضع قد احتج فيها ابن حزم بمن هو دون عمرو بن شعيب، ومعنى الحديث عندنا البيعان بالخيار بعد ما لم يتفرقا من بيعهما إلا أن تكون صفقة خيار، ففيها الخيار بعد تمام البيع أيضًا، ولا يحل لأحد أن يفارق صاحبه ويغيب عنه فى مدة الخيار، فلا يلقاه خشية أن يستقيله، ولا يرد على ذلك ما أورده ابن حزم علينا من سخافة رأيه وسوء فهمه.

الرد على بعض الأحباب حيث ادعى الزيادة والإدراج فى حديث عبد الله بن عمرو بمجرد الاحتمال العقلى

واندحض بذلك ما قاله بعض الأحباب: "إن رواة الحديث لم يحفظوا ألفاظ النبى ﷺ،

٤٦٠٢- عن ابن عمر، قال: "كنا مع النبى ﷺ فى سفر، فكنت على بكر

بل رووها بمعنى الذى فهموه، فإن عمر لما سمع من النبى ﷺ «البيعان بالخيار لم يتفرقا» فهم منه التفرق بالأبدان، وأن الشارع إنما أثبت لهما الخيار إلى التفرق ولم يأمرهما بالتربص إلى حين، وأما عبد الله بن عمرو بن العاص، ففهم منه أن مقصود الشارع من هذا التخيير هو النظر لهما، وفى المفارقة خشية الاستقالة تفويت لهذا الغرض، فزاد فى روايته: «ولا يحل لأحد أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله» ظنا منه أنه رواية بالمعنى، ويمكن أن تكون الرواية مدرجة ويكون قوله: «لا يحل إلخ» من رأى عبد الله، لا من روايته اهـ.

وحاصله أن المرفوع من الحديث إنما هو قوله: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار». وما سوى ذلك مما يدل على جواز التفرق بدون رضا الآخر، أو على عدم جوازه، زيادة من الرواية حسب ما فهموه، وهذا كما ترى كله كلام من لم يمارس العلم، فإن الزيادة فى الحديث ليس من الرواية بالمعنى فى شىء، سلمنا ولكن دعوى الزيادة لا تصح إلا بدليل، وكذا دعوى الإدراج، ولو فتحنا باب أمثال هذه الدعوى بمجرد الاحتمال والإمكان العقلى لم يكن يثبت بالحديث شىء، وارتفع الأمان، وادعى من شاء ما شاء، فافهم. فإن هذا العلم لا يؤخذ بالعقل ما لم يساعده النقل، نبه على ذلك الحافظ فى "الفتح" فى غير ما موضع. نعم! لو قال كما قال بعضهم: "حديث: «البيعان بالخيار» جاء بألفاظ مختلفة، فهو مضطرب لا يحتج به"، لكان له موضع، فإن الجمع بين حديث ابن عمر برواية الليث عن نافع عنه، وبين حديث عبد الله بن عمرو بن العاص متعسر جدا، وكل ما ذكروه فى الجمع بينهما لا يخلو عن تعسف.

وأما قول الحافظ فى "الفتح": "إن الجمع بين ما اختلف من ألفاظه ممكن بغير تكلف ولا تعسف، فلا يضره الاختلاف، وشرط المضطرب أن يتعذر الجمع بين مختلف ألفاظه، وليس هذا الحديث من ذلك" اهـ، (٥:٢٧٩). فكله تحكم من غير دليل تمشية للمذهب، فإن الاختلاف بين لفظة ابن عمر وابن عمرو لشديد، ولم يذكر الحافظ فى الجمع بينهما إلا ما قاله ابن حزم وغيره من حمل الاستقالة على الفسخ. ورده ابن العربى: "بأنهم إن تأولوا الاستقالة فيه على الفسخ تأولنا الخيار فيه على الاستقالة". وتعقبه الحافظ: "بأن حمل الاستقالة، على الفسخ أوضح من حمل الخيار على الاستقالة" (٥:٢٧٨). ولا يخفى أن كل ذلك دعوى مجردة عن دليل، وإذا تعارض التأويلان فزع إلى الترجيح، والقياس فى جانبنا، فهو الراجح، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر إلخ"، فيه حجة لمن يقول: إن الافتراق بالكلام، ألا ترى أن سيدنا

صعب لعمر، فكان يغلبنى فيتقدم أمام القوم، فيزجره عمر ويرده، ثم يتقدم، فيزجره

رسول الله ﷺ وهب الجمل من ساعته لابن عمر قبل التفرق، ولو لم يكن الجمل له لما وهبه حتى يهب له بافتراق الأبدان، ولا يظن بالنبى ﷺ أنه وهب ما فيه لأحد خيار ولا إنكار؛ لأنه إنما بعث مبينا اهـ قاله ابن التين، كما فى "فتح البارى" (٥:٢٨٠).

الرد على ابن حزم:

وتعقبه ابن حزم فى "المحلى" (٨:٣٦١)، بأن ليس السكوت عن شيء بمانع من كونه؛ لأنه صحة البيع تقتضيه ولا بد، ولم يذكر فى هذا الخبر ثمن أيضًا، فينبغى لهم أن يجيزوا البيع بغير ذكر ثمن أصلا؛ لأنه لم يذكر فيه ثمن اهـ.

وأجيب بأن الظاهر من السكوت العدم، فمن ادعى وجود الافتراق يطالب بالبيان، وأما الثمن فقد قام الإجماع على توقف صحة البيع على ذكره، فهو كالمذكور اقتضاءً ودلالة، بخلاف ما اختلف في كونه شرطا لتمام البيع، فلا يكون مذكورا بالاقتضاء، بل لا بد له من دليل، وأيضًا: فالمتبادر من قوله: «فباعه من رسول الله ﷺ، فقال النبى ﷺ: هو لك يا عبد الله». إن الهبة كانت عقيب البيع من ساعته من غير تراخ، وهذا هو الذى فهمه البخارى منه، كما هو ظاهر من عنوان ترجمة الباب، فلا يرد علينا قوله: "ولم يذكر فى هذا الخبر ثمن أيضًا إلخ".

فإن قيل: قد رواه "البخارى" فى باب الهبة بلفظ: «فاشتراه، ثم قال: هو لك يا عبد الله! فاصنع به ما شئت»، وفيه حرف "ثم" الدال على التراخى. قلنا: صنيع البخارى يدل على أنه عنده من تصرف الرواة، وإلا لم يبوب عليه بقوله: «إذا اشترى شيئا فوهبه من ساعته قبل أن يتفرقا».

وأما قول ابن حزم: "وهذه هبة لما ابتيع قبل القبض بخلاف رأى الحنفيين فهو حجة عليهم اهـ". ففيه أنه دال على قصور نظره فى مذهب القوم، فقد قال محمد بن الحسن: "إن كل تصرف لا يتم إلا بالقبض كالهبة والصدقة، فذلك جائز فى المبيع قبل القبض إذا سلطه على قبضه فيقبضه"، كما فى "المبسوط" (١٣:٨) نعم! لا يجوز عند أبى يوسف هبة ما ابتيع قبل القبض، ولكن الحديث لا يرد عليه أيضا، وإنما يرد على من لم يكتف بالتخلية فى حصول القبض، قال الحافظ فى "الفتح" (٥:٢٨١): "وقد احتج به أى بحديث ابن عمر فى قصة البعير الصعب للمالكية والحنفية فى أن القبض فى جميع الأشياء بالتخلية، وإليه مال البخارى، كما تقدم فى باب: "إذا اشترى دابة وهو عليها هل يكون ذلك قبضا" اهـ. فلأبى يوسف أن يقول: إن رسول الله ﷺ لم يهب المشترى قبل

عمر ويرده، فقال النبى ﷺ لعمر: بعنيه، فقال: هو لك يا رسول الله! قال رسول الله ﷺ: بعنيه، فباعه من رسول الله ﷺ، فقال النبى ﷺ: هو لك يا عبد الله بن عمر!

القبض بل بعده، لحصول القبض بالتخلية، فالحديث حجة لنا لا علينا خلافا لما فهمه ابن حزم.

الرد على ابن حزم فى قوله: "إن حديث عمر فى بيع البعير يجوز أن يكون متقدما على حديث الخيار للبائعين":

وأما قوله: فمن لهم أن هذه القصة كانت بعد قول رسول الله ﷺ: «كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا أو يخير أحدهما الآخر» اهـ؟ فنقول: ومن لك بأن قول رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» كان بعد قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ الدال على تمام البيع بالتبايع، وهو العقد من الجانبين؟ فإن إذا للوقت، فاقتضى ذلك الأمر بالشهادة عند قوع التبايع من غير ذكر الفرقة، وقول ابن حزم: "إن الذى جاءنا بهذه الآية هو الذى أخبرنا أنه لا بيع أصلا إلا بعد التفرق عن المواضع أو التخير، فصح يقينًا أن قول الله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾.

إنما هو أمر بالإشهاد بعد التفرق إلخ (٨:٣٥٨)، مصادرة على المطلوب، كما لا يخفى، فإن البيع والتبايع والتجارة مما لا يجهله أحد من أهل اللسان، وليس هو بمجمل يحتاج إلى البيان، فلا يجوز زيادة شرط التفرق فيه إلا بعد أن يثبت كون الحديث متأخرا عنه، مع إثبات كونه مشهورا أو متواترا، ودون كل ذلك خرط القتاد، لم لا يجوز أن يكون الحديث متقدما على الآية، وكان التفرق شرطًا لتمام البيع فى أول الإسلام، ثم جاء قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾، وقوله: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل! إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾. قاضيا بتمام البيع بالعقد، وبجواز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق؟ إذ التجارة إنما هى الإيجاب والقبول فى عقد البيع، وليس التفرق والاجتماع من التجارة فى شىء، ولا يسمى ذلك تجارة فى شرع، ولا لغة، فإذا كان الله قد أباح أكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض، فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية، مخصص لهما بغير دلالة، قاله الجصاص فى "أحكام القرآن" له (٢:١٧٥).

وأيضًا: فمن له بأن هذا الحديث كان بعد قول رسول الله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه»، الدال على حل المال له بطيبة من نفس البائع؟ وقد وجد ذلك بعقد البيع، فوجب بمقتضى الخبر أن يحل له ويتم البيع بالعقد، لم لا يجوز أن يكون حديث الخيار للمتبايعين حتى يتفرقا متقدما عليه، وأثبت لهما الخيار أولا ما لم يتفرقا عن مجلس البيع، تحقيقا لرضا

تصنع به ما شئت" (البخارى ١:٢٨٤)، وبوب عليه "إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا".

المتعاقدين بأكمل وجه ردا لما كانت عليه الجاهلية من تمام البيع بالملامسة، والمنابذة ونحوهما، ثم جاءت الآيات والسنة قاضية بأن ملاك الأمر إنما هو التراضى، فإذا وجد العقد بالتراضى تم البيع تفرقا أو لم يتفرقا؟ يؤيد ذلك ما رواه "الترمذى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «لا يتفرقن (اثنان) عن بيع إلا عن تراض» (١:١٥٠)، وما رواه عبد الرزاق عن أبى قلابة، قال: «جاء رسول الله ﷺ إلى أهل البقيع، فنادى بصوته، فقال: يا أهل البقيع! لا يتفرق بيعان إلا عن رضا»، كذا فى "كنز العمال" (٣:٢٢٤). وهو مرسل قد اعتضد بالموصول، وما رواه "النسائى" سمرة بلفظ: أن النبى ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ويأخذ كل واحد من البيع ما هوى» (٢:٢١٣).

قال الطحاوى: قوله فى هذا الحديث: «ويأخذ كل واحد من البيع ما هوى»، يدل على أن الخيار الذى للمتبايعين إنما هو قبل انعقاد البيع بينهما، فيكون العقد بينه وبين صاحبه فيما يرضاه منه، لا فيما سواه مما لا يرضاه، إذ لا خلاف أنه ليس للمتبايع أن يأخذ ما رضى به من المبيع ويترك بقيته، وإنما له أن يأخذه كله، أو يدعه كله، انتهى من "العمدة" للعينى (٥:٤٦٤). فلا يصح تأويله على الأخذ من المبيع، وإذا بطل ذلك ووجب حمله على معنى العقد كان قوله: «ويأخذ كل واحد من البيع ما هوى». تفسيرا لقوله: «ما لم يتفرقا»، أى ما لم ينفصلا عن الإيجاب والقبول بالتراضى.

دليل جواز أن يكون التفرق بالأبدان والتخيير مشروطا فى البيع فى أول الإسلام ثم نسخ:

ويؤيد ما قلنا من جواز أن يكون اشتراط التفرق بالأبدان، وتخيير أحد المتعاقدين للآخر كان فى أول الإسلام، ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس، عن أبيه، قال: «ابتاع النبى ﷺ قبل النبوة من أعرابى بعيرا، أو غير ذلك، فقال له النبى ﷺ بعد البيع: اختر، فنظر إليه الأعرابى، فقال: عمرك الله من أنت؟ فلما كان الإسلام جعل النبى ﷺ الخيار بعد البيع»، كذا فى "كنز العمال" (٣:٢٢٢)، وهذا مرسل صحيح.

وفيه دلالة على أن خيار المجلس بعد عقد البيع كان قبل النبوة[1]، وفى أول الإسلام للمعنى

---

(١) فاندحض به قول ابن حزم، ومن تبعه: "إن دعوى النسخ مردودة لعدم المعرفة بالمتقدم والمتأخر"، فقد عرفناك أن الخيار بعد البيع كان قبل النبوة، وفى أول الإسلام، ولا ريب أن النصوص القاضية بكون ملاك الأمر فى البيع التراضى متأخرة عن ذلك جدًا، فافهم.

٤٦٠٣- أخبرنا مالك، أخبرنا نافع، عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار». رواه محمد فى "الموطأ" (٣٣٨)، وقال: "وبهذا نأخذ".

الذى ذكرناه، ثم جاءت النصوص قاضية بتمام البيع بالتراضى، وما روى عن ابن عمر وغيره أنهم كانوا يرون الخيار ما لم يتفرقا بالأبدان، محمول على أنهم كانوا يلتزمون الندب تحسينا للمعاملة مع المسلم، لا على الوجوب، ومن ادعى غير ذلك فليقم الحجة على كون الحديث متأخرا عن النصوص المذكورة الدالة على أن ملاك الأمر فى البيع، إنما هو تراضى العاقدين ليس إلا، هذا كله بعد تسليمنا أن التفرق المذكور فيه محمول على التفرق بالأبدان، فكيف وقد أقمنا الحجة على كونه محمولا على التفرق من البيع؟ كما مر كل ذلك بما لا مزيد عليه.

قوله: "أخبرنا مالك إلخ"، قلت: وفى قول محمد: "وبهذا نأخذ"، وفى قوله آخرا بعد ذكر التفسير: "وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا"، تصريح بأن أبا حنيفة وأصحابه لم يتركوا هذا الحديث بالقياس، ولم يدعوا العمل به كما هو المشهور على ألسنة المحدثين وبعض الشافعية، بل إنهم حملوا الحديث على ما حمل عليه النخعى، وأخذوا به، واحتجوا فى إثبات خيار القبول فيما إذا أوجبل أحد المتعاقدين فللآخر الخيار فى أن يقبله أو يرده ما لم يتفرقا قولا، فإذا تفرقا، وتم الإيجاب والقبول، فلا خيار له إلا فى بيع الخيار.

الرد على البيهقى رحـ حيث نسب إلى الإمام حكاية منكرة:

وبهذه ظهر بطلان ما رواه البيهقى (من طريق ابن المدينى) عن عيينة "أنه حدث الكوفيين يعنى بحديث الخيار، قال فحدثوا به أبا حنيفة، فقال: هذا ليس بشىء أ رأيت إن كانا فى سفينة إلخ، قال ابن المدينى: إن الله تعالى سائله عما قال"، انتهى. قال العلامة ابن التركمانى فى "الجوهر النقى": هذه حكاية منكرة لا يليق بأبى حنيفة مع ما سارت به الركبان، وشحنت به كتب أصحابه ومخالفيه من ورعه المشهور، (مع ما اعتراف به المحفوظون من هذه الأمة أن مذهب أبى حنيفة تقديم الحديث الضعيف، والمرسل، والمنقطع والموقوف، من آثار الصحابة على القياس وآراء الرجال، ومن هنا قال بنقض الوضوء والصلاة بالقهقهة ونحو ذلك، فكيف يظن بمثله أن يرد الحديث الصحيح ويعارضه بالقياس).

ولقد حكى الخطيب فى "تاريخه": "أن الخليفة فى زمنه أرسل إليه ليستفتيه فى مسألة،

وقـال فى "الحـجج" له (٣٣٨): عندنا المعنى فى هذا البـيـعـان كل واحد منـهـمـا بالخيار مـا لـم يفترقا عن البـيع، إذا قال البائع بعتك (فـالمشترى) بالخيـار، إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل فإنما تفسير هذا الحديث: البيعان كل واحد منهما بالخيـار ما لم يفترقا على هذا الوجه، قـال: وكذلك أخبرنا بعض أصـحابنا، عن أبى معشـر، عن إبراهيم النخعى، أنه فسر الحـديث على هذا، وقال فى "الموطأ" (٣٣٨): "تفسيـره عندنا على ما بلغنا عن إبراهيم النخعـى، أنه قال: المتبـايعان بالخيـار ما لم يتفـرقا عن منطق البـيع، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهاءنا" اهـ ملخصاً.

فأرسل إليـه بجوابهـا، فحدثه بعض من كـان فى حلقتـه بحديث يخالف فـتياه، فـرجع عن الفتيا، وأرسل الجواب إلى الخليفة على مقتضى الحديث". ويحتمل أن تكون الآفة من بعض رواة الحكاية، ولم يعين ابن عيينـة من حدثه بذلك، بل قال[1]: حدثونا، وعلى تقدير صـحة الحكاية لم يرد بقوله: «ليس هذا بشىء» الحديث.

إنما أراد ليس هذا الاحـتـجـاج بشـىء يعنى تأويله بالتـفـرق بالأبـدان، بل تأوله بأن التـفـرق المذكور فيه هو التفرق بالأقوال، كقوله تعالى: ﴿وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته﴾، (فإن الزوجين يتفـرقان بالقول، وإن لم يتفـرقا بالأبدان، فإن المطلقة لـها السكنى والنفقة فى العـدة اتفاقا، فمـا قاله الحافـظ فى "الفتح" تبـعا لابن حـزم، ونصه: "وأجـيب بأنه سمى بذلك لكونه يفـضى إلى التـفـرق بالأبدان (٥:٢٧٨)، ليس بشىء، فـإن تمام العـقد بين البـائع والمشـترى يفـضى إلى التفـرق بالأبدان أيضًا عادة، ولا يلزمها من التربص ما يلزم الزوجين، فافهم.

وعلى هذا فليس قـول أبى حنيفـة فى ذلك إلا نظيـر قـول ابن عـبـاس وقـد سـمع أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ، قـال: «توضأوا مما مست النار». قال ابن عبـاس: "أ نتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟" رواه "الترمذى" كما فى "جمع الفوائد" (١:٤١)، فكما أن ابن عباس لم يرد الحـديث، بل رد التـأويل الذى أولـه عليـه أبو هريرة فكذا ههنـا)، ولهـذا قـال: أر أيت لو كـانا فى سفينة، أو تأول المتبايعين بالمتساومين على ما هو معروف من مذهـب الحنفية، ومذهبه هو قول طائفة من أهل المدينة، وإليه ذهب مالك، وربيعة، والنخعى، ورواه عبد الرزاق عن الثورى اهـ (٢:٤).

وقال العـلامة الزبيـدى فى "عـقود الجـواهر": ولقـد كنت أسمع مـشايخى دائمـا يقولون:

---

(١) هكذا فى الأصل، والظاهر من السباق حد ثوابه.

٤٦٠٤- عن عطاء أن عمر قال: "البيع صفقة أو خيار". ومن طريق الشعبى عن عمرو عن الحجاج بن أرطاة، أن عمر قال: "إنما البيع عن صفقة أو خيار، والمسلم عند شرطه". ومن طريق الحجاج بن أرطاة، عن محمد بن خالد بن الزبير، عن شيخ من بنى كنانة أن عمر قال: "البيع عن صفقة أو خيار ولكل مسلم شرطه"، كذا فى "المحلى" (٣٦٣:٨)، وأعل الروايات كلها بالإرسال، والأخير بجهالة شيخ من كنانة، وسنجيب عن كل ذلك فى الحاشية.

"إن البيهقى متعصب"، وكنت لا أصدق ذلك، وأحمل عاله على محاسن، حتى رأيت مثل هذا فى كتابه، ولقد تعجبت من الشيخ تقى الدين السبكى حيث غض[1] عن قاضى القضاة شمس الدين السروجى الحنفى لقوله فى شرح الهداية له: "إن البيهقى متعصب"، فاستقبح هذه الكلمة، وامتعص منها، وقال: إنها كلمة تملأ الفم، ولا تصدر إلا عن جهل وغفلة عن رتبة العلماء، إلى أن قال: إن هذا هو معنى ما شاع على ألسنة الناس إن لحوم العلماء مسمومة، لأن الوقيعة فيهم فى الشريعة، إلى آخر ما قال، وأنت لو عرضت هذا الكلام "الذى أدرجه البيهقى فى سننه" على الشيخ السبكى لم يقبله لجلاله قدر الإمام (وبأن له حقيقة ما قاله السروجى فيه) فإن ظاهره أنه نقض أصلا من أصول الشريعة على زعمه، وصار فى عداد من لا يعبأ بكلامه، ومثل هذا لا يقوله إلا متعصب.

سلمنا أن السروجى عاب فى حق البيهقى، أو ما تسلم أن البيهقى والخطيب عابا فى حقا الإمام، فنسبا إليه حكايات منكرة من طريق رجال مجاهيل، فهلا يقول لهما السبكى: هذا حرام، والوقيعة فى المجتهدين وقيعة فى الشريعة؟ ووا عجبا أن لحم البيهقى مسموم، ولحم الإمام غير مسموم، ومن تأمل كتاب السنن للبيهقى، والرد عليه لصاحب "الجوهر النقى" قضى من تعصباته العجب، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل اهـ ملخصا(٢:١٣،١٤).

الرد على ابن حزم تشنيعه على الحنفية بأنهم يحتجون برواية شيخ عن بنى كنانة مجهول:

قوله: عن عطاء إلخ، قلت: قد تبين بما ذكرنا من طرق الحديث المختلفة أن هذا المرسل قد روى من وجوه شتى، وليس مداره على شيخ من بنى كنانة مجهول، فأحسن الله عزائنا فى ابن

---

(١) أى طعن فيه، وأغمض عن جلالته.

قال البيهقي: قال الشافعي: روى أبو يوسف عن مطرف عن الشعبي: أن عمر قال: "البيع عن صفقة أو خيار". ورواه محمد بن عبد الرحمن، عن نافع، عن ابن عمر، (زيلعي ٢: ١٧١)، وجعل محمد في "الحجج" له (ص٢٣٨) حديث عمر بن الخطاب هذا معروفا مشهورا عنه، وقال: "وهو كان أعلم بحديث رسول الله ﷺ، وفيه: إنما الصفقة أن يوجب البيع البائع والمشتري" اهـ.

حزم حيث شنع على الحنفية في غير ما موضع من "المحلى": أنهم يعارضون السنن الثابتة برواية شيخ من بني كنانة، وما أدرك ما شيخ من بني كنانة؟ ليت شعري أ بهذا يحتجون إذا وقفوا في عرصة القضاء يوم القيامة، عياذك اللهم من التلاعب بالدين اهـ. أو لا يستحيي ابن حزم من تغريره العوام بإقذاعه في الكلام، وخروجه في البحث عن طريقة العلماء الكرام، ولا ينظر بعينه أن الأثر قد رواه أبو يوسف الإمام عن مطرف عن الشعبي عن عمر، وهذا مرسل صحيح، ولا يكاد الشعبي يرسل إلا صحيحا كما مر غير مرة، ورواه عطاء عن عمر أيضا، ونافع عن ابن عمر (عن عمر).

والمرسل إذا تعدد مخرجه، فهو حجة عند الكل كما ذكرناه في المقدمة لا سيما، وقد صرح محمد بن الحسن الإمام بأن هذا الأثر معروف مشهور عن عمر، وإذا اشتهر الحديث أو تواتر استغنى عن الإسناد، كما هو مقرر في الأصول، فهل هذا احتجاج بشيخ من بني كنانة مجهول، أو هو احتجاج بمرسل تعدد مخرجه، حتى صار معروفا مشهورا عند الفحول؟ هذا.

ودلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة، فإن الصفقة هي النافذة اللازمة، فتبين بذلك أن البيع نوعان، لازم وغير لازم بشرط الخيار فيه، فمن قال: بأن الخيار يثبت في كل بيع، فقد خالف هذا الحديث كذا في "المبسوط" (١٣: ١٥٢).

والحاصل أن القائل بثبوت الخيار في كل بيع ينكر كون شيء من البيوع صفقةً، وهو خلاف قول عمر، فإنه وزع البيع إلى قسمين: أحدهما: صفقة لا خيار فيه، والثاني: ما فيه خيار، وهذا ظاهر جدا لا سيما، وقد وقع التصريح بذلك في لفظ، رواه محمد بن الحسن الإمام في الحجج له، حيث قال: "إذا وجبت الصفقة فكان فيها خيار، وإن يشترط الخيار فهذا باطل، إنما الصفقة أن يوجب البيع البائع والمشتري اهـ". وبهذا تبين بطلان ما قاله ابن حزم في المحلى، ثم لو صحت الرواية لما كان لهم فيها متعلق، ومعناه: إن الصفقة ما صح من البيع بالتفرق والخيار اهـ ملخصا (٨: ٣٢٣). فإنه مع كونه مصادرة على المطلوب تحكما من غير دليل، ينافي تقسيم البيع إلى صفقة وخيار، والتقسيم يقتضي تغاير القسمين وتقابلهما كما لا يخفى، فلو فسرنا الصفقة بما

٤٦٠٥- حدثنا هشيم، عن المغيرة، عن إبراهيم، قال: "إذا وجبت الصفقة فلا خيار"، رواه سعيد بن منصور (المحلى)، وسنده صحيح (٨: ٣٥٥).

٤٦٠٦- نا وكيع نا سفيان، عن مغيرة، عن إبراهيم، قال: "البيع جائز وإن لم يتفرقا" رواه "ابن أبي شيبة" (المحلى أيضًا)، وسنده صحيح.

صح من البيع بالتفرق والخيار، لم يكن لقوله: "أو خيار" معنى. وكان لغوا باطلا.

وأما قوله: "فكيف؟ وقد صح عن عمر قولنا نصا، فذكر قوله فى بيع الصرف: والله لا تفارقه حتى تأخذه اهـ"، فخارج عما نحن فيه، فقد عرفت أن فرقة أحد المتصرفين قبل القبض مفسدة للعقد لا موجبة له، ولا نزاع فيها، لثبوتها بقول النبى ﷺ فى حديث الربا المشهور: «مثلا بمثل يدا بيد»، لا بقول عمر وحده، وإنما النزاع فى فرقة هى موجبة للعقد متمة له، ولا يلزم من قول عمر بالأولى أن يكون هو قائلا بالأخرى أيضًا، كيف؟ وقد رد على من قال بثبوت الخيار إذا وجبت الصفقة، وصرح ببطلان هذا القول، وقال: "إنما الصفقة أن يوجب البيع البائع والمشترى".

وبهذا ظهر بطلان ما احتج به ابن حزم، وقال: "فكيف؟ فقد روينا هذه الرواية نفسها من طريق حماد بن سلمة، عن الحجاج بن أرطاة، عن خالد بن محمد بن خالد بن الزبير: أن عمر بن الخطاب قال: إنه ليس بيع إلا عن صفقة وتخابر، هكذا بواو العطف، وهذا مخالف لقولهم" (٨: ٣٦٤). فإن هذا خلاف المشهور عن عمر، فإن أكثر من رواه رواه بحرف التقسيم والترديد، وإن صح فهو محمول على أن الراوى سمعه بواو العطف، ولما علم عمر بذلك أن الناس حملوا كلامه على العطف دون التقسيم رد ذلك عليهم بما مر ذكره، وخفى ذلك على هذا الراوى، والله تعالى أعلم.

الرد على ابن حزم فى تأويله قول إبراهيم بالباطل:

قوله: حدثنا هشيم، وقوله: "نا وكيع إلخ"، دلالته على معنى الباب ظاهرة، وعجبًا لجرأة ابن حزم حيث أول هذا القول بما لا يرضى به قائله، فقال: "ولعمرى إن قول إبراهيم ليخرج على أنه عنى كل صفقة غير البيع، لكن الإجارة والنكاح والهبات، فهذا ممكن، لأنه لم يذكر البيع أصلا، وقوله البيع جائز، وإن لم يتفرقا صحيح، وما قلنا: إنه غير جائز، ولا قال هو: إنه لازم، وإنما قال: إنه جائز اهـ (٨: ٣٥٥).

ولا يخفى سخافته، فإن الأثرين كلاهما من رواية مغيرة عن سفيان، فالأثر واحد، وإنما وقع

. . . .

الاختلاف فى لفظه من الرواة، والطرق بعضها يفسر بعضا، فلا بد من حمل الصفقة على البيع، والجواز على اللزوم لأن سفيان رواه عن مغيرة بلفظ البيع، وهشيم رواه عنه بلفظ فلا خيار، وأيضًا: فقد ثبت عن إبراهيم أنه فسر حديث: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» بتفرق الأقوال، أى ما لم يتفرقا عن منطق البيع، كما تقدم، وهو صريح فى لا يقول بالتفرق بالأبدان أصلا.

الرد على ابن حزم فى قوله: "لا نعلم لهم سلفًا إلا إبراهيم وحده":

وأما قول ابن حزم: "لا نعلم لهم سلفًا إلا إبراهيم وحده"، فقد تقدم الجواب عنه أن لا سلفا فى ذلك من رسول الله ﷺ، فإنه قال فى حديث أبى هريرة: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا من بيعهما». وهو نص فى موضع النزاع، ولا يرد علينا ما ذكره من الأحاديث لكونه مجملا فى معنى التفرق، فأنشدكم بالله يا ابن حزم! هل قال رسول الله ﷺ: المبتايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا عن مجلسهما ومكانهما؟ وهل قال بوجوب هذا الخيار لهما؟ فإن قال: نعم! فعليه البيان، فإن المرفوع من الأحاديث لا يدل على ذلك أصلا، وإن قال: ليس هذا فى الحديث، ولكن معناه هذا عندنا لفعل ابن عمر، وقول أبى برزة. قلنا: لا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ، كما قاله ابن حزم نفسه فى غير ما موضع من "المحلى"، لا سيما إذا كان فعله، ورد بهذا الأصل عددا عظيما من أقوال الصحابة وآثارهم، فكيف ساغ له الاحتجاج علينا بما ليس حجة عنده؟ لا سيما وفعل من احتج به أو قوله، وردا على خلاف ما نطقت به النصوص من الكتاب والسنة، التى قد أشرنا إليهما فيما مضى، وفى مثل ذلك لا يكون فعل الصحابى، وقوله حجة عند أحد.

وأيضًا: فالفعل لا يدل على الوجوب عند واحد من العلماء، وقول أبى برزة متروك بالإجماع، أو مؤول لما فى حديثه: إن رجلا باع جارية، فنام معها البائع، فلما أصبح، قال: لا أرضى، فقال أبو برزة: إن النبى ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وكانا فى خباء شعر». وفى حديث آخر: إن رجلا باع فرسا له من رجل، فأقاما فى منزلهما يومهما وليلتهما، فلما كان الغد، قام الرجل يسرج فرسه، فقال له صاحبه: إنك قد بعتنى، فاختصما إلى أبى برزة، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وما أراكما تفرقتما» رواه "البيهقى والطحاوى"، فنوم الرجل مع الجارية مفارقة، وكذا قيامه إلى فرسه.

قال الطحاوى: "قد أقاما بعد البيع مدة يعلم أن كلا منهما قد قام إلى ما لا بد له منه من حاجة الإنسان، وقيامه إلى صلاة يكون بذلك تاركا لما كان فيه، ومشتغلا بما سواه، مما لو وقع مثله

. . . .

فى صرف تصارفاه قبل القبض لفسد الصرف، فكذلك لو كان الخيار واجبًا فى البيع بعد عقده لقطعته هذه الأشياء، فدل ذلك على أن التفرق عند أبى برزة لم يكن بالأبدان، وإنما قال: ما أراكما قد تفرقتما، أى لما كنتما متشاجرين، أحدكما يدعى البيع، والآخر ينكره، لم تكونا تفرقتما الفرقة التي يتم بها البيع، وإن كانا تفرقا بالأبدان اهـ" (٢:٢٠٥)، لدلالة الحس والمشاهدة على وجود هذا التفرق ههنا، وإنكاره مكابرة، لا سيما وقد ثبت عن ابن عمر عند "الترمذى" وصححه: "أنه كان إذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليجب له".

وهذا يدل على وجود التفرق بالقيام عن القعود وعكسه، ولا يرتاب أحد له مسكة عقل فى وجود ذلك فى العقدين الذين اختصموا فيهما إلى أبى برزة، إنما حكم بعدم تفرقهما لوجود الإيجاب من البائع فقط، من غير وجود القبول من المشترى، أو لتشاجرهما فى تحقق البيع، وإلا فلا حجة فى رأيه أصلا، لكونه مفضيًا إلى جهالة التفرق ووقته، فأشبه بيوع الغرر، ولا يصح التعقب ببيع الخيار، لكونه محدودا بوقت معين عندنا، وتمام البيع لا يتوقف على مضى وقت الخيار، بل يجوز للمشترى التصرف فى ما اشتراه، ويسقط بذلك خياره، كما هو مبسوط فى الفروع.

يلزم القائلين بخيار المجلس القول بوجوب التخيير ثلاثا:

وأيضًا: يلزم القائلين بوجوب الخيار للبائعين ما لم يتفرقا بالأبدان أو يخير، أن يقولوا بوجوب التخيير ثلاث مرات، لما روى "النسائى" من طريق هشام الدستوائى، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة: أن نبى الله ﷺ قال: «البيعان بالخيار حتى يتفرقا ويأخذ كل واحد منهما من البيع ما هوى، ويتخايران ثلاث مرات» (٢:٢١٣). وما رواه "البخارى" من طريق حبان: نا همام، نا قتادة، عن أبى الخليل، عن عبد الله بن الحارث، عن حكيم بن حزام، أن رسول الله ﷺ قال: «البيعان بالخيار حتى يتفرقا». قال همام: وجدت فى كتابى "يختار ثلاث مرار"، الحديث (فتح البارى ٥:٢٨٠).

الرد على ابن حزم فى رده حديث الحسن عن سمرة:

وأما قول ابن حزم: "رواية الحسن عن سمرة مرسلة، لم يسمع منه إلا الحديث العقيقة وحده" (المحلى ٨:٣٦٦). فرد عليه، فإن الحسن قد روى عن سمرة نسخة كبيرة غالبها فى السنن الأربعة، وعند على بن المدينى أن كلها سماع، وكذا حكى الترمذى عن البخارى، وقال

. . . .

يحيى القطان وآخرون: هي كتاب، وذلك لا يقتضي الانقطاع، وفي "مسند أحمد": حدثنا هشيم، عن حميد الطويل، قال: "جاء رجل إلى الحسن، فقال: إن عبدا له أبق، وأنه نذر إن يقدر عليه أن يقطع يده، فقال الحسن: حدثنا سمرة، قال: قل ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمر فيها بالصدقة، ونهى عن المثلة". وهذا يقتضي سماعه منه لغير حديث العقيقة، كذا في "التهذيب" (٢٦٩:٢)، لا سيما والمذهب المنصور أن عنعنة المعاصر الممكن اللقاء محمولة على الاتصال والسماع، فكيف إذا ورد التصريح بسماعه في حديث أو حديثين؟ فلا بد إذن حمل عنعنته على السماع في جميع المرويات، فالحديث متصل صحيح، وليس رد ابن حزم إياه إلا تحكما محضا، لا سيما وقد تأيد برواية همام، عن قتادة، عن أبي الخليل، عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام، عند "البخاري".

جرأة ابن حزم على رد حديث البخاري:

ولقد اجترأ ابن حزم جرأة شديدة حيث رد الحديث الذي أودعه البخاري في "صحيحه"، وأتى بطامة تدل على تحكمه بالباطل، فقال: "وأما رواية همام، فإنه لم يحدث بهذه اللفظة، وإنما أخبر أنه وجدها في كتابه، ولم يلتزمها، ولا رواها، ولا أسندها، وما كان هكذا فلا يجوز الأخذ به، ولا تقوم به حجة اهـ" (٣٦٦:٨). فهل رأيتم أو سمعتم لأعجب وأشد من هذا؟ حيث يضعف الحديث لمجرد كونه واردا عليهم مع أن الحديث قد أودعه البخاري في "الصحيح" وصححه، ولو كان ضعيفا عنده لم يخرجه في "الصحيح"، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

همام حفظه رديء وكتابه صالح:

أما قوله: "إن هماما لم يحدث بهذه اللفظة"، فمكابرة صريحة، فإنه لو لم يروها لم يكن لنا ولا لأحد من أصحابه معرفة بها، ولم يروها أحد عنه، ولم يودعه البخاري في "الصحيح"، نعم! لم يحدث بها من حفظه، بل حدث بها من كتابه، فكان ما ذا؟ فأنشدكم بالله!.

هل التحديث من الحفظ أقوى وأثبت أم التحديث من الكتاب؟ لا سيما وقد قال يزيد بن زريع: "همام حفظه رديئ وكتابه صالح" وسئل أبو حاتم عن ابن همام وأبان من تقدم منهما؟ قال همام: "أحب إلي ما حدث من كتابه، وإذا حدث من حفظه فهما متقاربان"، وقال الساجي: "صدوق سيء الحفظ، ما حدث من كتابه فهو صالح، وما حدث من حفظه فليس بشيء"،

. . . .

كذا فى "التهذيب" (١١:٦٩ و٧٠).

فهل لأحد بعد ذلك أن يحتج بما حدثه همام من حفظه، ولا يحتج بما حدثه من كتابه؟ وإنما نبه همام أصحابه على ما وجده فى كتابه؛ لأنه كان فى أول أمره لا يكاد يرجع إلى كتابه، ولا ينظر فيه وكان يخالف فلا يرجع إلى كتابه، ثم رجع بعد، فنظر فى كتابه، فقال: يا عفان! "كنا نخطئ كثيراً". قال الحافظ فى "التهذيب": "وهذا يقتضى أن حديث همام بآخره أصح ممن سمع منه قديما، وقد نص على ذلك أحمد بن حنبل" (١١:٧٠)، فأحسن الله عزائنا فى ابن حزم حيث عكس الأمر، وجعل دليل صحة الحديث واستقامته دليل ضعفه ورده، لكون همام قد حدث به بعد ما رجع إلى كتابه، فإلى الله المشتكى.

وأما قوله: ولا أسندها، ففيه أنه قد أسند الحديث أو لا، ثم قال: وجدت فى كتابى "يختار ثلاث مرات"، فهو ملحق بهذا السند ولا بد، كيف؟ وقد أخرجه الإسماعيلى من وجه آخر عن حبان بن هلال، فذكر هذه الزيادة فى آخر الحديث، كما فى "فتح البارى" (٥:٢٨٠). وفيه دلالة صريحة على كون الزيادة مسندة بالسند الذى ذكره همام أو لا.

قال ابن حزم: وقد روى همام عن أبى التياح، عن عبد الله بن الحارث، عن حكيم، فلم يذكر فيه "ثلاث مرات اهـ". قلت: فكان ماذا؟ فهل أبو التياح أوثق من قتادة؟ حتى يكون تركه لشيء دليلا على ضعف ما رواه. قال: ورواه شعبة، وسعيد بن أبى عروبة وحماد بن سلمة كلهم عن قتادة بإسناده، ولفظه فلم يذكر أحد منهم "ثلاث مرار اهـ".

قلت: قال ابن معين: "همام أحب إلى فى قتادة من حماد بن سلمة"، وقال ابن المبارك: "همام ثبت فى قتادة"، وقال ابن المدينى: لما ذكر أصحاب قتادة هشاما وسعدا وشعبة، قال: "ولم يكن هماما بدون القوم فيه"، أى فى الحفظ كذا فى "التهذيب" (١١:٦٩). فماذا يعاب على همام أو تفرد بزيادة لا تنافى رواية الجماعة ولا تخالفها؟ بعد ما تأيدت بما رواه هشام عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة.

قال: وقد روينا من طريق أبى داود الطيالسى: نا شعبة، وهمام، كلاهما عن قتادة سمع صالحًا أبا الخيل، يحدث عن عبد الله بن الحارث، عن حكيم به حزام، قال: قال رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما، وإن كذبا وكتما محق بركة بيعهما». قال أبو داود: وحدث همام مثل هذا فارتفع الإشكال، وثبت همام على ترك هذه اللفظة،

٤٦٠٧- عن الحجاج بن أرطاة، عن الحكم، عن شريح، قال: "إذا كلم الرجل بالبيع وجب عليه البيع" (المحلى ٨:٣٥٥)، وأعله ابن حزم بالحجاج، وقال: "وكفى به سقوطا" اهـ، وهو من إطلاقاته المردودة، فالرجل حسن الحديث، كما مر غير مرة،

ولم يقل: "إذا وجدها فى كتابه أنها من روايته اهـ" (٨:٣٦٦).

قلت: لم يرتفع الإشكال، فإن أبا داود أخرج الحديث فى "سننه" من طريق أبى الوليد الطيالسى، عن قتادة، عن أبى الخيل، عن عبد الله بن الحارث، عن حكيم بن حزام نحوه، وفيه قال أبو داود: "كذلك رواه سعيد بن أبى عروبة وحماد، وأما همام، فقال: حتى يتفرقا أو يختارا ثلاث مرات"، كذا فى "عون المعبود" (٣:٢٩٠). وفيه دليل على ثبات همام على هذه اللفظة وروايته لها، وإذ قد بطل جهد ابن حزم فى تعليل هذه الزيادة وردها، وثبت أنها زيادة صحيحة أودعها البخارى فى "الصحيح"، وأخرجها أبو داود فى "سننه"، وأيدها حديث هشام عن قتادة، عن الحسن عن سمرة، عند "النسائى"، فإما أن يقال بوجوب التخيير ثلاثا، أو يحمل على الندب، ولا قائل بالأول، فتعين الثانى، وإذا كان التخيير ثلاثا محمولا على الندب اتفاقا فما ذا علينا لو حملنا مطلق التخيير على ذلك تحسينا للمعاملة مع المسلم؟ ومن ادعى الفرق فعليه البيان.

الرد على ابن حزم حيث جعل رواية الحجاج بن أرطاة مكذوبة موضوعة:

قوله: "عن الحجاج إلخ"، قلت: أخرجه سعيد بن منصور فى "سننه" عن أبى معاوية، عن حجاج، عن الحكم، عن شريح، قال: "إذا تكلم الرجل بالبيع فقد وجب البيع"، كذا فى "فتح البارى" (٥:٢٧٥)، وليس فى هذا السند من يتهم بالكذب والوضع، فمن أين لابن حزم أن يجعلها رواية مكذوبة موضوعة؟ سلمنا أن الحجاج مدلس، وقد تكلم فيه بعض الناقدين، فهل بمجرد ذلك يحكم على الحديث بالوضع والكذب؟ فبينوا لنا من هو الذى لم يتكلم فيه أحد؟ ومن هو السالم من التدليس؟ فإن كان هذا نقد الحديث والرجال لم يسلم لنا كبير شيء، وضاع معظم الحديث والسنة، فإن حجاجا ليس بأقل من ابن إسحاق ونحوه الذين احتج بهم البيهقى وابن حزم وغيرهما فى الحفظ والرواية، بل هو فوق كثيرين فى ذلك، وزادهم فقها ودرايةً، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه، وإنما وظيفته رد كل ما احتج به خصمه، ولو كان مما قد أودعه البخارى فى "صحيحه"، وليس ذلك من التحقيق والتنقيد فى شيء، وإنما هى عصبية عمياء.

وأما قوله: "والصحيح عن شريح هو موافقة الحق، كما أوردنا قبل من رواية أبى الضحى،

وكم من مواضع قد احتج فيها ابن حزم به وبليث بن أبي سليم ونحوهما، ولكنه نسى ما قدمت يداه.

وابن سيرين عنه إلخ (٨:٢٥٥). فنقول: إنما يحتاج إلى الترجيح عند التعارض، ولا تعارض بين ما رواه حجاج عن الحكم عن شريح، وبين ما رواه أبو الضحى وابن سيرين عنه، فإن رواية حجاج صريحة في بيان مذهب شريح، أنه كان يرى وجوب البيع بالقول، وروايتا أبي الضحى وابن سيرين ليستا بصريحتين في قوله بالتفرق بالأبدان، فحدث محمد بن على السلمى أنه سمع أبا الضحى: "أنه شهد شريحا اختصم إليه رجلان اشترى أحدهما دارا من الآخر بأربعة آلاف، فأوجبها له، ثم بدا له في بيعها قبل أن يفارق صاحبه، فقال: لا حاجة لى فيها، فقال البائع: قد بعتك وأوجبت لك، فاختصما إلى شريح، فقال: هو بالخيار ما لم يتفرقا"، كذا في "المحلى" (٨:٣٥٤). وهذا يحتمل التفرق بالقول والبدن على حد سواء، سلمنا أنه أراد التفرق بالبدن، ولكنه محمول على ما إذا قال أحد المتبايعين للآخر: بعنى هذا، وقال: بعت، وقد تقدم أن العوام وكثيرا من العلماء الأعلام جعلوه من الإيجاب والقبول، وليس كذلك عند الحنفية، فلا ينعقد البيع عندنا ما لم يقل الآخر في مجلسه ذلك: اشتريت، هذا هو محمل أثر شريح عندنا، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان، على أن أبا الضحى ليس بأجل من الحكم، قال الأوزاعى، عن يحيى بن أبي كثير، وعبدة ابن أبي لبابة: "ليس ما بين لابتيها أفقه من الحكم". وقال مجاهد بن رومى: "رأيت الحكم في مسجد الخيف وعلماء الناس عيال عليه"، وقال ابن عيينة: "ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشعبى مثل الحكم وحماد"، كذا في "التهذيب" (٢:٤٣٣). ولا محمد بن على السلمى أجل من الحجاج، فإنه شيعى صدوق، كما في "تعجيل المنفعة" (٣٧٣)، وابن أرطاة لم يتهم بالتشيع، ولا بمخالفة السنة في شيء، بل هو من الحفاظ والفقهاء الأجلة، وإنما نقموا عليه التدليس والإرسال، وقد عرفت أن كثيرا من الحفاظ لم يسلم منهما إلا قليل.

وهو محمل ما رواه ابن أبي شيبة: نا جرير، عن مغيرة، عن الشعبى: أن رجلا اشترى برذونا، فأراد أن يرده قبل أن يتفرقا، فقضى الشعبى أنه قد وجب عليه، فشهد عنده أبو الضحى أن شريحا أتى في مثل ذلك فرده على البائع، فرجع الشعبى إلى قول شريح اهـ.

وحاصله أن الشعبى ظن قول البائع: بعت، بعد قول صاحبه: يعنى، هذا عقدا تاما، وقضى شريح بأن العقد لا يتم بذلك ما لم يقل الآخر: اشتريت، فرجع الشعبى إلى قول شريح فلا يرد ما في الأثر من لفظ "اشترى أحدهما"، ومن قول البائع: "قد أوجبت لك"، فإن الراوى كان قد ظن

٤٦٠٨- عن أبى هريرة: "لا يجزى ولد والدا إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه"، رواه "مسلم" والأربعة إلا النسائى (العزيزى ٣:٤٤٤).

ذلك بيعًا وشراءً كما ظنه الشعبى قبل أن يحدثه أبو الضحى عن شريح.

وأما ابن سيرين فروينا من طريق معمر، عن أيوب السختيانى عنه: "أنه شهد شريحا يقضى بين المختصمين اشترى أحدهما من الآخر بيعا، فقال: إنى لم أرضه، وقال الآخر: بل قد رضيته، فقال شريح: بينتكما أنكما تصادرتما عن رضا بعد البيع، أو خيار، أو يمينه بالله ما تصادرتما عن رضا بعد البيع ولا خيار" (المحلى ٨:٣٥٤). وهذا كما ترى حجة لنا لا علينا، ولا يخالف ما رواه حجاج، عن الحكم عن شريح، فإن التصادر عن رضا لا يستلزم التفرق بالأبدان لغةً، ولا عرفًا.

والمراد بالتصادر عن رضا بعد البيع، إنما هو قول المشترى: "اشتريت"، بعد قوله للآخر: "بعنى هذا"، وقوله: "بعتكه"، فإن قوله: "بعنى"، ليس بإيجاب للبيع عندنا بل هو التساوم فقط، فلا يتصادران عن رضا ما لم يقل المشترى: "اشتريت"، وإذا علمت أن رواية أبى الضحى، وابن سيرين، عن شريح لا يناقض ما رواه حجاج، عن الحكم عنه، فلا وجه لترجيح إحدى الروايات على الأخرى، ولا لجعل شىء منها مكذوبة موضوعة، ومعنى رواية الحجاج أن البائع إذا تكلم بالبيع بعد قول صاحبه: "اشتريت هذا"، دون قوله: "بعنى هذا"، وجب عليه البيع، قال محمد فى "الحجج" له: "بلغنا عن شريح، أنه قال: إذا تبايع الرجلان وجب البيع، ولم يكن لواحد منهما خيار اهـ" (٢٣٨). وفقهاء الكوفة أعرف الناس بقضايا شريح، وبفتاواه، وبمعانى كلامه، فالراجح إن كان الأمر بالترجيح ما رواه الحجاج، عن الحكم، عن شريح، لكونه من رواية الفقيه عن فقيه عن فقيه، وهو الذى عزاه محمد بن الحسن الفقيه إلى شريح رضى الله تعالى عنهم.

قوله: عن أبى هريرة إلخ، قلت: ووجه دلالته على معنى الباب ما ذكر الجصاص فى "أحكام القرآن" له بما نصه: "ويدل عليه، أى على وقوع الملك للمشترى بنفس العقد قوله ﷺ فى حديث أبى هريرة: «لن يجزى ولد عن والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه». واتفق الفقهاء (خلافًا لأهل الظاهر ولا عبرة بخلافهم) على أنه لا يحتاج إلى استئناف عتق بعد الشرى، وأنه متى صح له الملك عتق عليه، فالنبى ﷺ أوجب عتقه بالشرى من غير شرط الفرقة اهـ (٢:١٧٩). وقال الحافظ فى "الفتح" فى باب إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا أو اشترى عبدا فأعتقه، ما نصه: "واختلفوا فى الإعتاق، فالجمهور على أنه يصح الإعتاق ويصير قبضًا، والأصح فى الوقف أيضًا صحته، وفى الهبة والرهن خلاف، والأصح عند الشافعية فيهما أنهما لا يصحان، وحديث

باب فى بيان أن ثمرة النخل المثمر للبائع إلا أن يشترط المبتاع

٤٦٠٩- عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: «أيما امرئ أبر نخلا ثم باع أصلها فللذى أبر ثمر النخل إلا أن يشترط المبتاع» (بخارى ١: ٢٩٣).

ابن عمر فى قصة البعير الصعب حجة لمقابله اهـ" (٥: ٢٨١).

قلت: وفى تجويزهم الإعتاق والوقف بمجرد العقد قبل التفرق عن المجلس اعتراف بصحة البيع وانعقاده بالقول من غير توقف على الافتراق، فمن أين لهم أن يأخذوا بحديث: «البيعان بالخيار» فى موضع، ويتركوه فى موضع، وفيه دليل على قوة قول الحنفية فى الباب، فإنهم لم يتركوا العمل به فى موضع، حيث حملوا التفرق على التفرق بالأقوال، والخيار على خيار القبول، وتخيير المتعاقدين فيه على طريق الندب دون الوجوب.

باب فى بيان أن ثمرة النخل المثمر للبائع إلا أن يشترط المبتاع

قوله: "أيما امرئ إلخ"، أقول: هذا الحديث أيضاً مما اختلف[1] فيه الحنفية والشافعية، فقالت الشافيعة: إن قيد التأبير يدل على أنه لو لم يؤبر لم يكن له الثمرة، ونحن نقول: إنه ليس للاحتراز، بل لتعيين وقت استحقاق البائع للثمرة، معناه أنه إذا بيع النخل فى وقت تؤبر هى فيه فسواء أبرت أو لم تؤبر فثمرته للبائع، ولما كانت النخل لا تنفك عن التأبير فى ذلك الوقت عادة عبر عنه بعنوان: "أيما امرئ أبر نخلا"، والدليل على ما قلناه: إنه لا دخل لفعل التأبير فى استحقاق الثمرة، بل المؤبر فيه هو اتصال الثمرة بالنخل للقطع، قال أبو عمرو فى التمهيد، الكوفيون والأوزاعى لا يفرقون بين الأبر وغيره، ويجعلون الثمرة للبائع إذا كانت قد ظهرت قبل البيع، ومن حجتهم: أنه لم يختلف قول من شرط التأبير أنها لو لم تؤبر حتى تناهت وصارت بلحا وبسرا، ثم بيع النخل أن الثمرة لا تدخل فيه، فعلمنا أن المعنى فى ذكر التأبير ظهور الثمرة (الجوهر النقى ٢: ١٠).

ويؤيده ما روى عكرمة عن ابن عمر أنه عليه السلام قال: «أيما رجل باع نخلا قد أينعت فثمرتها لربها الأول إلا أن يشترط المبتاع»، أخرجه البيهقى فى "السنن"، كما فى "الجوهر النقى" (٢: ١٠). وليس وجه التأييد أنه لم يقيد فيه النخل بالتأبير، كما قاله صاحب "الجوهر النقى" لأنهم يحملون المطلق على المقيد، بل وجه التأييد أنه قيد النخل فيه بقيد الإيناع، فإن كان قيد التأبير فى ذلك الحديث للاحتراز ينبغى أن يكون قيد الإيناع فى هذا الحديث للاحتراز، مع أنهم لا يقولون

---

(١) هذا الاختلاف مذكور فى "الفتح" وغيره من كتب الحنفية والشافعية.

باب بيع عبد له مال

٤٦١٠- حدثنا ابن عيينة، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه، عن النبى ﷺ، قال: «من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع». أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" كتاب الرد على أبى حنيفة لابن أبى شيبة (ص ٢٣).

به، والجواب عنه بأنه منقطع بين عكرمة وابن عمر غير صحيح، لأنه قال ابن أبى حاتم: قال أحمد ابن حنبل: "لم يسمع من عمر، وسمع من ابنه" تهذيب التهذيب (٧:٢٥٩). وروايته عن الزهرى عن ابن عمر لا يضرنا، فإن الراوى قد يسمع الحديث من شخص بوجهين بالواسطة وبغير الواسطة.

وإن سلمنا لم يسمعه من ابن عمر فلا يضرنا أيضًا، لأنه سمعه الزهرى عن ابن عمر، كما صرح به البيهقى نفسه، فثبت الاتصال هذا. والظاهر عندى أن هذا نزاع لفظى فقط، ولا اختلاف فى المسألة بين الحنفية والشافعية، لأنهم لا يشترطون فعل التأبير أيضا، كما صرح به ابن حجر وغيره، قال ابن حجر فى "الفتح" (٥:٣٢٦): لا يشترط فى التأبير أن يؤبره أحد، بل لو تأبر بنفسه لم يختلف الحكم عند جميع القائلين به، قال البغوى فى "التهذيب": إن باع بعد تشقق النخل سواء أبر أو لم يؤبر، فالثمرة تبقى على ملك البائع لأنها ظهرت من أكمامها بالتشقق، فلا تتبع الأصل (الجوهر النقى ٢:١٠). وقال القرطبى: إبار كل شىء بحسب ما جرت به العادة إذا فعل فيه نبتت ثمرته وانعقدت فيه، ثم قد يعبر به عن ظهور الثمرة، وعن انعقادها وإن لم يفعل منهما شىء (فتح ٥:٣٢٦).

وقال الشافعى فى "الأم": لو باع رجل أصل حائط، وقد تشقق طلع إناثه، أو شىء منه، فأخبر إباره، وقد أبر غيره ممن حاله مثل حاله كان حكمه حكم ما تأبر، لأنه قد جاء عليه وقت الإبار، وظهرت لها ثمرة، ورئيت بعد تغيبها فى الجف (٣:٣٦)، وهذا صريح فى أن التأبير فى الحديث، ليس المراد منه نفسه، بل المراد منه مجىء وقته، وهو عين ما قلنا، فارتفع الخلاف من البين، ولعل منشأ الاختلاف ما وفع فى عبارة بعض الأحناف أنه يجوز البيع قبل الإبار وبعده، ففهموا منه أن المراد منه قبل أوان الإبار وظهور الثمرة، وليس كذلك، بل المراد منه قبل فعل الإبار، وبعد أوانه، والله أعلم.

وبهذا تبين أن إخراج صاحب "الهداية" هذا الحديث بلفظ: "من باع أرضا فيها نخل فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع" اتباعًا لمحمد رح لرواية الحديث فى الأصل بهذا اللفظ من قبل الرواية بالمعنى؛ لأن معنى "من باع نخلا مؤبرة" و من باع أرضا فيها نخل واحد، وإنما الاختلاف

قلت: حديث صحيح، والمراد من المال في الحديث هو الذي لا يكون دينا، لأنه لا يجوز بيع الدين من غير من عليه، ولا مجهولا، لأنه لا يصح بيع المجهول، ولا مستلزما للربا، بأن يكون مالا ربويا من جنس الثمن ومساويا للثمن أو أقل منه لحرمة الربا. ولا بد من هذا التأويل لما عرفت، فسقط ما أورد ابن أبي شيبة على أبي حنيفة بأنه خالف

في العنوان فقط، فلا يصح الاعتراض عليه بأنه غريب، وليس له سند، ولا يحتاج إلى الجواب عنه بأن ما احتج المجتهد به فهو حجة، وإن لم نقف على سنده، فإنه اعتراف بأنا لم نقف على سنده، وليس كذلك، لأن سنده هو الذي هو سند روايات "البخاري"، وأيضا لا حاجة إلى الجواب عن حديث "البخاري" بأن مفهوم الصفة غير معتبر، لأن الشافعية ههنا ليسوا بخصم، كما تبين، فلا حاجة إلى الجواب.

واستدل الطحاوي بهذا الجواب الحديث على جواز بيع الثمار قبل بدو الصلاح بشرط القطع، ووجه الاستدلال أن كونه للبائع بلا شرط، وكونه للمشتري بالشرط مبني على دخوله في البيع في حال خروجه منه في أخرى، فثبت أنه قابل لورود البيع عليه منفردا وهو المدعى، ثم استدل به على فساد البيع بشرط الترك على الشجر، ووجه الاستدلال أن اشتراط المبتاع لنفسه شيئا من ملك البائع غير المبيع إنما يصح إذا كان ذلك الشيء محلا للبيع على الانفراد، وإلا لم يصح دخوله بشرط وخروجه بدونه، وإذا كان الأمر كذلك، فاعلم أنه لما شرط المبتاع ترك الثمر على النخل قبل التناهي أدخل في البيع جزء من ملك البائع، أي الأرض والشجر، وهو لا يصح لكونه مبيعا بالاستقلال، فلا يصح اشتراطه، فثبت أن شرط ترك الثمر على الشجر قبل بدو الصلاح مفسد للبيع، ثم قال: "ومن ههنا يعلم أن الأقوى هو ما قال الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف: إن شرط الترك بعد التناهي أيضا مفسد للبيع، لأن المبتاع بهذا الشرط أدخل منفعة الشجر في البيع، ومنفعته ليست بمقابلة للبيع بالاستقلال، لعدم جواز إجارة الأشجار" انتهى، ما قال الطحاوي بمحصله.

أقول: والجواب عن محمد أن هذه الإجارة جائزة للتعارف، وعدم الإفضاء إلى النزاع، ولدفع الحرج عن الناس، فإنهم يحتاجون إلى تركها على الأشجار إلى مدة، وأحاديث النهي عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح محمولة على البيع بشرط الترك عندنا.

قال العبد الضعيف: قال صاحب "البدائع": "وعلى هذا يخرج بيع الموزون بجنسه وغير جنسه، كما اشترى فضة مع غيرها بفضة مفردة، أو جارية في عنقها طوق من فضة، أو ذهبا وغيره

الحديث، حيث شرط فى المال أن لا يكون أكثر من الثمن مع إطلاق الحديث، لأن أبا حنيفة لم يقيد الإطلاق برأى نفسه، إنما قيده بحكم الشارع، فالمخالف للحديث هو ابن

بذهب مفرد كما إذا اشترى جارية مع حليتها وحليها ذهب ونحو ذلك، أنه لا يجوز مجازفة عندنا، بل يراعى فيه طريق الاعتبار وهو أن يكون وزن الفضة المفردة أو الذهب المفرد أكثر من المجموع مع غيره، ليكون قدر كان وزن المفرد بمثله من المجموع والزيادة بخلاف جنسه، فلا يتحقق الربا، فإن كان وزن المفرد أقل من وزن المجموع لم يجز، لأن زيادة وزن المجموع مع خلاف الجنس لا يقابله عوض فى عقد البيع، فيكون ربا، وكذلك إذا كان مثله فى الوزن، لأنه يكون الفضة بمثلها، والذهب بمثله، فالفضل يكون ربا اهـ (١٩٥:٥).

والعجب من المحدثين أنهم لم يجوزوا بيع القلادة فيها ذهب وجوهر وخرز ما لم يفصل ويميز بذهب مفرد، وأجازوا بيع العبد أو الجارية مع مالهما بجنسه مطلقًا، سواء كان المفرد أقل منه أو أكثر أو مساويا، وإنما هذا كبيع القلادة سواء، ومن ادعى الفرق فعليه البيان.

وأما قول ابن حزم: "إن رسول الله ﷺ ذكر بلفظ الاشتراط، والاشتراط غير البيع، فليس له حكم البيع، ولم يخص عليه السلام معلوما من مجهول، ولا مقدارا من مقدار، ولا مالا من مال، فلا يجوز تخصيص شيء من ذلك" اهـ (٤٢٣:٨). فهذا لو قاله صبى فى أول فهمه لئيس من فلاحه ولوجب أن يستعدله بغل، فإن كون المشروط فى العقد داخلا تحت العقد لا يخفى على أحد له مسكة عقل، وأيضًا: فإن مجرد الشرط، ليس من أسباب الملك فى شيء، ومن ادعى فليأتنا بنظير فى الشرع غير ما نحن فيه يكون الملك قد ثبت فيه بمجرد الشرط من غير بيع ولا هبة ولا صدقة. فإن قيل: هذا الاشتراط ليس ببيع، بل هبة واستيهاب. قلنا: فشرط الهبة والصدقة فى البيع مفسد له اتفاقًا بيننا وبين ابن حزم حيث قال: لا يحل بيع عبد أو أمة على أن يعطيهما البائع كسوة، قلت أو كثرت، ولا بيع دابة على أن يطعيها البائع إكافها أو أسنها أو بردعتها، وهذا قول أبى حنيفة والشافعى وأبى سليمان وأصحابهم" (٤٢٨:٨).

قال محمد فى "الحجج" له: "عن أبى حنيفة، قال: من اشترى عبدًا وله مال، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع، فإن اشترط المبتاع ذلك نظر فى ماله، فإن كان الثمن ورقا وكان فى مال العبد ورق يكون مثل الورق (الثمن) أو أكثر، أو دين للعبد على إنسان لم يحل البيع، لأن الدين غرر لا يدرى أ يخرج أم لا يخرج، والورق إن كان مثل الثمن أو أكثر فهذا الورق بمثلها زيادة، فهذا ونحوه الذى نهى رسول الله ﷺ عنه، وقال أهل المدينة: إذا اشترط المبتاع مال العبد نقدا كان،

أبى شيبة نفسه، حيث جوز بيع الدين من غير من عليه، وجوز بيع المجهول، وأباح الربا، فتدبر، والله أعلم.

أو دينا أو عرضا فهو جائز.

قال محمد: زعم أهل المدينة أن رجلا لو اشترى من رجل عبداً وكان للعبد من المال ألف درهم، فاشترى العبد واشترط ماله بخمس مائة درهم أن ذلك جائز، يكون العبد للمشترى والألف الدرهم التى له بخمسمائة، ما أعظم هذا القول؟ وقالوا أيضًا: إن كانت الألف دينا للعبد جازت فى البيع، وكان للمشترى العبد والألف الدين بخمسمائة نقدا فصار خمسمائة نقد بألف درهم دين وبعبد، قلنا لهم: أ رأيتم رجلا اشترى عبدا، واشترط ماله ألف درهم، فاشترى ذلك (العبد والألف كليهما) بخمسمائة، فقبض العبد والألف، ثم أعطى البائع من الألف بعينها الخمسمأئة الثمن، أليس يبقى له عبد وخمسمائة بغير ثمن أداه إلى البائع؟ ويدخل عليهم أشد من هذا، رجل اشترى عبدا بألف درهم إلى سنة، واشترط ماله، وللعبد ألف دينار على رجل إلى سنة إن ذلك فى قولهم جائز، فيكون له العبد بألف إلى سنة، ويكون له ألف أيضًا إلى أجلها، فألف إلى أجل بدنانير إلى أجل، (وهو بيع الكالئ بالكالئ وقد نهى عنه) ويدخل عليهم أشد من هذا، رجل اشترى من رجل عبدا بخمسمائة درهم إلى سنة، وللعبد على المشترى ألف درهم إلى سنة، فاشترى العبد، واشتراط ماله فحل المال أنه يؤدى خمسمائة بخمسمائة مما عليه، ويكون له خمسمائة، ويأخذ العبد بغير شيء، فإذا كانت الدراهم الدين يجوز بالدراهم الدين، وهى أكثر منها، فأين الربا الذى نهى عنه عز وجل فى كتابه؟ وأين الربا الذى نهى رسول الله ﷺ عنه، فقال: كل ربا موضوع تحت قدمى هاتين.

قالوا: إنما ذلك الدراهم بالدراهم إلى أجل، قيل لهم: فهذا دراهم بدراهم إلى أجل (أيضاً). قالوا: هذا اشترى العبد بماله (ولم يشتر الدراهم بالدراهم)، قيل لهم: وإنما حلت الدراهم بالدراهم إلى أجل، لأنها معها عبد، ما أهون هذه الحيلة فى الربا إن كانت تجوز، إذا أراد الرجلان أن يربيا أدخلا مع أحد المالين عبدا، فإن كان العبد مع أكثر المالين، قالوا: إنما اشترى العبد بماله، قيل لهم: أفيتبعه ماله إن لم يشترط فى البيع؟ قالوا: لا، قيل لهم: فإنما يتبعه إذا اشترطه، قالوا: نعم، قيل لهم: فهذا يدلكم على أن المال قد دخل فى البيع، لأنه لم يدخل قبل الاشتراط (وإذا كان كذلك، فقد وجد دراهم بدراهم إلى أجل وهو عين الربا) أ رأيتم رجلا اشترى نخلة بموضعها من الأرض، وفيها ثمر يكون ثلاثة آصع، فاشتراها وثمرها بصاعين من تمرة، أ يجوز هذا؟ فينبغى أن يجوز فى قولكم، فيكون قد أخذ نخلة، وموضعها من الأرض وثلاثة آصع من تمر بصاعين، قالوا: وهذا

باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ووضع الجوائح

٤٦١١- عن زيد بن ثابت قال: "كان الناس فى عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار، فإذا جذ الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع: إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مراض، قشام عاهات يحتجون بها. فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة فى ذلك: فأما لا فلا تبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر، كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم" (بخارى ١:٢٩٢).

كيف يشبه العبد بماله؟ قيل لهم: الحديث عن رسول الله ﷺ: «من باع نخلا مؤبرا فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع، ومن باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع»، أخرجه عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه مرفوعًا كما فى "المحلى" (٨:٤١٣)، وهذا من أصح الأسانيد.

فالحديث واحد، وليس ينبغى لهذين أن يتفرقا، فإنما تفسير حديث رسول الله ﷺ عندنا على ما يحل من ذلك، ويجوز فيه البيع، فأما ما يكون ربا، فليس على هذا تفسير الحديث، والله أعلم اهـ ملخصا (٢٠٠ و٢٠١). ولو تنبه ابن أبى شيبة وابن حزم لما ذكره محمد رحمه الله لقال له كما قال الأعمش لأبى يوسف رحمه الله: يا معشر الفقهاء! أنتم الأطباء، ونحن الصيادلة، ولقد صدق رسول الله ﷺ: «فرب مبلغ أوعى من سامع».

باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ووضع الجوائح

أقول: دلت الأحاديث على جواز بيع الثمار قبل بدو الصلاح، وجه الدلالة أنه لو لم يجز لم يكن لقول رسول الله ﷺ: «أ رأيت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟» معنى، لأنه على تقدير عدم صحة البيع لا يجوز أخذ المال مطلقًا، وكذا الأمر بوضع الجوائح أيضًا مبنى على صحة البيع، فالأحاديث حجة على من منع صحة البيع قبل بدو الصلاح، وأما الأمر بوضع الجوائح فهو عندنا أمر ندب بعد القبض، وأمر وجوب قبله، والدليل عليه أنه قبل القبض يكون المبيع فى ضمان البائع، ويوجب هلاكه انفساخ البيع، فلا يحل للبائع أخذ الثمن لا محالة.

وأما بعد القبض فتخرج من ضمان البائع إلى ضمان المشترى، وهلاكه فى ضمانه لا يوجب سقوط الثمن، كما فى غير الثمر من المبيعات، ويدل على ذلك أيضا أنه لو كان الأمر بوضع الجائحة للوجوب مطلقًا لم يكن لنهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح معنى، لأن علته هو حفظ مال المسلم عن التلف، كما يدل عليه قوله: «أ رأيت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ

٤٦١٢- وعن أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهى، فقيل له: وما تزهى؟ قال: حتى تحمر فقال رسول الله ﷺ: أرأيت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟» (بخارى ١:٢٩٣).

٤٦١٣- وعن جابر، أن رسول الله ﷺ قال: «إن بعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق» (معانى الآثار ٢:٢١٥).

٤٦١٤- وعن جابر أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح(معانى الآثار٢:٢١٥).

أحدكم مال أخيه؟» وبعد قانون وضع الجائحة لا يبقى هذا المغنى، فلا معنى للنهى، ويدل عليه أيضًا رواية زيد بن ثابت، لأنه يعلم منه أنه لما اعتذر المشترون بالجوائح ولم يرض البائعون بوضعها لم يجبرهم رسول الله ﷺ على الوضع، بل أشار عليهم بعدم البيع قبل بدو الصلاح، وقال: إن لا ترضوا بالوضع فلا تبيعوا الثمر قبل بدو الصلاح، تدل هذا على أن أمر الوضع ليس للوجوب.

وما قال الشوكانى: "إن الراجح هو الوضع مطلقًا من غير فرق بين القليل والكثير، وبين البيع قبل بدو الصلاح وبعده" اهـ، فكلام فاسد ناش من قلة التدبر، إذ على تقدير وجوب وضع الجوائح لا يفيد هذا النهى شيئا، كما لا يخفى.

وحاصل الكلام فى هذا الباب أنهم كانوا يبيعون الثمار قبل بدو الصلاح، فتصيبها الجوائح ويعتذر على المشترين أداء الثمن، فيعتذرون بالجوائح، ويطلبون من البائعين وضعها، فأمرهم رسول الله ﷺ بوضعها على وجه المواساة، فلما لم يرضوا بالمواساة نهاهم عن البيع قبل بدو الصلاح كالمشورة لهم، هذا هو المعلوم من الأحاديث، وليس فيه ما يدل على بطلان البيع قبل بدو الصلاح، ولا على وجوب الجوائح قبل بدو الصلاح ولا بعده، فسقط ما قال ابن شيبة: إن أبا حنيفة قال: لا بأس ببيعه بلحا، وهو خلاف الأثر (كتاب الرد على أبى حنيفة ص ١٤) فتدبر والله أعلم بالصواب.

فائدة: اعلم أن قوله فى حديث أنس بن مالك: "إنه نهى عن بيع الثمار حتى تزهى"، وقوله: «أرأيت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟» يشمل بعمومه السلم أيضًا، لأن البيع قبل بدو الصلاح، قد يكون فى صورة السلم، وقد يكون فى صورة غيره، فيكون شاملا لكلتا الصورتين، وكذا علة النهى عنه أنها شاملة لهما، فيصح الاحتجاج به على عدم جواز السلم فى ثمرة نخلة معينة، وكذا على على عدم جوازه فى طعام قرية معينة، كما فعله صاحب "الهداية"، ولا يرد عليه ما أورده الزيلعى من أنى لم أر هذا اللفظ فى السلم، بل هو فى البيع، ويؤيده

باب النهى عن الاستثناء فى البيع

٤٦١٥– عن جابر، عن النبى ﷺ: «أنه نهى عن الثنيا إلا أن تعلم». أخرجه الترمذى، وقال: "حسن صحيح"، وقال فى "النيل": أخرجه النسائى وابن حبان فى "صحيحه" (٥:١١).

باب بيع الحب فى السنبل

٤٦١٦– عن ابن عمر «أن النبى ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة»، أخرجه الجماعة إلا البخارى (زيلعى ٢:١٧١ و ١٧٢).

ما أخرجه "البخارى" عن ابن عباس وابن عمر، أنهما سئلا عن السلم فى النخل، فأجابا بعدم الجواز، واحتجا بحديث النهى عن بيع النخل قبل بدو الصلاح، وقد مر فى باب بيع النخل المثمر بالتعلق بهذا الباب، فتذكر.

باب الاستثناء فى البيع

قوله: "عن جابر إلخ"، أقول: دل الحديث على أن جهالة الاستثناء فى البيع مفسد للبيع، لأنه مفضٍ إلى جهالة المبيع، فيكون معنى قوله: "إلا أن تعلم" أن يكون ا لاستثناء معلوما، ولا يفضى إلى جهالة المبيع، فيلزم منه أنه لو استثنى أرضا معلومة لا يجوز لأنه مفضٍ إلى جهالة المبيع، وحينئذ يكون مصداق الاستثناء المعلوم هو الاستثناء بالربع أو الثلث ونحوهما، كما قال محمد رح فى "الموطأ".

باب بيع الحب فى السنبل

قوله: "عن بيع السنبل"، أقول: دل الحديث على جواز بيع الحب فى السنبلة، ودلالته على ظاهرة، وهو موافق لما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك والكوفيون وأكثر العلماء، كما فى "شرح مسلم" للنووى (٢:٨). وقال الشافعى: إن كان السنبل شعيرا أو ذرة أو ما فى معناهما مما ترى حباته جاز بيعه، وإن كان حنطة ونحوها مما تستر حباته بالقشور التى تزال بالدياس، ففيه قولان له، الجديد أنه لا يصح وهو أصح قوليه، والقديم أنه يصح (شرح مسلم ٢:٨)، ومتمسكه أنه من بيوع الغرر، والجواب عنه أنه لا غرر فيه أصلا، إذ وجود الحنطة فى السنابل معلوم بالمشاهدة والعادة، والتستر بالقشور لا يمنع العلم، والله أعلم.

باب خيار الشرط ونفى خيار الغبن

٤٦١٧- عن أنس: "أن رجلا اشترى من رجل بعيرا واشترط الخيار أربعة أيام فأبطل رسول الله ﷺ البيع، وقال: الخيار ثلاثة أيام". أخرجه عبد الرزاق فى "مصنفه"، قاله ابن حجر فى "التلخيص" (ص٢٤٠). وسكت عنه، فهو حسن أو صحيح، كما ذكرنا فى "المقدمة".

باب خيار الشرط ونفى خيار الغبن

أقول: حديث أنس نص فى الباب، وأما حديث ابن عمر، فتقرير الاستدلال به أن رسول الله ﷺ خير منقذا مع ضعف عقله ثلاثة أيام، فعلمنا أن الخيار لا يجوز أزيد منه، لأنه لو جازت الزيادة لكان منقذا أولى به، فحددناه بثلاثة أيام فى جانب الزيادة، ولما لم يكن التحديد فى جانب القلة قلنا: إنه على ما اتفق عليه الفريقان، وأشار ابن رشد فى كتابه "بداية المجتهد" إلى هذا الاستدلال، حيث قال: "وأما جواز الخيار، فعليه الجمهور إلا الثورى، وابن شبرمة، وطائفة من أهل الظاهر، وعمدة الجمهور حديث حبان بن منقذ، وفيه: ولك الخيار ثلاثا، وما روى من حديث ابن عمر: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا مع الخيار»" (٢:١٢٦).

وأما ما روى عن ابن عمر أنه باع جارية، وجعل للمشترى الخيار إلى شهرين، فالجواب عنه أنه لم يكن على وجه الشرط، بل هو كان وعدا بالإقالة إلى شهرين، ولا كلام فيه إنما الكلام فى خيار الشرط. واستدل من أجاز خيار الغبن بهذا ا لحديث على جوازه، وأجاب عنه محمد فى "الموطأ" بأنه كان ذلك خاصا بذلك الرجل، ومعناه أنه لا دليل على العموم، بل هو يحتمل الخصوص بذلك الرجل فيحمل عليه. ويمكن أن يستدل بهذا الحديث على نفى خيار الغبن، ويقال: إن خيار الغبن، لو كان ثابتًا لم يكن هناك حاجة إلى قوله: «لا خلابة»، كما فى خيار العيب، وخيار الرؤية عند قائليه، وإذ قال له ﷺ: «إذا ابتعت شيئا فقل: لا خلابة»، دل على أنه خيار الشرط، وليس بخيار الغبن.

قال العبد الضعيف: والذى روى عن ابن عمر أنه أجاز الخيار إلى شهرين غريب جداً، قاله الزيلعى (٢:١٧٣)، وفى "البناية" للعينى: إن هذا كله لم يثبت بإسناد صحيح، كذا فى "التعليق الممجد" (٣٤٣)، ومن حجتنا أيضًا ما رواه الدارقطنى من حديث طلحة بن يزيد بن ركانة أنه كلمه عمر فى البيوع، فقال: "لا أجد لكم أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان بن منقذ، أنه كان ضرير البصر، فجعل له رسول الله ﷺ عهدة ثلاثة أيام"، وفيه ابن لهيعة (وهو حسن الحديث،

٤٦١٨- وعن ابن عمر: "أن منقذا سفع فى رأسه فى الجاهلية مأمومة. فخبلت لسانه، فكان إذا بايع يخدع فى البيع، فقال له رسول الله ﷺ: بايع وقل لا خلابة. ثم أنت بالخيار ثلاثا. قال ابن عمر: فسمعته يبايع ويقول: لا خذابة لا خذابة"، رواه الحميدى فى "مسنده"، فقال: حدثنا سفيان، عن محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر، فذكره (نيل الأوطار ٥:٤٣). وقال ابن حجر: فى "الفتح" (٤:٢٨٣) فى رواية أحمد من طريق محمد بن إسحاق: حدثنى نافع عن ابن عمر فانتفى شبهة التدليس من ابن إسحاق.

كما قد مر غير مرة) وكذا هو رواية ابن ماجة والبخارى فى "تاريخه" من طريق محمد بن يحيى بن حبان قال: كان جدى منقذ بن عمرو، فذكر الحديث، وفيه: «ثم أنت فى كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال»، كذا فى "التلخيص الحبير" وسكت عنه (٢:٢٤٠). فهو صحيح أو حسن، فقول عمر: لا أجد لكم أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان بن منقذ، صريح فى نفى الخيار فوق ثلاثة أيام، وحديث أنس الذى فتحنا به الباب نص فى ذلك.

ويؤيده ما رواه الدارقطنى فى "سننه" عن أحمد بن عبد الله بن ميسرة، ثنا أبو علقمة الفروى، ثنا نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ، قال: «الخيار ثلاثة أيام». وأجاب عنه ابن الجوزى فى "التحقيق" بأن الدارقطنى قد ضعف أحمد بن عبد الله بن ميسرة هذا، "زيلعى" (٢:١٧٣). قلت: قال الدارقطنى: "كان يحدث من حفظه فيهم، ولسش ممن يتعمد الكذب اهـ" من "اللسان" (١:١٩٥)، ومثله يعتبر به، ولا بأس به فى المتابعات.

فالتقدير الشرعى إما أن يكون لمنع الزيادة والنقصان، أو لمنع أحدهما، وهذا التقدير ليس لمنع النقصان (اتفاقًا) فاشتراط الخيار دون ثلاثة أيام يجوز، فعرفناه أنه لمنع الزيادة، إذا لو لم تمنع الزيادة لم يبق لهذا التقدير فائدة، وما نص عليه صاحب الشرع من التقدير لا يجوز إخلاؤه عن الفائدة، ثم بسبب اشتراط الخيار يتمكن معنى الغرر وبزيادة المدة يزداد الغرر، وقد كان القياس أن لا يجوز اشتراط الخيار فى البيع أصلا، وهو قياس يشده الأثر، لأن ﷺ نهى عن بيع الغرر إلا أن تركنا القياس فى مدة الثلاثة لورود الأثر فيه وجواز العقد مع القليل من الغرر لا يدل على الجواز عند كثرة الغرر، كذا فى "المبسوط" (١٣:٤٢)، وفيه أيضًا: والقياس يأبى ذلك، لأن شرط الخيار تعليق العقد، وعقود المعاوضات لا تحتمل التعليق، ويبقى مقتضى ا لعقد ووهو اللزوم، وموجبه وهو الملك، ولكنا نقول: تركنا القياس للحديث، ولحاجة الناس إلى ذلك (١٣:٤٠).

٤٦١٩- عن نافع، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تبايع الرجلان فهما بالخيار ما لم يتفرقا، أو يكون بيعهما عن خيار»، وكان ابن عمر أو عمر ينادى: "البيع صفقة أو خيار". رواه البيهقى فى "سننه" وسكت عنه ولم يعله ابن التركمانى بشىء فهو حسن أو صحيح.

٤٦٢٠- وروى: عن مطرف بن طريف تارة عن الشعبى عن عمر، وتارة عن عطاء بن أبى رباح، عن عمر رضى الله عنه: "البيع صفقة أو خيار"، رواه البيهقى فى "سننه" وقال: وكلاهما مع الأول ضعيف لانقطاع ذلك اهـ قلت: لا يضرنا الانقطاع فى القرون الفاضلة، لا سيما ومراسيل الشعبى صحاح، كما ذكرناه فى المقدمة، وجعله محمد بن الحسن الإمام "فى الحجج" له حديثا معروفا مشهورا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وإذا اشتهر الحديث استغنى عن الإسناد.

ومما يدل على أن خيار الغبن كان مختصا بحبان بن منقذ أو بأبيه على اختلاف الروايات أنه كما روى عاش إلى زمن عثمان رضى الله عنه، فكان يبايع الناس ثم يخاصمهم، فيمر بهم بعض الصحابة فيقول لمن يخاصمه: ويحك! إن النبى ﷺ جعل له الخيار ثلاثا، "زيلعى" وعزاه إلى "تاريخ البخارى" (٢:١٧٢)، وهذا يدل على اختصاصه به، لأنه لو كان للناس عامة لقال: إن النبى ﷺ جعل الخيار لمن قال: «لا خلابة»، وقال بعض أصحاب الشافعى: إن كانا عالمين أن ذلك عبارة عن خيار الثلث ثبت، وإن علم أحدهما دون الآخر فعلى وجهين، كذا فى "المغنى" (٤:١١٥). قلت: فالمختص بحبان بن منقذ ثبوت الخيار له بقوله: «لا خلابة» ثلاثا مطلقا، سواء كان صاحبه عالما بكونه عبارة عن شرط الخيار أم لا، وأما إذا كانا عالمين جميعًا فثبوت الخيار بهذا اللفظ لا يكون مختصا به، بل يعمه وسائر الناس، ولعل النبى ﷺ إنما اختار له هذه اللفظة لثقل كان فى لسانه، والله تعالى أعلم١٢ظ.

قوله: "عن نافع وروى عن مطرف إلخ" قال العبد الضعيف: دلالة قول عمر: "البيع صفقة أو خيار" على مشروعية خيار الشرط ظاهرة، فإن الصفقة هى العقد اللازم والعهد الموثق، كما فى الحديث: «أكبر الكبائر أن تقاتل أهل صفقتك» "مجمع البحار" (١:٢٥٣)، فمعناه أن البيع إما لازم لا خيار فيه، أو غير لازم للخيار، ففيه رد على من أثبت خيار المجلس فى كل بيع، كما تقدم، وعلى من أنكر خيار الشرط، وأتى ابن حزم ههنا أيضًا من ظاهريته بأعاجيب وأغاليط، كما هو دابه، فقال: "واحتج هو أى الشافعى وأبو حنيفة فى أن الخيار لا يكون أكثر من ثلاث بخبر

٤٦٢١- أخرج: ابن حزم من طريق عبد الرزاق: أنا ابن جريج، أخبرنى سليمان بن البرصاء، قال: "بايعت ابن عمر، فقال لى: إن جاءتنا نفقتنا إلى ثلاث ليال فالبيع بيننا. وإن لم تأتنا نفقتنا إلى ذلك فلا بيع بيننا وبينك، ولك سلعتك" (المحلى ٨: ٣٧٣)، ولم يعله بشىء، فهو صحيح أو حسن.

المصراة، وبخبر الذى كان يخدع فى البيوع، ثم قال: أما احتجاج أبى حنيفة بخبر المصراة فطامة من طوام الدهر، وهو أول مخالف له وزار عليه، وطاعن فيه، مخالف كل ما فيه"، إلى آخر ما قال وأطال وأقذع وأفظع (٨: ٣٧٢)، وكله فرية بلا مرية، تدل على سخافة رأى قائلها وقلة فهمه، وخفة عقله، فإن أبا حنيفة لم يخالف الحديث، ولم يزر عليه، ولم يطعن فيه، بل حمله على محامل حسنة توافق الأصول، ولم يفعل كفعل غيره أن يترك الأصول المستنبطة من الكتاب والسنة المشهورة بخبر واحد مضطرب المتن جدا، كما تقدم. قال: وأما احتجاج أبى حنيفة والشافعى بحديث منقذ فعجب عجيب جدا أن يكونا أول مخالف لهذا الحديث، وقولهما بفساد بيعه جملة إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان لا يستحق الحجر (٨: ٣٧٢).

قلت: ليسا بأول مخالف له، بل جعلا ثبوت الخيار بقوله: «لا خلابة» مختصا بهذا الرجل كما مر، ولو تعارف الناس هذه اللفظة فيما بينهم لشرط الخيار لثبت بها الخيار عامة عندهما كما تقدم، وقد روى البيهقى من طريق ابن لهيعة: ثنا حبان بن واسع، عن طلحة بن يزيد بن ركانة "أنه كلم عمر بن الخطاب فى البيوع، فقال: ما أجد لكم شيئا أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان بن منقذ، أنه كان ضرير البصر، فجعل له رسول الله ﷺ عهدة ثلاثة أيام، إن رضى أخذ، وإن سخط ترك"، قال: "والحديث ينفرد به ابن لهيعة اهـ" (٧: ٢٤٧).

وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث، فهذا عمر قد احتج لخيار الشرط ثلاثة أيام بحديث الذى كان يخدع فى البيع، وجعله أوسع شىء فى الباب، فما ذا على أبى حنيفة والشافعى لو احتجا بما احتج به عمر قبلهما، وفيه دلالة أيضًا على كون الخيار بلفظ «لا خلابة» مخصوصا بالرجل غير متعارف بين الصحابة، وإلا لم يحتجوا أن يكلموا عمر فى ذلك، ولم يحتج أن يثبت لهم مدة الخيار ثلاثة أيام بهذا الحديث قياسًا واستنباطًا، فافهم. فإن الفقه بالدراية لا بمجرد الرواية، والله تعالى أعلم.

قوله: أخرج ابن حزم من طريق عبد الرزاق إلخ، قلت: فلو كان الخيار فى البيع جائزا فوق ثلاثة أيام لم يقصره ابن عمر على الثلاثة مع احتياجه إلى التوسيع لتأخر نفقته، فدل على أن الخيار

٤٦٢٢- وروى البيهقى من طريق أحمد بن عبد الله بن ميسرة: ثنا أبو علقمة الفروى، ثنا نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيار ثلاثة أيام». وسكت عنه، وأعله ابن الجوزى بأن أحمد بن عبد الله بن ميسرة قد ضعفه الدارقطنى، وقال ابن حبان "لا يحل الاحتجاج به" اهـ (زيلعى ٢:١٧٣).

قلت: قال الدارقطنى: "كان يحدث من حفظه فيهم، وليس ممن يتعمد الكذب"، وقال ابن أبى حاتم: "تكلموا فيه" كما فى "اللسان"، وهذا تليين هين، وأما ابن حبان فهو قصاب كما ذكرنا فى "المقدمة": ولما رواه شواهد فالحديث صالح للاحتجاج به.

٤٦٢٣- وأخرج: ابن حزم من طريق وكيع: نا زكريا بن أبى زائدة عن الشعبى قال: "اشترى عمر فرسا واشترط حبسه إن رضيه، وإلا فلا بيع بينهما بعد، فحمل عمر عليه رجلا فعطب الفرس، فجعلا بينهما شريحا، فقال شريح لعمر: سلم ما ابتعت، ورد ما أخذت. فقال عمر: قضيت بمر الحق" (المحلى ٨:٣٧٣)، وهذا مرسل صحيح.

لا بد أن يكون موقتا بها لا بأزيد منهما.

قوله: "وروى البيهقى إلخ"، فيه تصريح بما دل عليه أثر ابن عمر بالمفهوم، وإن سلمنا ضعف إسناده فقد تأيد المرفوع بالموقوف، وبما ذكرنا أول الباب عن أنس رضى الله عنه، فلا شك فى صلاحية المجموع للاحتجاج.

قوله: "وأخرج ابن حزم من طريق وكيع إلخ"، أورده ابن حزم علينا، لأنه ليس فيه ذكر مدة أصلا، قال: "فهذا بيع عندهم فاسد مفسوخ" (٨:٢٧٤)، وكل ذلك من عدم معرفته بمذهب القوم، فإن المتبايعين إذا لم يذكرا للخيار مدة، ينصرف إلى ثلاثة أيام، ولا يفسد البيع، ولا يفسخ إذا أنفذاه فى المدة، ولو هلك المبيع فيها بيد المشترى ضمنه بالقيمة، وإذا هلك بعدها يضمن بالثمن، كذا فى "فتح القدير" (٥:١٠٥)، فأين فى حديث عمر أن الفرس لم يعطب فى الثلاثة، كيف؟ وعمر هو الذى جعل مدة الخيار ثلاثة أيام، ولم يجد شيئا أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان بن منقذ كما مر، فلا بد من حمل فعله على قوله كي لا يتضادا، وفيه دليل على أن تلف المبيع وهلاكه فى يد المشترى مبطل لخياره كما هو المذهب، والله تعالى أعلم.

ثم راجعت "السنن الكبرى" للبيهقى، فوجدته قد بوب للحديث بقوله: "باب المأخوذ على طريق السوم"، فرواه من طريق شعبة: ثنا سيار أبو الحكم، عن الشعبى، قال: أخذ عمر بن الخطاب فرسا من رجل على سوم، فحمل عليه رجلا فعطب عنده، فخاصمه الرجل، فقال عمر: اجعل بينى

٤٦٢٤- من طريق عبد الرزاق: نا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه فى الرجل يشترى السلعة على الرضا، قال: الخيار لكليهما حتى يفترقا عن رضى".

٤٦٢٥- وبه إلى معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين: "إذا بعت شيئا على الرضا فلا تخلط الورق بغيرها حتى تنظر أ يأخذ أم يرد".

٤٦٢٦- ومن طريق سعيد بن منصور: نا هشيم، أنا يونس، عن الحسن، قال: "إذا أخذ الرجل من الرجل البيع على أنه فيه بالخيار فهلك منه، فإن كان سمى الثمن

وبينك رجلا، فقال الرجل: فإنى أرضى بشريح العراقى، فقال شريح لعمر: أخذته صحيحا سليما، وأنت له ضامن حتى ترده صحيحا سالما، فأعجب عمر بن الخطاب فبعثه قاضيا، وذكر الحديث (٥:٢٧٤) وعلى هذا فالحديث من باب القبض على سوم الشراء وهو مضمون عندنا بالقيمة أيضًا، كما سيأتى، وليس من باب البيع بشرط الخيار، فلا يضرنا عدم ذكر المدة فيه، وإذا كان ذلك حكم المقبوض على سوم الشراء، فالمقبوض على الخيار فى البيع قياس عليه، لكون القبض على السوم أدنى منزلة منه، فإذا ثبت الضمان فى الأول ثبت فى الثانى بالأولى.

قوله: "من طريق عبد الرزاق نا معمر"، وقوله: "به إلى معمر إلخ"، قلت: أورد ابن حزم هذه الآثار علينا، لأنه ليس فى شيء منها ذكر مدة أصلا، وهى فى الحقيقة حجة لنا، فإ البيع والاشتراء على الرضا، ليس من البيع بشرط الخيار، بل من القبض على سوم الشراء، وتفسيره ما فى أثر عكرمة: أن يأخذ رجل من رجل ثوبا، فيقول: اذهب به، فإن رضيته أخذته، كما سيأتى، وهذا ليس من البيع فى شيء لانعدام الإيجاب والقبول بلفظ: "بعت واشتريت"، وقد يطلق البيع والشراء على المساومة كما لا يخفى، والآثار يفسر بعضها بعضا، فهى مؤيدة لما ذكره علماءنا أن المقبوض على سوم الشراء مضمون بالقيمة بعد بيان الثمن، وإذا لم يذكر الثمن من أحد الجانبين، فلا ضمان، كما فى "الدر مع الشامية" (٤:٧٦ و ٧٧)، فقول طاوس: الخيار لكليهما حتى يفترقا عن رضا، معناه أن المقبوض على سوم الشراء لا يخرج من ملك البائع، ولا يدخل فى ملك المشترى، فلكل واحد منهما أن يرده ويسترده حتى يتفرقا عن إيجاب وقبول، وهو معنى قول ابن سيرين: فلا تخلط الورق بغيرها حتى تنظر أ يأخذ أم يرد فإن مريد الشراء لو أدى الثمن، وقال: إن رضيته أخذته، كان الثمن مقبوضًا على سوم البيع غير مملوك للبائع، إلا أنه ضامن له إن هلك عنده أو استهلكه.

قوله: "ومن طريق سعيد بن منصور إلخ" صريح فى أن المراد بالخيار إنما هو القبض على سوم الشراء، لقوله: "فإن كان سمى الثمن فهو ضامن، وإن لم يسمه فهو أمين"، فإن البيع بخيار

فهو له ضامن، وإن لم يسمه فهو أمين ولا ضمان عليه".

٤٦٢٧- ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، قال: سألت عكرمة مولى ابن عباس عن رجل أخذ من رجل ثوبًا فقال: اذهب به، فإن رضيته أخذته، فباعه الآخذ قبل أن يرجع إلى صاحب الثوب، فقال عكرمة: لا يحل له الربح"، أخرج الآثار كلها ابن حزم فى المحلى (٨: ٣٧٤-٣٧٥)، واحتج بها وأسانيدها صحاح.

الشرط لا بد فيه من ذكر الثمن، فالأثر دليل لما ذكره الفقيه أبو الليث فى "العيون" فى رجل أخذ ثوبا، فقال: اذهب به، فإن رضيته اشتريته، فضاع فى يده لم يلزمه شيء، وإن قال: إن رضيته اشتريته بعشرة كان ضامنا للقيمة، كذا فى "فتح القدير" (٥: ٥٠٤).

قوله: "ومن طريق عبد الرزاق عن معمر إلخ"، قلت: قوله: "اذهب به فإن رضيته أخذته" صريح فى القبض على سوم الشراء، وبه لا يملك القابض ما قبله كما قدمنا، بل هو فى ملك صاحب الثوب كما كان، فلا يحل للقابض أن يبيعه ويستربح منه قبل أن يرجع إلى صاحب الثوب ويتفرقا عن رضا، فالأثر حجة لنا لا علينا، ولكن ابن حزم اغتر بما فى بعض الآثار من لفظ "الخيار"، فحملها به على خيار الشرط، ولم يتنبه لما نبهناك عليه أن خيار الشرط لا يحتمل عدم ذكر الثمن، وأن قوله: إن رضيته أخذته ليس من باب بيع الخيار فى شيء، وإنما هو من القبض على سوم الشراء، ولو قال صاحب الثوب: هذا الثوب لك بعشرة، فقال: هاته حتى أنظر إليه، أو أريه غيرى، ولم يقل: إن رضيته أخذته، وضاع فلا شيء عليه، لكونه مقبوضا على سوم النظر لا على سوم الشراء، حكاه صاحب "القنية" عن أبى حنيفة، ونبه ابن عابدين بذلك على الفرق بين المقبوض على سوم الشراء، وبينه على سوم النظر، كما فى "رد المحتار" (٤: ٧٦ و ٧٨)، ولكن ابن حزم يلزمه خصمه بما لا يرد عليه لعدم معرفته بمذهبه، ولو راجع أقوال أبى حنيفة كلها لعرف بكونه أتبع الناس للأثر، مع أن أقوال التابعين لا حجة فيها إذا خالفت أقوال الصحابة رضى الله عنهم، والله تعالى أعلم.

وأما ما رواه من طريق عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: "كل بيع فيه شرط، فليس بيعا" (٨: ٣٧٥)، فهو عين مذهبنا، وبه نقول لما ورد من النهى عن بيع وشرط، ولكنه محمول على شرط غير شرط الخيار، لكونه لا ينافى مقتضى العقد عند الجمهور القائلين بخيار المجلس فى كل بيع، ومستثنى عندنا من النهى المذكور استحسانًا، لما ثبت عن النبى ﷺ، وعن الصحابة من مشروعية الخيار ثلاثة أيام بالشرط، كما مر، فافهم.

باب خيار الرؤية

٤٦٢٨- قال الدارقطنى: حدثنا أبو بكر بن أحمد بن محمود بن خرزاد القاضى الأهوازى، نا أحمد بن عبد الله بن أحمد بن موسى عبدان، نا داهر بن نوح، نا عمر بن

قال العبد الضعيف: والحديث جعله محمد بن الحسن معروفا لا يشك فيه عن النبى ﷺ، كما سيأتى، فخرج داهر وابن إبراهيم من البين، وثبت أن للحديث أصلا أصيلا، وإذا اشتهر الحديث وتلقته العلماء بالقبول استغنى عن الإسناد، كما مر غير مرة ١٢ظ.

وقال الدارقطنى (٢٩٠) أيضًا: حدثنا وعلج بن أحمد، ثنا محمد بن على بن زيد، نا سعيد ابن منصور، نا إسماعيل بن عياش، عن أبى بكر بن عبد الله ابن أبى مريم عن مكحول، رفع الحديث إلى النبى ﷺ، قال: قال: «من اشترى شيئا فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء تركه»، قال أبو الحسن: "هذا مرسل، وأبو بكر ابن أبى مريم ضعيف" انتهى.

قال ابن همام فى "فتح القدير" (٥:٥٣١): المرسل حجة عند أكثر أهل العلم، وتضعيف ابن أبى مريم بجهالة عدالته لا ينفى علم غير المضعفين بها اهـ. أقول: لم أر من وثقه، والذين ضعفوه لم يقدحوا فى عدالته، ولم يضعفوه بجهالة عدالته، بل كان من ضعفه إنما ضعفه من جهة الحفظ. قال العبد الضعيف: كان أبو بكر من العباد، وكان كثير البكاء، وكان أحد أوعية العلم، قال الجوزجانى: "متماسك"، وقال ابن عدى: أحاديثه صالحة، ولا يحتج به، كما فى "الميزان" (٢:٣٤٥)١٢ظ.

وقال الدارقطنى (٢٩٠) أيضًا: حدثنا وعلج بن أحمد، ثنا محمد بن على (ابن زيد)، نا سعيد (ابن منصور)، نا هشيم، نا يونس عن الحسن، وإسماعيل بن سالم عن الشعبى، ومغيرة عن إبراهيم مثله سواء، (يعنى مثل ما روى مكحول عن النبى ﷺ)، وقال الطحاوى: حدثنا أبو بكرة بكار بن قتيبة، ومحمد بن شاذان، قالا: ثنا هلال بن يحيى بن مسلم، قال: ثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن رباح بن أبى معروف المكى عن ابن أبى مليكة، عن علقمة بن وقاص الليثى، قال: "اشترى طلحة بن عبيد الله عن عثمان بن عفان مالا، فقيل لعثمان: إنك قد غبنت، وكان الملك بالكوفة وهو مال آل طلحة الآن لها، فقال عثمان: لى الخيار لأنى بعت ما لم أر، فقال طلحة: لى الخيار لأنى اشتريت ما لم أر، فحكما بينهما جبير بن مطعم، فقضى أن الخيار لطلحة، ولا خيار لعثمان، انتهى.

إبراهيم بن خالد، نا وهب اليشكرى، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآه»، قال عمر: وأخبرنى فضيل ابن عياض، عن هشام، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ بمثله:

المنقطع حجة ما لم يعارضه متصل:

وقال أيضًا: "والآثار فى ذلك قد جاءت متواترة، وإن كان أكثرها متقطعا، فإنه منقطع لم يضاده متصل، وقال أيضًا: إن خيار الرؤية لم نوجبه قياسا، وإنما وجدنا أصحاب رسول الله ﷺ أثبتوه، وحكموا به وأجمعوا عليه، ولم يختلفوا فيه، وإنما جاء الاختلاف فى ذلك ممن بعدهم، فجعلنا ذلك خارجا من قول النبى ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» وعلمنا أن النبى ﷺ لم يعن ذلك لإجماعهم على خروجه منه، انتهى.

قال العبد الضعيف: أما أثر علقمة بن وقاص الليثى فسنده متصل حسن، فإن علقمة من الثانية، ولد فى عهد النبى ﷺ، روى عن عمر وغيره من الصحابة، وروى ابن مندة بسند حسن عنه أنه قال: "شهدت الخندق، وكنت فى الوفد الذين وفدوا على رسول الله ﷺ"، كما فى "التهذيب" (٧: ٢٨١)، فروايته عن عثمان وطلحة متصلة حتما، ورجال الإسناد كلهم ثقات من رجال الجماعة غير أبى بكرة، وهو ثقة مأمون كما مر غير مرة، وغير هلال بن يحيى الرائى، وهو من كبار العلماء الحنفية من أصحاب أبى يوسف وزفر، حدث عن أبى عوانة وابن مهدى، ذكره ابن حبان فى الضعفاء كما فى "اللسان" (٦: ٢٠٢)، ولكنه ثقة عندنا معشر الحنفية، ولم ينفرد به بل رواه أبو قلابة، عن عبيد الله بن عبد المجيد، عن رباح بن أبى معروف به عند البيهقى (٥: ٢٦٨)، فالحديث حسن١٢ ظ.

أقول: وقد وافق أبا حنيفة فى هذه المسألة أهل الحديث أيضًا، حيث قال الشوكانى فى رسالته المسماة بـ"الدرر البهية": "من اشترى شيئا لم يره فله رده إذا رآه"، وأقره عليه شارحه صاحب "الروضة الندية". واستدل عليه بوجهين: الأول: أن فيه نوع غرر، وهو جهل منه، لأنه لو كان كما قال لكان هذا البيع من البيوع المنهية، لنهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، فهذا يقتضى كونه منهيا عنه لا كونه مقتضيا للخيار، فتدبر.

والثانى: أنه لا بد فيه من حصول المناط الشرعى وهو التراضى، فإذا لم يرض المشترى بالبيع فقد فقد الرضا، وعدم المصحح، وهو فاسد أيضا؛ لأن المناط الشرعى هو حصول التراضى عند العقد فإذا حصل التراضى عند العقد وتم هو به فلا يضر عدم بقاؤه، وإلا لزم أن يتحقق الخيار فى

قال عمر: وأخبرني القاسم بن الحكم، عن أبي حنيفة، عن الهيثم، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ مثله، عمر بن إبراهيم يقال له الكردي يضع الأحاديث،

كل بيع إذا ندم المشترى، سواء كان رآه أو لم يره، ولا يقول به أحد.

والصحيح أن يقال: إن عدم الرؤية مؤثر فى نقصان الرضا لا فى انعدامه، فمن جهة نفس وجود الرضا عند العقد تم العقد، ومن جهة عدم تمامه كان العقد غير لازم، وقابلا للفسخ إلى أن يتم الرضا بالرؤية، وهذا هو خيار الرؤية، فثبت المدعى، وقال: إن بيع ما لم يره وشراؤه باطل للنهى عن بيع الغرر. والجواب عنه أن الغرر أن يحتمل أن يكون وأن لا يكون، وهذا ليس، كذلك فهو ليس من بيوع الغرر.

قلت: وأثر علقمة قد بلغ أبا حنيفة، فاحتج به ورجع عن قوله أولا: "للبائع الخيار إذا باع ما لم يره" حين بلغه الحديث، وقال: "لا خيار للبائع"، كذا فى "المبسوط" (١٣:٧١)، ولا يخفى أن احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له كما مر فى الأصول، وأيضًا: فالحديث عن رسول الله ﷺ فى ذلك عندنا من المشاهير، صرح به فى "المبسوط" أيضًا (١٣:٢٩)، وهو مقتضى قول الطحاوى: "الآثار فى ذلك قد جاءت متواترة، وإن كان أكثرها منقطعا إلخ"، وقد مر.

وقال محمد بن الحسن الإمام فى "الحجج" له (٢٣٦)، الحديث المعروف الذى لا يشك فيه عن النبي ﷺ، وعليه أمور المسلمين إلى يومهم هذا فى الآفاق، أن رسول الله ﷺ قال: «من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآه». وقال أهل المدينة فى الرجل يقدم له أصناف من البز، فيحضره السوام ويقرأ عليهم بارنامجه، ويقول: فى كل عدل كذا وكذا ملحفة مصرية، وكذا وكذا ريطة سابرية، ذرعها كذا وكذا، ويسمى أصناف البز لهم بأجناه، فيقول: اشتروا منى على هذه الصفقة فيشترون على ما وصف لهم، إن ذلك لازم لهم إذا كان موافقا للبارنامجه الذى باعهم عليه، وأن ما يجده موافقا للبارنامجه التسمية، وأن الصفة لا تغنى شيئا حتى يرى، فإذا رأى بالخيار، إن شاء أخذ، وإن شاء ترك، وبذلك جاءت الآثار، وعليه أمر الناس عامة اهـ، ملخصا.

وفيه دلالة على كون الحديث معروفا بالصحة غير مشكوك فيها عند أهل العراق، وكونه مجمعا عليه عندهم، فكفى بذلك حجة فى الباب، وفى قول محمد: "وعليه أمور المسلمين إلى يومهم هذا"، وقوله: وعليه أمر الناس عامة تأييد لقول الطحاوى: "إن خيار الرؤية لم نوجبه قياسا، وإنما وجدنا أصحاب النبي ﷺ أثبتوه وحكموا به، وأجمعوا عليه، ولم يختلفوا فيه، وإنما جاء الاختلاف فى ذلك ممن بعدهم إلخ"، فبطل قوم بعض الأحباب "إن دعوى الإجماع دعوى

وهذا باطل لا يصح، لم يروها غيره، وإنما يروى عن ابن سيرين موقوفا من قوله انتهى، وقال ابن القطان فى كتابه: "والراوى عن الكردى داهر بن نوح وهو لا يعرف، ولعل الجناية منه"، انتهى.

مجردة، وقصة طلحة مع عثمان لا يدل على الإجماع اهـ"، قلت: ومن أنبأك أنه بنى دعواه على هذه القصة وحدها؟ والطحاوى أعرف الناس بمذاهب العلماء وأقوالهم، وقد ادعى أن الصحابة لم يختلفوا فى هذا الباب، وإنما جاء الاختلاف ممن بعدهم، وله سلف فى ذلك من قول محمد بن الحسن الإمام المجتهد، فمن رام تخطئته فى ذلك فليرنا نصا من الصحابة بخلافه، وإلا فلا يلومن إلا نفسه.

وأما قوله: "وإن جاز للطحاوى دعوى الإجماع بمثل هذه القصة فللخصوم أن يدعوه فى خيار المجلس، لأنه لم يعلم مخالف لابن عمر وأبى برزة فى الصحابة اهـ، فدليل على قلة معرفته بأقوال الصحابة والتابعين، وقد قدمنا خلاف عبد الله بن عمرو لابن عمر فى المفارقة خشية أن يستقيله صاحبه، وأن أثر أبى برزة لا حجة فيه للخصم، لكونه قد أثبت الخيار مع قيام البائع من مجلس البيع إلى فرسه وثومه مع الجارية، وروينا عن عمر أنه قال: "إنما البيع عن صفقة أو خيار"، وهو حديث معروف مشهور عنه، وعن شريح قال: "إذا كلم الرجل بالبيع وجب عليه البيع" وشريح من أجلة التابعين الذين كانوا ينازعون الصحابة فى فتاواهم، فلا ينعقد إجماع الصحابة مع خلافهم، قال فى "شرح المهذب": والصحيح المختار أن قول التابعى الذى نشأ فى عصر الصحابة، وصار من أهل الاجتهاد قبل إجماعهم لا ينعقد إجماعهم بدونه، وهذا قول أكثر أصحابنا، وهو المنسوب إلى الحنفية، وأكثر الحنابلة، وأكثر المتكلمين (١٠:٤٨)، وقد مر عن الدارقطنى أنه روى القول بخيار الرؤية عن الشعبى، وعن الحسن وعن إبراهيم النخعى.

وروى البيهقى فى "سننه" حديث أبى حنيفة، عن الهيثم، عن محمد ابن سيرين، عن أبى هريرة مرفوعًا: «من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآه»، ثم تكلم فى رفعه لأجل الكردى، وقال: "إنما يروى عن ابن سيرين من قوله اهـ" (٥:٢٦٨)، فلا حجة فيما رواه من طريق سعيد بن منصور، عن هشيم: أنا يونس وابن عون عن ابن سيرين أنه كان يقول: "إن كان على ما وصفه له فقد لزمه" لاختلاف أصحاب ابن سيرين عليه، فثبت ما قاله الطحاوى ومحمد بن الحسن: إن الصحابة ومن عاصرهم لم يختلفوا، وإنما جاء الاختلاف ممن بعدهم. وذهب الشافعى إلى عدم جواز بيع العين الغائبة، وفى "المحلى": إذا وصف الغائب عن رؤية وخبرة وملكه المشترى، فأين

أبواب بيع العيب

باب حرمة الغش

٤٦٢٩- عن أبى هريرة: «أن رسول الله ﷺ مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أ فلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس، ثم قال: من غش فليس منا». قال الترمذى "حسن صحيح"، وأخرجه مسلم والحاكم، كما فى "التلخيص" (٢: ٢٤).

باب خيار العيب

٤٦٣٠- عن عائشة: أن رجلا ابتاع غلاما فاستغله، ثم وجد به عيبا فرده بالعيب،

الغرر؟ ولم يزل المسلمون يتبايعون الضياع فى البلاد البعيدة بالصفة، باع عثمان لطلحة أرضا بالكوفة ولم يرياه، فقضى جبير بن مطعم أن الخيار لطلحة، وما نعلم للشافعى سلفا فى منع بيع الغائب الموصوف، ولا خلاف فى اللغة أن ما فى ملك بائعه فهو عنده، وما ليس فى ملكه، فليس عنده، وإن كان بيده، وفى نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم: "أجمع الصحابة على جواز بيع الغائب المقدور على تسليمه، وأن لمشتريه خيار الرؤية إذا رآه اهـ" ملخصاً من "الجوهر النقى" (٥: ٢٧٤).

باب حرمة الغش

قوله: "عن أبى هريرة"، أقول: النص صريح فى الباب.

باب خيار العيب

قوله: "عن عائشة إلخ"، أقول: قال أبو داود: "إسناده ليس بذاك"، وقال ابن المنذر: "يشير إلى ما أشار إليه البخارى من تضعيف مسلم بن خالد الزنجى". أقول: مسلم بن خالد ثقة، وثقه يحيى بن معين والدارقطنى، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال ابن عدى: "حسن الحديث لا بأس به"، وضعفه البخارى وغيره، فهو مختلف فيه، والاختلاف غير مضر فى المسائل الاجتهادية.

ثم الحديث مشتمل على أمرين: الأول: خيار الرد بالعيب، وهو مؤيد بالإجماع، وآثار الصحابة، والقياس، لأن الرضا لم يتم من المشترى مع وجود العيب وعدم علمه به. والأمر الثانى: هو عدم رد الغلة للضمان، ولم يتفرد به مسلم بن خالد، بل تابعه عليه عمر بن على المقدمى، وهو متفق على الاحتجاج به، كما فى "النيل"، وتابعه أيضاً مخلد بن خفاف عن عروة، فلا معنى لرد الرواية من أجل مسلم بن خالد، وإذا ثبت الحديث فهو يدل على خيار الرد بالعيب، وهو المدعى.

فقال البائع: غلة عبدى، فقال ﷺ: الغلة بالضمان". رواه "أبو داود، وابن ماجه، وأحمد"، وفى "التلخيص الحبير": رواه الشافعى، وأحمد، وأصحاب السنن، والحاكم

وأما قوله: "الغلة بالضمان"، فقال صاحب "المنتقى": "إن فيه حجة لمن يرى تلف العبد المشترى قبل القبض من ضمان المشترى اهـ"، ولا أدرى وجه الحجية له فيه، لأنه ليس فيه ما يدل على أنه متى ينتقل البيع من ضمان البائع إلى ضمان المشترى؟ أ بنفس العقد أم بالقبض؟ وإذا ليس فيه هذا، فكيف يكون حجة لمن يرى تلف المبيع قبل القبض من ضمان المشترى؟ وقال الشوكانى: "ظاهر الحديث عدم الفرق بين الفوائد الأصلية والفرعية اهـ"، وهو أيضًا غير ظاهر، لأن الفوائد الأصلية من أجزاء المبيع، والفرعية من المنافع، وقياس الأجزاء بالمنافع ظاهر البطلان، لأن الأولى داخل فى البيع دون الأخرى، ثم قال: "قالت الحنفية: إن الغاصب كالمشترى قياسا، ولا يخفى ما فى القياس، لأن الملك فارق يمنع الإلحاق، والأولى أن يقال: إن الغاصب داخل تحت عموم اللفظ، ولا عبرة بخصوص السبب، كما تقرر فى الأصول اهـ". وفيه أنه لما كان الغاصب داخلا فى عموم اللفظ، فلم قلت: إن الحنفية قالوا ذلك بالقياس؟ ثم لما كان المؤثر فى ملك الغلة هو الضمان فأى دخل لملك العين فيه؟ فكيف يصلح لكونه فارقا؟ فتنبه له.

قال العبد الضعيف: وقال الموفق فى "المغنى": من علم بسلعته عيبا لم يجز بيعها حتى يبينه للمشترى، فإن لم يبينه فهو آثم عاصٍ، نص عليه أحمد، لما روى حكيم بن حزام عن النبى ﷺ، أنه قال: «البيعان بالخيار لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما وإن كذبا وكتما محق بركة بيعهما» "متفق عليه". وقال عليه السلام: «المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا إلا بينه له»، وقال: «من باع عيبا لم يبينه لم يزل فى مقت الله، ولم تزل الملائكة تلعنه» رواهما "ابن ماجه"، وروى "الترمذى" مرفوعا: «من غشنا فليس منا»، وقال: حديث حسن صحيح، والعمل عليه عند أهل العلم كرهوا الغش، وقالوا: هو حرام، فإن باعه ولم يتبينه فالبيع صحيح فى قول أكثر أهل العلم، منهم مالك، وأبو حنيفة، والشافعى، وحكى عن أبى بكر بن عبد العزيز أن البيع باطل، لأنه منهى عنه والنهى يقتضى الفساد، ولنا أن النبى ﷺ نهى عن التصرية، وصحح البيع، وقد روى عن أبى بكر أنه قيل له: ما تقول فى المصراة؟ فلم يذكر جوابا، (قلت: فثبت أن النهى عن الأفعال الشرعية لا يقتضى فساد العمل، بل هو يقرره خلافا للجمهور، كما تقرر فى الأصول، فتراهم قد خرجوا ههنا من أصلهم ١٢ ظ.

قال الموفق: وأنه متى علم بالمبيع عيبا لم يكن عالما به فله الخيار بين الإمساك والفسخ، سواء

من طريق عروة عن عائشة مطولا ومختصرا، وصححه ابن القطان اهـ.

كان البائع علم العيب وكلمه أو لم يعلم، لا نعلم بين أهل العلم فى هذا خلافًا، قال: ولا يخلو المبيع من أن يكون بحاله، فإنه يرده ويأخذ رأس ماله، أو يكون قد زاد بعد العقد، أو جعلت له فائدة فذلك قسمان: أحدهما: أن تكون الزيادة متصلة، كالسمن، والكبر، والتعلم، والحمل قبل الوضع، والثمرة قبل التأبير، فإنه يردها بنماءها؛ لأنه يتبع فى العقود والفسوخ.

القسم الثانى: أن تكون الزيادة منفصلة، وهى نوعان: أحدهما: أن يكون الزيادة من غير عين المبيع كالكسب، وهو معنى قوله: واستغلها، أى أخذ غلتها، وهى منافعها الحاصلة من جهتها، كالخدمة، والأجرة، والكسب، وكذلك ما يوهب أو يوصى له به، فكل ذلك للمشترى فى مقابلة ضمانه، لأن العبد لو هلك هلك من مال المشترى، وهو معنى قوله عليه السلام: «الخراج بالضمان» ولا نعلم فى هذا خلافًا، وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعى، ولا نعلم عن غيرهم خلافهم. النوع الثانى: أن تكون الزيادة من عين المبيع، كالولد، والثمرة، واللبن، فهى للمشترى أيضًا، ويرد الأصل دونها، وبهذا قال الشافعى. وقال مالك: إن كان النماء ثمرة لم يردها، وإن كان ولدا رده معها. وقال أبو حنيفة: النماء الحادث فى يد المشترى يمنع الرد، لأنه لا يمكن رد الأصل بدونه، لأنه من موجبه، فلا يرفع العقد مع بقاء موجبه، ولا يمكن رده معه، لأنه لم يتناوله العقد اهـ.

قلت: قد تسامح رحمه الله فى نقل علة المنع من الرد فى قول أبى حنيفة، والصحيح ما فى "العناية شرح الهداية": أن الزيادة نوعان: متصلة ومنفصلة. والمتصلة نوعان: متولدة كالسمن، والجمال، وهى لا تمنع الرد بالعيب اتفاقا، ومتصلة غير متولدة كالصبغ، والخياطة واللت، وهى تمنع الرد بالعيب اتفاقًا، والمنفصلة نوعان: متولدة، كالولد، والثمرة، وهى تمنع بالعيب؛ لأنه لا سبيل إلى فسخه مقصودًا، لأن العقد لم يرد على الزيادة، ولا سبيل إلى فسخه تبعا، لانقطاع التبعية بالانفصال، وغير متولدة من المبيع كالكسب، وهى لا تمنع الرد بالعيب، بل يفسخ العقد فى الأصل دون الزيادة ويسلم الزيادة للمشترى مجانا، بخلاف الولد.

والفرق أن الكسب ليس بمبيع بحال؛ لأنه تولد من المنافع، وهى غير الأعيان، والولد تولد من المبيع، فيكون له حكم المبيع، فلا يجوز أن يسلم له مجانا، لما فيه من الربا؛ لأنه يبقى فى يده بلا عوض فى عقد المعاوضة، والربا اسم لما يستحق بالمعاوضة بلا عوض يقابله (٦:١٣)، وعلى هذا فلا يرد على الحنفية ما أورده الموفق عليهم من أن قولهم: "إن النماء موجب العقد" غير صحيح، إنما موجبه الملك اهـ، فقد رأيت أنهم لم يعللوا الجواب بما علله به، والعلة التى ذكروها سالمة عن الإيراد، والله تعالى أعلم١٢ظ.

باب بيع المصراة

٤٦٣١- حدثنا ابن بكير، حدثنا الليث، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج، قال

باب بيع المصراة

قوله: "لا تصروا الإبل إلخ"، أقول: هذا الحديث من مطارح أنظار العلماء، ومبارك آراء الفضلاء، فلننقل أولا كلامهم، ثم نقول: ما هو الحق عندنا، فنقول: قال ابن دقيق العيد فى "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام": النهى ورد عن فعل المكلف، وهو ما يصدر باختياره وتعمده، فرتب عليه حكم مذكور فى الحديث، فلو تحفلت الشاة بنفسها، أو نسيها المالك بعد أن صراها لا لأجل الخديعة، فهل يثبت الحكم؟ فيه اختلاف بين أصحاب الشافعى، فمن نظر إلى المعنى أثبته؛ لأن العيب مثبت للخيار، ولا يشترط فيه تدليس البائع، ومن نظر إلى أن الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده، وهو حالة العمد اهـ.

ثم قال بعد ذلك: "الفقهاء تصرفوا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان، ولم يختلف أصحاب الشافعى أنه لا يختص بالإبل والغنم المذكورين فى الحديث، ثم اختلفوا بعد ذلك، فمنهم من عداه إلى النعم خاصة، ومنهم من عداه إلى كل حيوان مأكول اللحم، وهذا نظر إلى المعنى، فإن مأكول اللحم يقصد لبنه، فتفويت المقصود الذى ظنه المشترى بالخديعة موجب للخيار، فلو حفل أتانا ففى ثبوت الخيار وجهان لهم، من حيث إنه غير مقصود لشرب الآدمى إلا أنه مقصود لتربية الجحش، وإذا اعتبر المعنى فلا ينبغى أن يصح إلا هذا الوجه، لأن إثبات الخيار يعتمد فوات أمر مقصود، ولا يتخصص ذلك بأمر معين أعنى الشرب مثلا، وكذلك اختلفوا فى الجارية من الآدميات لو حفلها، وإذا ثبت الخيار فى الأتان، فالظاهر أنه لا يرد لأجل لبنها شيئا ومن هذا تبين لك أن الأتان لا تقاس على المنصوصث عليه فى الحديث، أعنى الإبل والغنم، لأن شرط القياس اتحاد الحكم، فينبغى أن يكون إثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة أخرى، وفى رد شىء لأجل لبن الآدمية خلاف أيضًا اهـ.

ثم قال: "قوله عليه السلام": «بعد أن يحلبها» مطلق فى الحلبات، لكن قد يقيد فى رواية أخرى إثبات الخيار بثلاثة أيام، واتفق أصحاب مالك أنه إذا حلبها ثانية، فأراد الرد أن ذلك له، واختلفوا إذا حلب الثالثة، هل يكون رضا يمنع الرد؟ ورجحوا أنه لا يمنع بوجهين: أحدهما: الحديث. والثانى: أن التصرية لا تتحقق إلا بثلاث حلبات، فإن الحلبة الثانية إذا انتقصت عن الأولى جوز المشترى أن يكون ذلك لاختلاف المرعى، أولا من غير التصرية، فإذا حلبها الثالثة

أبو هريرة عن النبى ﷺ: «لا تصروا الإبل، والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين

يتحقق التصرية، وإذا كانت لفظة "حلبها" مطلقة فلا دلالة لها على الحلبة الثانية والثالثة، وإنما يؤخذ ذلك من حديث آخر اهـ. ثم قال: "قوله: «وإن سخطها ردها» يقتضى إثبات الخيار بعيب التصرية، واختلف أصحاب الشافعى هل ذلك على الفور أو يمتد إلى ثلاثة أيام؟ فقيل: يمتد للحديث، وقيل: يكون على الفور طردا لقياس خيار الرد بالعيب، ويتأول الحديث، والصواب اتباع النص لوجهين: أحدهما: تقديم النص على القياس. والثانى: أنه خولف القياس فى أصل الحكم لأجل النص، فيطرد ذلك ويتبع فى جميع موارده اهـ.

وقال محشيه: "وابتداء هذه المدة من وقت بيان التصرية، وهو قول الحنابلة، وعند الشافعية أنها من حين العقد، وقيل: من التفرق، ويلزم عليه أيضًا أن يكون الغرر أوسع من الثلاث فى بعض الصور، وهو ما إذا تأخر ظهور التصرية إلى آخر الثلاث، ويلزم عليه أيضًا أن تحسب المدة قبل التمكن من الفسخ، وذلك يفوت مقصود التوسع بالمدة اهـ. ثم قال ابن دقيق العيد: "الحديث يقتضى رد شيء معها عندنا بخيار ردها، وفى كلام بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث إن الخراج بالضمان، ومعناه أن الغلة لمن استوفاها بعقد أو شبهة تكون له بضمانه، فاللبن المحلوب إذا فات عليه فليكن للمشترى ولا يرد لها بدلا، والصواب الرد للحديث لما قررنا اهـ".

ثم قال: "الحديث يقتضى رد الصاع مع الشاة بصريحه، ويلزم منه عدم رد اللبن، والشافعية قالوا: إن كان اللبن باقيا فأراد رده على البائع، فهل يلزمه قبوله؟ وجهان: أحدهما: نعم! لأن أقرب إلى مستحقه. والثانى: لا، لأن طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله، واتباع لفظ الحديث أولى فى أن يتعين الرد فيما نص عليه.

أما المالكية فقد زادوا على هذا، وقالوا: لو رضى به البائع فهل تجوز ذلك أم لا؟ قولان، ووجهوا المنع بأنه بيع الطعام قبل قبضه؛ لأنه وجب له الصاع بمقتضى الحديث، فباعه قبل قبضه باللبن، ووجهوا الجواز بأن يكون بناء على عادتهم فى اتباع المعانى دون اعتبار الألفاظ اهـ".

ثم قال: "الحديث يقتضى تعيين جنس المردود فى التمر، فمنهم من ذهب إلى ذلك، وهو الصواب، ومنهم من عداه إلى سائر الأقوات، ومنهم من اعتبر فى ذلك غالب قوت البلد، وقد ثبت أن النبى ﷺ قال: «صاعا من تمر لا سمراء»، وذلك رد على من عداه إلى سائر الأقوات، وإن كان سمراء غالب قوت البلد أعنى المدينة فهو رد على قائله أيضًا اهـ".

ثم قال: "الحديث يدل على تعيين المقدار فى الصاع مطلقًا، وفى مذهب الشافعى وجهان:

بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر». ويذكر عن أبى صالح،

أحدهما: ذلك وأن الواجب الصاع، قل اللبن أو كثر لظاهر الحديث. والثانى: أنه يتقدر بقدر اللبن، اتباعًا بقياس الغرامات وهو ضعيف اهـ".

ثم قال: "قوله عليه السلام: «فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها» قد يقال: ههنا سؤال، وهو أن الحديث يقتضى إثبات الخيار بعد الحلب، والخيار ثابت قبل الحلب إذا علمت التصرية. وجوابه أنه يقتضى إثبات الخيار فى هذين الأمرين المعنيين، أعنى الإمساك، والرد مع الصاع، وهذا إنما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعنيين على الحلب، لأن الصاع عوض عن اللبن الذى نقص، ومن ضرورة ذلك الحلب اهـ" (إحكام الأحكام ٣:١١٩-١١٦).

ويظهر منه أنهم اتفقوا على جواز الرد بعيب التصرية، إلا أنهم اختلفوا فى تفاصيله فى مقامات: الأولى: فى أن التصرية مخصوصة بالإبل والغنم أم لا؟ وإن لم يختص بها فهل مخصوص بالنعم أم لا؟ وإن لم يختص فمخصوص بمأكول اللحم أم لا؟ وإن لم يختص فيرد معها صاع أم لا؟ والثانى: فى أنه إلى متى يثبت هذا الخيار، والثالث: فى أنه من أى وقت يحتسب ثلاثة أيام، والرابع: فى أن حكم التصرية يثبت بغير قصد التصرية أم لا؟ والخامس: فى أن تقدير الصاع مطلق أم لا؟ والسادس: فى أن الصاع مقيد بالتمر أم لا؟ والسابع: أن رد الصاع يتعين أم له رد اللبن أيضًا إن كان باقيا؟ والثامن: فى أن اختيار الرد على الفور أم هو ممتد إلى ثلاثة أيام؟ إلى غير ذلك من الاختلافات.

ويظهر منه أن قول ابن حجر فى "الفتح": "إنه قد أخذ بظاهر الحديث جمهور أهل العلم، وأفتى به ابن مسعود، وأبو هريرة، ولا مخالف لهم من الصحابة، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده، ولم يفرقوا بين أن يكون اللبن الذى احتلب قليلا أو كثيرًا، ولا بين أن يكون التمر قوت تلك البلد أم لا اهـ" منظور فيه، لأنك قد علمت أن اتفاق الجمهور مقصور على جواز الرد فقط، وباقى الأمور مختلف فيما بينهم، حتى رد شىء معها أيضًا، كما مر.

وقد قال ابن حجر: "أما الحنفية فقالوا: لا يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التمر، وخالفهم زفر، فقال بقول الجمهور إلا أنه قال: يتخير من صاع تمر أو نصف صاع بر، وكذا قال ابن أبى ليلى وأبو يوسف فى رواية، إلا أنهما قالا: لا يتعين صاع التمر، بل قيمته، وفي رواية عن مالك وبعض الشافعية كذلك، لكن قالوا بتعين قوت البلد قياسا على زكاة الفطر، وحكى البغوى أن لا خلاف أن لو تراضيا بغير التمر من قوت أو غيره كفى، وأثبت ابن كج الخلاف فى ذلك،

ومجاهد، والوليد بن رباح، وموسى بن يسار، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: «صاع

وحكى الماوردى وجهين فيما إذا عجز عن التمر، هل تلزمه قيمته ببلده أو بأقرب البلاد التى فيها التمر إليه؟ وبالثانى قالت الحنابلة اهـ" (فتح ٤: ٣٠٥).

وهذا يدل صريحا على أن الحنفية لم يتفردوا بترك ظاهر الحديث، بل تركه أيضًا غير واحد من غيرهم حيث لم يراعوا صورة الصاع، ولا صورة التمر بخصوصها، بل أوجبوا قيمته مطلقًا، أو حين فقدان التمر، أو أوجبوا غالب قوت البلد.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الحنفية خالفوا الجمهور فى أصل المسألة كما عرفت، واعتذروا عن الحديث بوجوه: فمنهم من طعن فى الحديث لكونه من رواية أبى هريرة، ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة، فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلى، واعترض عليه ابن حجر "بأنه كلام آذى قائله به بنفسه، وفى حكايته غنى عن تكلف الرد عليه، وقد ترك أبو حنيفة القياس الجلى لرواية أبى هريرة وأمثاله، كما فى الوضوء بنبيذ التمر، ومن القهقهة فى الصلاة وغير ذلك، وأظن لهذه النكتة أورد البخارى حديث ابن مسعود عقب حديث أبى هريرة، إشارة منه إلى أن ابن مسعود قد أفتى بوفق حديث أبى هريرة، لولا أن خبر أبى هريرة فى ذلك ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلى فى ذلك، وقال ابن السمعانى فى "الاصطلاح": "التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله، بل هو بدعة وضلالة، وقد اختص أبو هريرة بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله ﷺ له اهـ" (فتح ٣: ٣٠٥).

والجواب عنه: أن الخطأ فى الفهم ليس بأمر منكر ولا مستبعد، لا من الصحابة ولا من غيرهم، ألا ترى ابن عباس رد حديث أبى هريرة فى الوضوء مما مسته النار، والوضوء من حمل الجنازة، بمجرد القياس، وعائشة رضى الله عنها ردت عدة أحاديث ابن عمر بظنها أنه أخطأ فى الفهم، وكذا عمر رد حديث فاطمة بنت قيس لظنه أنها أخطأت فى الرواية، فلا ينبغى أن يطعن على من رد حديث أبى هريرة بظن أنه أخطأ فى فهم الحديث، لكونه مخالفا للأصول المعلومة من الشرع عنده، لأنه ليس فيه بازدراء بأبى هريرة، بل فى اعتقاد أنه لا يمكن أن يخطئ فى الرواية غلو وتجاوز عن الحد، ثم رد رواية الراوى بمخالفة القياس، ليس قانونا مطردا، بل هو مشروط بشرط أن يغلب على ظن المجتهد أنه أخطأ فى الرواية، فلا يرد أن أبا حنيفة عمل بحديث أبى هريرة فى الوضوء بنبيذ التمر، وفى الوضوء بالقهقهة فى الصلاة وغير ذلك، فكيف رد حديثه هنا لأنه حصل له الظن هنا بمخالفة قياس الأصول أن أبا هريرة أخطأ فى الرواية، ولم يحصل هناك هذا الظن، لأنه

تمر». وقال بعضهم عن ابن سيرين: «صاعا من طعام، وهو بالخيار ثلاثا». وقال بعضهم

لم يكن هناك قياس الأصول حتى تتحقق مخالفته، وهذا على سبيل التنزل، وإلا فسوف تعلم أن أبا حنيفة لم يرد حديث أبى هريرة بمخالفة القياس، بل تأوله بحمله على محمل صحيح، فافهم.

(أما فتوى ابن مسعود فلا يدل على صحة رواية أبى هريرة، لأنه يحتمل أن يكون مأخذه هو رواية أبى هريرة هذه، بأن يكون ابن مسعود سمع الحديث من أبى هريرة وأفتى به، وفرق ما بين أن يسمع فقيه رواية من رسول الله ﷺ، وأن يسمع من غيره ويفتى به، فلا حجة لهم فى فتوى ابن مسعود، فافهم).

وقال ابن حجر أيضًا: "إنه لم يتفرد به أبو هريرة، بل رواه ابن عمر عند أبى داود والطبرانى وأنس[1] عند أبى يعلى وعمرو بن عوف[2] عند البيهقى ورجل[3] من أصحاب النبى عند أحمد. فالجواب عنه أن حديث ابن عمر الذى عند أبى داود، قد ضعفه ابن حجر، وأما الأحاديث الأخر فلم أقف عى أسانيدها، ولا على متونها حتى ينظر فيها.

ومنهم من قال: إن الحديث مضطرب لذكر التمر فيه تارةً، والقمح آخر، واللبن آخر، واعتباره بالصاع تارةً، وبالمثل أو المثلين تارةً، وبالإناء أخرى، وأجاب عنه ابن حجر "بأن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها، والضعيف لا يعل به الصحيح اهـ".

والجواب عنه أن الاضطراب ثابت فى الطرق الصحيحة أيضًا، لأنه ورد فى بعضها: «صاع من تمر»، وفى بعضها: «صاع من طعام لا سمراء»، وفى بعضها: «صاع من بر لا سمراء»، وفى بعضها: «صاع من طعام، أو صاع من تمر» على الترديد، وهذه طرق صحاح أخرجها ابن حجر نفسه ولم يتكلم عليه، ولو سلم صحة رواية: «صاع من تمر» دون غيرها فلا يدرى أن المقصود منه

---

(١) أخرجه الهيثمى فى "مجمع الزوائد" (٤:٨١) بلفظ: «من اشترى شاة محفلة فليحلبها ثلاثة أيام، فإن ردها فليردها بصاع من تمر». قال: وفيه إسماعيل بن مسلم المكى وهو ضعيف اهـ.

(٢) لم أقف عليه، ولعلى أظفر بـ"سنن البيهقى" عن قريب فأطلع عليه، ثم ظفرت بها -والحمد لله- فلم أجد فيها عن عمرو بن عوف شيئا، وإنما فيها عن عوف عن الحسن مرسلا أن النبى ﷺ قال: «من اشترى مصراة أو لقحة مصراة فهو بأحد النظرين بين أن يردها وإناء من طعام، أو يأخذها». قال البيهقى: "هذا هو المحفوظ مرسل، وقد رواه إسماعيل بن مسلم عن الحسن عن أنس بن مالك اهـ" (٥:٣١٩)، وهذا مما يقوى الاضطراب فى الحديث، فإنه لم يذكر صاعا ولا تمرا، وإنما قال: إناء من طعام.

(٣) ذكره الحافظ نفسه فى "الفتح" وصححه، وفيه: «إن ردها رد معها صاعا من طعام، أو صاعا من تمر»، كما سيأتى، وهو يقوى الاضطراب فى متن الحديث، ويرد ما ذكروه من التأويلات لرفع الاضطراب عن روايات ابن سيرين فيه.ظ

عن ابن سيرين: صاعا من تمر ولم يذكر ثلاثا، والتمر أكثر أخرجه البخارى (١:٢٨٨).

خصوصية التمر أو مقدار ماليته؟ ولا يعلم أيضًا أن هذا التقدير بالنسبة إلى عصره أو عام بجميع الأزمنة؟ ثم بعض الطرق صرح فيها التقدير بثلاثة أيام، وفى بعضها لم يصرح به، ثم لا يعلم أن التقدير بثلاثة أيام يعتبر بعد العلم بالتصرية، أو من وقت العقد؟ ومن أجل أمثال هذه الاحتمالات حصل الاضطراب، وتعذر العمل فوجب الترك.

ومنهم من قال: إنه معارض لعموم القرآن، كقوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾. "وأجاب عنه ابن حجر بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات، والمتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل اهـ". والجواب عنه أن العقوبات من جزاء الفعل وضمان المتلفات من جزاء المحل، والمقتضى للمماثلة هو كونه جزاء لا خصوصية الفعل، فالفرق باطل، وقوله: "المتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل" ممنوع، كما سيأتى.

ومنهم من قال: إنه مخالف لقياس الأصول، وقياس الأصول مقطع به، وهذا خبر الواحد ظنى فلا يعارضه، وأجاب عنه ابن حجر بوجوه: الأول: أن التوقف فى خبر الواحد، إنما هو فى مخالفة الأصول لا فى مخالفة قياس الأصول، وهذا الخبر إنما خالف قياس الأصول، بدليل أن الأصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والكتاب والسنة فى الحقيقة هما الأصل والآخران مردودان إليهما، فالسنة أصل والقياس فرع، فكيف يرد الأصل بالفرع؟ بل الحديث الصحيح أصل بنفسه، فكيف يقال: إن الأصل يخالف نفسه اهـ؟

والجواب عنه أن ما قال ابن حجر مبنى على عدم فهمه معنى قياس الأصول، لأنه فهم من القياس القياس الأصولى الذى هو تقدير الفرع بالأصل، ومن الأصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وليس الأمر كما فهم، بل معنى قياس الأصول، هو مقتضى الأصول الكلية، والمعنى أن الحديث مخالف بما تقتضيه الأصول الكلية فى باب التضمين والتغريم وغيرهما، وهى أن الجزاء إنما يكون بالمثل، والمثل قد يكون صوريا، وقد يكون معنويا، والصورى مقدم على المعنوى مهما أمكن إلى غير ذلك، وهذه أصول ثابتة من الشريعة، والحديث مخالف لها، فلا يعمل به، وحينئذ لا يرد عليه ما أورد، وما قال: "إن الحديث أصل بنفسه، فكيف يقال: إن الأصل يخالف نفسه؟"، فهو فاسد، لأنه مبنى على أن يراد من الأصول الأصول الأربعة، وقد بينا أن المراد منه القواعد الكلية، ولو سلم فلا استبعاد فى مخالفة أصل الأصل، فإن الحديث قد يعارض الكتاب، وقد يعارض الحديث الآخر، كما لا يخفى.

. . . .

والثانى: "أنه على تقدير التسليم يكون قياس الأصول يفيد القطع وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فتناول الأصل لما يخالف هذا الخبر الواحد غير مقطوع به، لجواز استثناء محله من ذلك الأصل". والجواب أن دعوى الاستثناء قبل ورود الخبر مكابرة صريحة، وبعد ورود الخبر يكون ذلك الاستثناء بالمعارضة، والظنى لا يعارض القطعى، ثم لا وجه لكونه مستثنى بعد كونه مماثلا لسائر الأفراد، فإبداء هذا الاحتمال غير الناشئ عن الدليل لا ينفعه، وجعل هذا الحديث دليلا على الاستثناء مصادرة على المطلوب، فاندفع الجواب.

ثم قال ابن حجر: "قال السمعانى: متى ثبت الخبر صار أصلا من الأصول، ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر، لأنه إن وافقه فذاك، وإن خالفه فلا يجوز رد أحدهما، لأنه رد للخبر بالقياس، وهو مردود بالاتفاق، فإن السنة مقدمة على القياس بلا خلاف إلى أن قال: والأولى عندى فى هذه المسألة تسليم الأقيسة، لكنها ليست لازمة، لأن السنة الثابتة مقدمة عليها اهـ".

والجواب (أن هذا هو النزاع فى الأصل، فإن الأصل عندنا إنما هو الكتاب والسنة المشهورة، وأما خبر الواحد فإنما يكون أصلا إذا لم يرد على خلاف الكتاب والسنة المشهورة، فكلام ابن السمعانى) مبنى على أنه فهم من القياس، القياس الأصولى، وقد عرفت أنه خطأ (بل المراد بقياس الأصول ههنا القواعد الكلية المجمع عليها المستندة إلى النصوص القطعية والسنن المشهورة)، ولو سلم فتقدم السنة الظنية على القياس المقطوع به بالاتفاق غير مسلم، كيف؟ وهم يصرحون بقطعية قياس الأصول وظنية خبر الواحد، فكيف يقدم عليه السنة الظنية الثبوت ومحتملة الدلالة؟

والوجه الثالث فى الجواب أنه قال: وعلى تقدير التسليم فلا نسلم أنه مخالف لقياس الأصول، لأن الذى ادعوه عليه من المخالفة بينوها بأوجه: أحدها: أن المعلوم من الأصول أن ضمان المثليات بالمثل، والتقومات بالقيمة، وههنا إن كان اللبن مثليا فليضمن باللبن، وإن كان متقوماً فليضمن بأحد النقدين، وقد وقع ههنا مضمونا بالتمر مخالف الأصل. والجواب منع الحصر، فإن الحر يضمن فى ديته بالإبل، وليست مثلا له، ولا قيمة، وأيضاً: فضمان المثل بالمثل ليس مطردا، فقد يضمن المثل بالقيمة إذا تعذرت المماثلة، كمن أتلف شاة لبونا كان عليه قيمتها، ولا يجعل بإزاء لبنها لبن آخر لتعذر المماثلة اهـ.

والجواب عنه أن الأصل المذكور متعلق بما له مثل أو قيمة، كاللبن فيما نحن فيه، والحر ليس

. . . .

منه كما هو مسلم عنده، فلا يرد النقض به، والشاة ليست من المثليات بل من ذوات القيم، واللبن الموجود فيها من أجزائها، وتوابعها غير مقصود بالتضمين على الانفراد، كما لا يخفى، فلا يرد به النقض أيضًا، بخلاف اللبن فيما نحن فيه، فإنه بعد الحلب صار منفردا ومقصودا بالتضمين، فقياسه على اللبن الموجود فى الشاة قياس مع الفارق، ثم تعذر المماثلة فى اللبن الموجود فى الشاة إنما هو لجهالة القدر، وهو مفضٍ إلى جهالة القيمة، فكيف يقال: إنه مضمون بالقيمة؟ فظهر أن المقصود بالتضمين هناك الشاة لا اللبن، فتدبر.

ثم قال: "وثانيها أن القواعد تقتضى أن يكون المضمون مقدرا لضمان بقدر الإتلاف، وذلك تختلف، وقد قدر هنا بمقدار واحد وهو الصاع، فخرج عن القياس، والجواب منع التعميم فى المضمونات، كالموضحة فأرشها مقدر مع اختلافهما بالكبر والصغر، والغرة مقدرة فى الجنين مع اختلافه (فى الذكورة والأنوثة) والحكمة فى ذلك أن كل ما يقع فيه التنازع فليقدر بشيء معين لقطع التشاجر، وتقدم هذه المصلحة على تلك القاعدة، فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشترى، ولو عرف مقداره فوكل إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لأفضى إلى النزاع والخصام، فقد رد الشارع النزاع والخصام، وقدره بحد لا يتعديانه فصلا للخصومة، وكان التقدير بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن، فإنه كان قوتهم إذ ذاك كاللبن، وهو مكيل كاللبن ومقتات، فاشتركا فى كون كل واحد منهما مطعومًا مقتاتا مكيلا، واشتركا أيضًا فى أن كلا منهما يقتات به بغير صنعة ولا علاج اهـ".

والجواب عنه أن فى ذلك تسليم لما قلنا: إن حديث المصراة ليس بشرع عام، وإنما قضى به ﷺ مرة من الدهر على سبيل قطع النزاع والخصام الواقع بين المحفلين، ومن يشترى منهم من أهل المدينة، وكذا التقدير بصاع من تمر وقع بطريق الصلح بينهم لكون التمر غالب قوت البلد (فأين فيه الدلالة على كونه شرعا عاما فى الأزمان كلها والبلاد بأجمعها؟)، وأيضًا: فإن الكلام فيما هو من المثليات وذوات القيم، والموضحة والجنين ليسا منهما، فالنقض على القاعدة بهما غير وارد، والقياس قياس مع الفارق، وما قال فى تحديد المقدار المعين غير صحيح؛ لأن اللبن بعد الحلب صار مقداره معلومًا، وتجهيل مقداره بأن البعض منه موجود عند الشراء، وبعضه وجد بعد الشراء ولا يعلم مقدارهما فاسد، لأن الوجود بعد الشراء موهوم، والوجود قبله متيقن، فلا يعارض المحتمل المتيقن، فينبغى أن يجعل الكل موجودا عند العقد لينقطع النزاع، ولما كان هذا طريقا إلى قطع

. . . .

النزاع، وهو أقرب إلى القواعد، فلا حاجة إلى التقدير بصاع من التمر بقطع النزاع.

ولو سلم فهناك طريق آخر لقطع النزاع، هو التحكيم، وهو أيضًا أقرب إلى القواعد، فلا حاجة إلى تعيين مقدار، وما قال فى تعين الضمان بالتمر فهو إلى الشعر أقرب منه إلى الحكمة، سلمنا ولكنه لا يضرنا ولا ينفعك، فإنا نقول: إن حديث المصراة ليس من أحكام التشريع حتى يترك به الأصول، وإنما قاله رسول الله ﷺ مرة لقطع النزاع الحادث بين البياعين بطريق التحكيم، أو من حيث كونه سلطانا حاكما، وأوامره السياسية لا تكون شرعا عاما، بل مقيدة مختصة بمحالها، كقوله: «من قتل قتيلا فله سلبه» نحوه.١٢ظ

ثم قال: "ثالثها أن اللبن المتلف إن كان موجودا عند العقد، فقد ذهب جزء من المعقود عليه من أصل الخلقة، وذلك مانع عن الرد، وإن لم يكن موجودا فقد حدث على ملك المشترى فلا يضمنه، وإن كان مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد مانع من الرد، وما كان حادثا لا يجب ضمانه. والجواب أن يقال: إنما يمتنع الرد بالنقص إذا لم يكن لاستعلام العيب وإلا فلا يمتنع اهـ).

والجواب عنه أن هذا التفصيل غير صحيح، لأن العلة التى يقتضى امتناع الرد مشتركة بينهما، وهو عدم بقاء ما ورد عليه العقد بتمامه.

ثم قال: "رابعها أنه خالف الأصول فى جعل الخيار فيه ثالثا، مع أن خيار العيب لا يقدر بالثلث، وكذا خيار الملجس عند من يقول به، وخيار الرؤية عند من يثبته. والجواب بأن حكم المصراة انفرد بأصله عن مماثله، فلا يستغرب أن ينفرد بوصف زائد على غيره، والحكمة فيه أن هذه المدة هى التى تبين بها لبن الخلقة من اللبن المجتمع بالتدليس غالبا، فشرعت لاستعلام العيب، بخلاف خيار الرؤية والعيب فلا يتوقف على مدة، وأما خيار المجلس فليس لاستعلام العيب، فظهر الفرق بين الخيار فى المصراة وغيرها اهـ". والجواب عنه أن قوله: "إن حكم المصراة إلخ" تسليم للاعتراض، وليس بجواب عنه، فإن هذا هو الذى يقوله الخصم: إن حديث المصراة وارد على خلاف ما وردت به السنن المشهورة فى باب الضمان وغيره.١٢ظ

وقوله: "والحكمة فيه إلخ" لا يدفع الإشكال، لأنه لو قال الشارع: إنه بالخيار إذا علم بالتدليس سواء علم قبل الثلاث أو عند الثلاث أو بعده، لما خرج من نظائره، ولا فات المقصود، فأى حاجة إلى التحديد بثلاث؟

ثم قال: "خامسها أنه يلزم من الأخذ به الجمع بين العوض والمعوض فيما كان قيمة الشاة

. . . .

(مع اللبن المحلوب) صاعًا من تمر، فإنها ترجع إليه مع الصاع الذى هو مقدار ثمنها. والجواب عنه أن التمر عوض عن اللبن لا عن الشاة، فلا يلزم ما ذكروه".

والجواب أنه لما كان قيمة الشاة مع اللبن صاعا، فكيف يكون قيمة اللبن وحده صاعًا؟ فينبغى أن يكون الجزء من الصاع فى مقابلة الشاة، والجزء الآخر منه فى مقابلة اللبن، فلما رد الشاة مع الصاع رد الثمن مع المثمن.

ثم قال: "سادسها أنه مخالف لقاعدة الربا فيما إذا اشترى شاة بصاع، فإذا استرد معها صاعا فقد استرجع الصاع الذى هو الثمن، فيكون قد باع شاة وصاعًا بصاع. والجواب أن الربا إنما يعتبر فى العقود لا الفسوخ، بدليل أنهما أو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز أن يتفرقا قبل القبض، فلو تقابلا فى هذا العقد بعينه جاز التفرق قبل القبض اهـ".

والجواب عنه أن هذا إذا وقع الفسخ على ما وقع عليه العقد مسلم، وأما إذا شرط فى الفسخ زيادة فلا، كما إذا وقع العقد على درهم ودرهم، ووقع الفسخ على درهم ودرهمين، وفيما نحن فيه لم يقع الفسخ على ما وقع عليه العقد، بل على ما وقع عليه العقد وشىء آخر.

ثم قال: "سابعها أنه يلزم منه ضمان الأعيان مع بقائها فيما إذا كان اللبن موجودا، والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها كالمغصوب. والجواب أن اللبن وإن كان موجودا لكنه تعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد، وتعذر تمييزه، فأشبه الآبق بعد الغصب، فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد اهـ".

والجواب عنه أن تعذر الرد غير مسلم ههنا، أما أولا فلأن الاختلاط غير معلوم، وأما ثانيا فلأنه لو كان الاختلاط معلومًا فللمشترى أن يترك حقه، ويرد اللبن كله إلى البائع، وهو أهون من رد الصاع، فكيف يقال: إنه تعذر رده؟ بخلاف الآبق فإنه ليس فى قدرة الغاصب تسليم عين الحق، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق.

ثم قال: "ثامنها أنه يلزم إثبات الرد بغير عيب ولا شرط، أما الشرط فلم يوجد. وأما العيب فنقصان اللبن لو كان عيبًا لثبت به لرد من غير تصرية. والجواب أن الخيار يثبت بالتدليس، كمن باع رحى دائرة بماء جمعه لها بغير علم المشترى، فإذا اطلع عليه المشترى كان له الرد، وأيضًا: المشترى لما رأى ضرعا مملوءً لبنا ظن أنه عادة لها، فكان البائع شرط ذلك، فتبين الأمر بخلافه، فثبت له الرد بفقد الشرط المعنوى، لأن البائع يظهر صفة المبيع تارة بقوله، وتارة بقوله إلخ".

. . . .

والجواب عنه أن مطلق التدليس غير موجب للرد، ألا ترى أنه لو باع شاة قد أشبعها بالطعام والشراب فانتفخ بطنها، فاشتراها أحد بظن أنها حامل، أو سود أنامل العبد حتى ظنه المشترى كاتبا، لم يكن له حق الرد؟ كما سيأتى. والرد فى مسألة الرحا ليس لأجل التدليس، بل لأن انقطاع الماء عيب فى الرحا، وأيضًا التدليس بما ليس بعيب لا يوجب الرد، وقلة اللبن ليس بعيب، لأن زيادة اللبن ليس من موجبات العقد، لأنه ليس فى حكم شرط السلامة من العيب، وإن جعل عيبا، فينبغى أن يثبت الرد بدون التصرية أيضًا.

وقال ابن دقيق العيد فى "شرح عمدة الأحكام": لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث، وروى عن مالك قول أيضًا بعدم القول به، والذى أوجب ذلك أنه قيل: حديث مخالف لقياس الأصول المعلومة، وما كان كذلك لا يجب العمل به، أما الأول: وهو أنه مخالف لقياس الأصول المعلومة فمن وجوه -ثم سرد تلك الوجوه مثل ما نقلنا عن ابن حجر- ثم قال: وأما المقام الثانى: وهو إن كان من أخبار الآحاد مخالفا لقياس الأصول المعلومة لم يجب العمل به، فلأن الأصول المعلومة مقطوع بها من الشرع، وخبر الواحد مظنون، والمظنون لا يعارض المعلوم، ثم قال: أجاب القائلون بظاهر الحديث بالطعن فى المقامين جميعا، أعنى أنه مخالف للأصول، وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العلم به.

أما المقام الأول: وهو أنه مخالف للأصول، فقد فرق بعضهم بين مخالفة الأصول، ومخالفة قياس الأصول، وخص الرد بخبر الواحد بالمخالفة فى الأصول، لا بمخالفة قياس الأصول، وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول، وفيه نظر (وقد بينا وجه النظر فيما قبل). وسلك آخرون بتجريح جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها، ثم سرد الجوابات على ما نقلناها عن ابن حجر، وفرغنا عن إبطالها.

ثم قال: "والمقام الثانى وهو النزاع فى تقديم قياس الأصول على خبر الواحد، فقيل: إن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره، لأن الذى أوجب اعتبار الأصول نص صاحب الشرع عليها، وهو موجود فى خبر الواحد، فيجب اعتباره، وأما تقديم القياس على الأصول باعتبار القطع، وكون خبر الواحد مظنونا فتناول الأصل بمحل خبر الواحد غير مقطوع به، لجواز استثناء محل خبر الواحد عن ذلك الأصل، وعندى أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأول اهـ" (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٣: ١١٩-١٢٣).

. . . .

وقد عرفت فيما مر أن التمسك بالكلام المذكور ضعيف أيضًا، لأن مجرد الاحتمال غير الناشئ عن الدليل غير قادح فى القطعية، وجعل خبر الواحد دليلا مصادرة.

وقال محشيه: قال فى "العدة": "أقول: هذا ناظر إلى قطعية الدلالة وظنيتها، وأن الأصول تفيد القطع، وخبر الواحد يفيد الظن، والمقطوع مقدم على المظنون، فأجاب بأن تناول الأصل الذى يفيد القطع لمحل خبر الواحد غير مقطوع به، لجواز أنه مخصص ومستثنى من ذلك الأصل، فالتحقيق أن شمول الأصل المقطوع به لهذا الفرد مظنون، والدليل بتخصيص هذا الفرد بحكمه يفيد الظن، وليس أحد الظنين بأولى من الآخر اهـ".

وفيه أن ظنية دلالة الأصول غير مسلم عندنا، ولو سلم فالأصول قطعية الثبوت ظنية الدلالة، وخبر الواحد ظنى الثبوت وظنى الدلالة، فلا يستويان ثم لا نسلم استواء كل ظنين، لأن الخبر المشهور أيضًا ظنى إلا أنه مقدم على خبر الواحد، فلو كانت الأصول ظنية الدلالة لم تكن ظنية دلالتها أدنى من ظنية ثبوت الخبر المشهور، فكيف يعارضها خبر الواحد؟ وكيف يصح أن يقال: إن ليس أحد الظنين بأولى من الآخر؟ فثبت من هذا التفصيل أنه ليس عند القائلين بظاهر الحديث جواب عما اعتذر به التاركون بظاهره.

ومنهم من قال: إن الحديث منسوخ، ولا حجة عليه لهذا القائل، ومنهم من قال: إن الحديث محمول على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب خمسة أرطال مثلا، وشرط الخيار، فالشرط فاسد، فإن اتفقا على إسقاطه فى مدة الخيار صح العقد، وإن لم يتفقا بطل، وأما رد الصاع فلأنه كان قيمة رد اللبن فى ذلك الوقت، وهذا كلام فاسد، وفساده ظاهر.

هكذا وقع القيل والقال فيما بينهم، وقد ظهر منه أن الاعتذارات التى اعتذر بها الحنفية عامتها صحيحة، والأجوبة التى أجاب بها المخالفون مردودة عليهم، ولكن لا حاجة إلى رد الحديث بناء على الاعتذارات المذكورة، لأنه يمكن تأويله بحيث لا يخالف الأصول، وهو أن يقال: إن الحديث محمول على المصالحة؛ لأنه لا يخفى على من هو عارف بالسيرة النبوية أن بعض أحكامه فى فصل الخصومات كانت على وجه القضاء، وبعضها على وجه القضاء، وبعضها على وجه المصالحة، كما قال ﷺ لكعب بن مالك حين تقاضى ابن أبى حدرد دينا كان له عليه، وارتفعت أصواتهما: "ضع من دينك هذا أى الشطر"، وكما قال للزبير حين تخاصم هو ورجل من الأنصار فى شراج الحرة: اسق يا زبير ثم أرسل إلى جارك. وإذ لم يرض به الأنصارى، وقال: يا رسول الله!

. . . .

إن كان ابن عمتك، قضى بقضاء آخر، وقال: «اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر» فعلم منه أن القضاء الأول كان قضاء المصالحة والقضاء الثانى كان قضاء الحكم. فإذا ثبت أن أقضيته كانت على وجهين فينبغى أن يحمل الحديث على قضاء المصالحة، وحينئذ يحتمل أن يكون وقع هذا القضاء فى قضية خاصة بأن ادعى رجل على رجل أنه باع منه محفلة، وقضى له رسول الله ﷺ بالرد، وقضى عليه بصاع التمر؛ لأن كان استهلك من لبن البائع[1] ما كان قيمته صاعا من التمر، وفهم منه الراوى أنه قانون لكل من يشترى مصراة، ورواه بالعموم.

ويحتمل أن يكون ورد منه ﷺ الحكم على وجه العموم، كما رواه عنه الرواة، وحينئذ يكون قوله: «صاعا من التمر»، محتملا لوجهين: أحدهما: أن يكون خصوصية الصاع والتمر مقصودة، ولا يكون هذا مخالفا للأصول لأن الأصول مبنية لحكم القضاء، وهذا مبين لحكم المصالحة التى حقيقتها المشورة للبائع والمشترى، لا الإلزام والإجبار. وثانيهما: أن لا يكون خصوصية الصاع والتمر مقصودة، بل المقصود هو قيمة اللبن كائنة ما كانت، وبالغة ما بلغت، إلا أنه ذكر صاعا من التمر على وجه التمثيل، لكونه قيمة اللبن فى ذلك الزمان، وأيا ما كانت فالحديث لا يخالف مذهب أبى حنيفة رحمه الله؛ لأن أبا حنيفة لا ينكر المصالحة بهذه الطريق، ولا يخالف الأصول، لأن الأصول المذكورة لا تتعرض للمصالحة على أى وجه وقعت، وحينئذ ينقلب ريح اللائمة على الذين يطعنون أبا حنيفة بمخالفة الحديث، بأنهم يتركون الأصول الكلية المقطوع بها بحديث ظنى محتمل للوجوه بجمله على حكم القضاء مع أنه يمكن العمل بالأصول والحديث، بحمل الأصول على القضاء، وحمل الحديث على المصالحة من غير تكلف، ثم يخالفون الحديث أيضًا كما يتبين ذلك من الاختلافات التى نقلناها من شرح عمدة الأحكام و "الفتح" فيما سلف. وحاصل الكلام أن أبا حنيفة لم يخالف الحديث ولم يتركه، بل عمل به بحمله على المصالحة، وعمل بالأصول بحملها على القضاء، وهذا من دقة فهم أبى حنيفة رضى الله عنه، والله أعلم.

(قلت: ولو حمله على ما حملناه أنه حكم بذلك مرة من حيث كونه سلطانا لرفع النزاع من بين التجار، ولمنعهم من التدليس بالتحفيل ونحوه، ولم يكن ذلك شرعا عاما، بل حكما موقتا،

---

(١) هل يصح عند الحنفية كون ما حلبه المشترى من لبن المصراة للبائع؟ كلا! بل هو فى ملك المشترى لكون الشاة فى ضمانه، والأولى: أن يقال: إنه قضى عليه بصاع من تمر تطييبا لقلب البائع، كما طيب قلب المشترى بجعله بخير النظرين بعد الحلب، أن يأخذها أو يردها من غير أن يشترط له الخيار عند العقد. ١٢ظ

. . . .

كقوله: «من قتل قتيلا فله سلبه» لم يرد عليه عموم الحديث، فإن لفظه فى جميع طرقه عام، لم نعثر على طريق واحد له ورد بلفظ خاص، فالظاهر أن الحكم حين وروده وقع عاما، ولكنه لم يكن من حيث التشريع، بل من حيث السياسة، والسلطنة لرفع النزاع من بين الرعية، والأحكام السياسية لا تكون شرعا عاما بل تكون مختصة.

ومقتضى ذلك أن يجوز للإمام أحيانا أن يأمر أهل السوق بمقتضى هذا الحديث، ويقضى به فيما بينهم إذا رأى المصلحة فيه، والنزاع غير مرتفع إلا به، لم أره صريحا، ولكنه مقتضى القواعد، فقد أجازوا قسمة الغنائم فى دار الحرب مع أن المذهب خلافه إذا رأى الإمام حاجة الغانمين إليها، فكذا هذا، وقد صرحوا أيضًا، بأن المشقة تجلب التيسير، وتذكر قول ابن القيم فى باب السلب للقتيل: ومأخذ النزاع أن النبى ﷺ كان هو الإمام (أى السلطان) والحاكم، والمفتى، وهو الرسول، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة، فيكون شرعا عاما إلى يوم القيمة، كقوله: «من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، وقد يقول بمنصب الفتوى، كقوله لهند بنت عتبة امرأة أبى سفيان، وقد شكت إليه شح زوجها: «خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف»، فهذه فتيا لا حكم، إذ لم يدع بأبى سفيان، ولم يسأله عن جواب الدعوى، وقد يقوله بمنصب الإمامة، فيكون مصلحة للأمة فى ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التى راعاها النبى ﷺ زمانا ومكانا وحالا، ومن ههنا تختلف الأئمة فى كثير من المواضع التى فيها أثر عن النبى ﷺ كقوله: «من قتل قتيلا فله سلبه»، هل قاله بمنصب الإمامة (والسلطنة) فيكون حكما متعلقا بالأئمة، أو بمنصب الرسالة والنبوة فيكون شرعا عاما، وكذلك قوله: «من أحيا أرضا ميتةً فهى له اهـ» (١:٤٥٥). قلت: وكذلك قوله: «من اشترى مصراة فهو بخير النظرين» قاله بمنصب الإمامة عند أبى حنيفة، فيكون متعلقا بالأئمة، إن رأى الإمام مصلحة فيه أخذ به وإلا لا، ولم يقله من حيث النبوة والرسالة حتى يكون شرعا عاما للأبد، ودليل ذلك كون الحديث واردا على خلاف الأصول العامة التى دل عليها الكتاب والسنة فى باب الضمان، فافهم. والله تعالى أعلم.١٢ظ

فائدة: روى أبو حنيفة، عن حماد، عن عمرو بن دينار المكى، عن جابر بن يزيد، قال: «إذا قام المتبايعان من مجلسهما فلا خيار»، أخرجه الحافظ طلحة بن محمد فى "مسنده" من طريق بشر ابن الوليد، عن أبى يوسف عنه، كما فى "جامع المسانيد" (٢:٢٥). وجابر هو ابن زيد أبو الشعثاء

تتمة باب بيع المصراة

٤٩٣٢- عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها: "أن رجلا اشترى غلاما فى زمن رسول الله ﷺ، فكان عنده ما شاء الله، ثم رده من عيب وجده، فقضى رسول

الفقيه فيما أحسب، وفيه رد على من حكى عن أبى حنيفة أنه قال فى حديث «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» إلخ: ليس بشيء، فلو كان الحديث باطلا عنده لم يروه، ولم يحدث به، لا مرفوعا، ولا موقوفا، وفيه دلالة على أن القيام من المجلس يبطل الخيار، أى خيار الشرط يعنى إذا شرط أحد المتعاقدين الخيار لنفسه بعد قيامه، أو قيام صاحبه عن المجلس لا يصير البيع بذلك بيع الخيار، بل هو صفقة لازمة، فلا يصح شرط الخيار فى البيع إلا فى مجلس البيع قبل تبدله، أو يبطل به خيار القبول على الوجه الذى مر ذكره مستوفى، فلا حجة فيه لمن فسر التفرق بتفرق الأبدان، وأثبت للعاقدين الخيار فى المجلس بعد تمام الإيجاب والقبول من غير أن يذكرا شرط الخيار، فافهم. فإن الاحتمال يضر بالاستدلال، وإنما أشبعنا الكلام فى هذا الباب لكونه معترك الأفهام عند أولى الألباب، والحمد لله العلى الوهاب، على ما علم وفهم من معانى السنة والكتاب.

تتمة باب بيع المصراة

قوله: "عن عروة إلخ"، قلت: قد مر فى مقدمة الكتاب أن ما تلقاه الناس من أخبار الآحاد بالقبول فهو عندنا فى معنى المتواتر، كما ذكره الجصاص فى مواضع من "أحكام القرآن" له، فحديث «الخراج بالضمان» صحيح حجة بمنزلة المتواتر مجمع على العمل به، وعارضه حديث المصراة؛ لأن اللبن فضلة من فضلات الشاة ونحوها، ولو هلكت لكان من ضمان المشترى فكذلك فضلاتها تكون له، فكيف يغرم بدلها للبائع؟ قاله الطحاوى، كما فى "فتح البارى" (٥:٣٠٦). وليس حديث المصراة مما أجمع على العمل به، قد اختلفوا فيه على وجوه، قد مر ذكره فى كلام الحبيب، هو مع ذلك مضطرب المتن أيضًا كما ستعرفه، فلا يجوز رد ما أجمع عليه بمثله، بل يؤخذ بما أجمع على العمل به، ويحمل هذا الحديث على محمل حسن، وهو ما قد مر ذكره مستوفى.

الرد على صاحب "عون المعبود" فى قوله: إن الحنفية أخذوا فى باب المصراة بالقياس وردوا به الحديث:

وبهذا ظهر بطلان قول مؤلف "العون": "أخذ الحنفية فى هذه المسألة بالقياس أنت تعلم أن القياس فى مقابلة النص فاسد الاعتبار فلا يعتبر به اهـ" (٣:٢٨٤). وهذه فرية بلا مرية، ورمية

الله ﷺ برده بالعيب، فقال المقضى عليه: قد استغله، فقال رسول الله ﷺ: الخراج

بلا رؤية رجما بالغيب، فلو كان أبو حنيفة ممن يرد الحديث بمجرد القياس لرد حديث فساد الصلاة والوضوء بالقهقهة، وحديث البناء على ما مضى من الصلاة لمن رعف أو سبقه الحدث فيها، ولم يجعل جعل الآبق أربعين درهما، وغير ذلك من الأحاديث الواردة على خلاف القياس، وللمحدثين فى صحتها كلام، فكيف يظن بمثله أن يرد الحديث الصحيح بمجرد القياس؟ حاشاه من ذلك، فقد علم المحفوظون آمة محمد ﷺ أن أبا حنيفة أول من رد القياس والرأى بالحديث، ولو ضعيفًا أو مرسلا أو منقطعا، فمن عزا إليه أنه رد حديث المصراة بالقياس فقد افترى إثما عظيما، واقترف بهتانًا وإثما مبينا، بل الأمر أنه رآه معارضًا لحديث «الخراج بالضمان» المتلقى بالقبول المجمع على العمل به، فعمل بالترجيح وأخذ به، وحمل حديث المصراة على محمل حسن.

والترجيح بين المختلف من الحديث لم يزل من دأب العلماء قديمًا وحديثًا، فترى المحدثين يأخذون من الأحاديث الكثيرة الواردة فى باب بحديث أو حديثين، ويردون ما سواه بجرح فى الرواة وطعن فيهم، أو بعلة من علل الحديث سواه، فهذا صاحب "العون" نفسه قد رد حديث جميع بن عمير عن عبد الله بن عمر فى المصراة مع سكوت أبى داود عنه، وسكوته عن شيء فى "السنن" حجة، وقال: "فإن قلت: كيف التوفيق بين هذا الحديث وبين الحديث الأول من الباب؟ قلت: أجاب الحافظ بأن إسناد هذا الحديث ضعيف اهـ".

أبو حنيفة وأصحابه لا يرجحون برد الأحاديث بعضها ببعض بل بحمل مختلفها على محامل مختلفة حسنة:

فوا عجبا تردون حديثا بحديث ولا يستنكر ذلك منكم، ولا تعدونه ذنبا ولا شيئا، وإذا رجح أبو حنيفة أو أصحابه حديثا على يستنكر ذلك منهم، ويتهمون بالقياس والرأى، فلا حول ولا قوة إلا بالله، مع أن أبا حنيفة وأصحابه لا يرجحون برد الأحاديث بعضها ببعض، وإنما يرجحون بحملها على محامل مختلفة حسنة.

رد الحديث بمجرد قول واحد من الناقدين فيه: فلان ضعيف أشد وأشنع من رده بالقياس المأخوذ من نص الكتاب والسنة المشهورة:

ولو رجع صاحب "العون" إلى نفسه، وأخذ بعروة العدل أو تمسك بذيل الإنصاف، لعلم أن رد الحديث المخرج فى الصحاح بمجرد قول واحد من الحفاظ: إن إسناده ضعيف، أشد وأشنع

بالضمان». رواه "الشافعي، وأحمد، وأصحاب السنن، والحاكم". مطولا ومختصرا، وصححه ابن القطان، وقال ابن حزم: "لا يصح" (التلخيص الحبير ٢: ٢٤٠)، وقال

من رده بالقياس المأخوذ من النصوص القرآنية، والأحاديث المشهورة المتلقاة بالقبول، لكون مثل هذا القياس مستندا إلى كلام الشارع في الجملة، بخلاف طعن المحدث في واحد من الرواة، وجرحه في عدالته، فليس من الاستناد إلى الشارع في شيء، لا سيما إذا كان جرحه معارضا بتعديل غيره وتوثيقه، فلو سلمنا أن أبا حنيفة رد شيئا من الأحاديث بالقياس فخصومه قد ارتكبوا ما هو أشد من ذلك، وأشنع عند الفضلاء من الناس، كيف؟ وما عزوه إلى أبي حنيفة لا يكاد يصح، فقد قال ابن حزم: "جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأي"، كذا في "الخيرات الحسان" (ص ٧٨)، وما عزوناه إلى خصومنا لا يخفى صحته على واحد، ولا ينكره منكر، ولا يجحده جاحد.

الرد على ابن حزم في طعنه على الإمام بمخالفة الرسول:

واندحض بما ذكرنا ما قاله ابن حزم في "المحلى"، وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: إن كان اللبن (أي لبن المصراة) حاضرا لم يتغير ردها ورد اللبن، ولا يرد معها صاع تمر ولا شيئا، وإن كان قد أكل اللبن لم يكن له ردها، لكن يرجع بقيمة العيب فقط، وهذا خلاف ظاهر لأمر رسول الله ﷺ، نعوذ بالله من ذلك، وقال أبو يوسف: إن كان قد أكل اللبن ردها وقيمة ما أكل من اللبن، ويكفي من فساد هذين القولين: إنهما خلاف أمر رسول الله ﷺ، وأنه لا سلف لهم فيه، وما نعلم أن أحدا قاله قبلهم، وأنه خلاف قول ابن مسعود وأبي هريرة، ولا مخالف لهم من الصحابة، وهم يعظمون مثل هذا إذا خالف تقليدهم اهـ (٩: ٦٧). قلت: فهل قول أبي حنيفة وصاحبيه في ذلك مخالف لأقوال رسول الله ﷺ بأسرها، أو موافق لبعضها كحديث «الخراج بالضمان» ونحوه، ومخالف لبعضها كحديث "المصراة"؟ فإن ادعى الأول فهو باطل وأبطل، وإن ادعى الثاني، فليس ذلك بأول قارورة كسرها أبو حنيفة في الإسلام، فما من أحد من المجتهدين والمحدثين إلا وكذلك يفعل في المختلف من الأحاديث، لتعذر العمل بها بأجمعها، فإن كان أبو حنيفة قد خالف حديث المصراة فخصومه قد خالفوا في ذلك حديث «الخراج بالضمان»، وارتكبوا بيع الكالئ بالكالئ، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ، ومن تأمل فيما ذكرناه من تأويل حديث المصراة عرف أن أبا حنيفة لم يرده ولم يخالفه، بل هو محمول عنده على محمل حسن.

الترمذى (١٥٤:١): حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم" اهـ، وقال الطحاوى (٢٠٨:٢): تلقاه العلماء بالقبول وعملوا به" اهـ، فقول ابن حزم: "لا يصح" رد عليه.

قد خالف ابن حزم ومن وافقه حديث المصراة
حيث زادوا فى الحديث ما ليس منه:

وإذا كان كذلك فكل ما قاله ابن حزم فيه باطل، وكل ما عزاه إليه من الخلاف غلط بين، بل المخالف هو ابن حزم نفسه حيث قال: من اشترى مصراة، فله الخيار ثلاثة أيام، فإن شاء أمسك ولا شيء له، وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر ولا بد، وسواء كانت المصراة واحدة، أو اثنتين، أو ألفا، أو أكثر، لا يرد فى كل ذلك إلا صاعا واحدا من تمر، فإن كان اللبن الذى فى ضرعها يوم اشتراها حاضرا رده، كما هو حليبا أو حامضا، فإن كان قد استهلكه رد معها لبنا مثله، وإن كان قد مخضه أو عقده رده، فإن نقص عن قيمته لبنا رد ما بين النقص والتمام" (٦٦:٩). وقال أيضًا: "فإن لم يوجد التمر فقيمته لو وجد فى ذلك المكان، أو تكلف المجيء بالتمر ولا بد اهـ" (٧٠:٩).

فتراه قد أوجب رد اللبن المحلوب أو تضمينه، وإن نقص عن قيمته لبنا رد ما بين النقص والتمام، وليس هو فى الخبر، وإنما فيه رد صاع من تمر ونحوه، وأوجب ابن حزم قيمة التمر إذا لم يوجد، وهو خلاف أمر رسول الله ﷺ، فإن قال: إن اللبن مشترى مع الشاة صفقةً واحدة، والواجب إمساك الصفقة أوردها كما قدمنا بالنصوص، قلنا: فما الفرق بينك وبين من قال: إن حديث المصراة مخالف للأصول القطعية المأخوذة عن النصوص المجمع عليها، فإن إيجابك رد اللبن المحلوب، أو تضمينه، وليس هو فى الخبر اعتراف بذلك، كما لا يخفى على من له مسكة، وإن خالك فى الحديث ما ليس منه ليس بأولى من حمل خصمك إياه على محمل، قد مر ذكره.

وأيضًا قولك: "وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر، سواء كانت المصراة واحدة، أو اثنتين أو ألفا، أو أكثر"، اعتراف منك بكون الحديث واردا على خلاف الأصول، فإن الصاع الواحد من التمر إن كان بدل اللبن المحلوب، فلا يعقل كونه بدلا لما حلب من مائة شاة، أو ألف، أو أكثر، وإن لم يكن بدلا له، فلا وجه لإيجابه على المشترى، فإن قال قائل: إنما هو تمر أوجبه الله تعالى للبائع على المبتاع، كما أوجب الصداق على الزوج لا على المرأة، كما قاله ابن حزم فى "المحلى" (٦٨:٨)، فتلك من الطوام التى هى بالمضاحك، وبما يأتى به المبرسم أشبه منها بشرائع الإسلام، وكيف يوجب للظالم الغار المدلس الخادع على المظلوم المغرور المخدوع شيئا زائدا على ما كان له؟

٤٦٣٣– أخرج الطحاوى من طريق ابن لهيعة: ثنا أبوالأسود عن عبد الرحمن بن سعد، وعكرمة عن أبى هريرة، أن النبى ﷺ قال: «من اشترى شاة مصراة، أو لقحة مصراة ولم يعلم أنها مصراة، فإنه إن شاء ردها ومعها صاع من تمر، وإ شاء أمسكها"، رواه الطحاوى (٢:٢٠٨)، وسنده حسن.

٤٦٣٤– عن صدقة بن سعيد، عن جميع بن عمير التيمى، قال: سمعت عبد الله

ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه، سلمنا أنه كالصداق على الزواج، فهل سمعت فى شرع من الشرائع كون صاع من تمر صداقا لواحدة واثنتين وثلاث وألف من النساء أو أكثر؟ فمن أين أخذ ابن حزم أنه لا يجب على المشترى أكثر من صاع واحد، ولو كان اشترى ألف مصراة، فإن قال: أخذته من قوله ﷺ عند البخارى: «من اشترى غنما مصراة» والغنم اسم جنس يشمل القليل والكثير، قلنا: ولكن اسم الجنس لا يقتضى العموم، بل قد يطلق ويراد به الواحد، فلو حملت هذه اللفظة على الشاة الواحدة بدليل ما فى الروايات الأخر عند البخارى ومسلم وغيرهما، (من اشترى مصراة، أو شاة مصراة، ومن اشترى محفلة) وهو يتناول الواحدة، وبدليل أن ما جعل عوضا عن الشىء فى صفقتين وجب إذا كان فى صفقة واحدة، لكان أيسر وأهون مما أتيت به من الطامة التى لا يأتى بمثلها عاقل.

قوله: "أخرج الطحاوى إلخ"، قلت: الحديث نص فى أن المشترى إنما يرد المصراة إذا لم يعلم وقت العقد أنها مصراة، وقال أصحاب الشافعى: يثبت له الخيار، وإن علم به، كما فى "المغنى" (٤:٢٣٤)، وهو قول ابن حزم أيضًا، وهذا خلاف ظاهر لأمر رسول الله ﷺ.

قوله: "عن صدقة بن سعيد إلخ"، فيه دلالة على صحة قول أبى يوسف وابن أبى ليلى: إن المشترى يردها ويرد قيمة صاع من تمر، وعزا الموفق فى "المغنى" إلى أبى يوسف أنه يرد قيمة اللبن (٤:٢٣٤)، فبطل قول ابن حزم: إنه خلاف أمر رسول الله ﷺ، واندحض قول الموفق، إن قياس أبى يوسف مخالف للنص فلا يلتفت إليه اهـ (أيضًا)، بل هو موافق للنص، فإن الطرق يفسر بعضها بعضا، فتبين بهذا اللفظ أن إيجاب صاع من تمر للبائع على المشترى لم يكن من الشارع كإيجاب الصداق للزوجة، بل هو من ضمان المتلفات، يؤيده ما رواه سعيد بن منصور، عن فليح بن سليمان، عن أيوب بن عبد الرحمن عن يعقوب بن أبى يعقوب عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «من اشترى شاة مصراة فالمشترى بالخيار إن شاء ردها وصاعا من لبن»، كذا فى "المحلى" (٨:٢٩).

وأما قول ابن حزم: "فليح متكلم فيه، وأيوب بن عبد الرحمن ضعيف مجهول، ويعقوب

ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام، فإن ردها

ابن أبى يعقوب مجهول فسقط" (٩:٦٩)، فمن إطلاقاته المردودة، فكلهم من رجال "التهذيب" صدوق، وفليح بن سليمان من رجال الجماعة.

قول أبى حنيفة فى المصراة مؤيد بنصوص الرسول ليس بمخالف لأمره:

وإذا ثبت أن صاعًا من تمر، أو لبن، أو قمح، ليس على المشترى كالصداق على الزوج، وإنما هو ضمان ما أتلفه من اللبن لم يصح إيجاب العوض والمعوض كليهما، فلو كان اللبن حاضرا لم يتغير درها ورد اللبن، ولا يرد معها صاع تمر ولا شيئا، كما قاله أبو حنيفة ومحمد، فلم يكن قولهما خلافًا لأمر رسول الله ﷺ، بل مؤيدا بنصوصه، فإن الطرق يفسر بعضها بعضًا.

وإذا عرفت أن الصاع الذى يلزم المشترى، إنما هو من ضمان المتلف، وذلك مختلف، وقد قدر هنا بمقدار واحد، وهو الصاع، وتعويض اللبن باللبن، أو بالتمر، أو بالطعام، طعام بطعام، أو مكيل بمكيل، أو موزون بموزون، مع اتحاد الجنس فى بعض الصور، واختلافه فى بعض، وهو لا يجوز بالنسيئة مرة، وبالتفاضل والنسيئة جميعًا أخرى، كما نطقت به أحاديث الربا، فثبت بذلك أن حديث المصراة مقدم على تحريم الربا، ومنسوخ به، وأيضًا: فإن لبن المصراة إذا استهلكه المشترى يصير دينا فى ذمته، فإذا ألزم بصاع من تمر، أو قمح، أو لبن نسيئة صار دينا بدين، وقد ثبت أن النبى ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، وهو نسيئة بالنسيئة، وهذا جواب الطحاوى.

الرد على الحافظ ابن حجر فى تضعيفه حديث النهى عن بيع الكالئ بالكالئ:

وتعقبه الحافظ فى "الفتح": بأن الحديث ضعيف باتفاق المحدثين، وعلى التنزل فالتمر إنما شرع فى مقابل الحلب، سواء كان اللبن موجودا أو غير موجود اهـ (٥:٢٠٦). قلت: وأين الاتفاق؟ وقد صحح الطحاوى هذا الحديث، واحتج به، وصححه الحاكم فى "المستدرك" على شرط مسلم، وأقره الذهبى عليه (٣:٥٧). وأما ما قاله على التنزل فما أشبهه بقول ابن حزم: كذبتم ما هو لبن بطعام، ولا بتمر، وإنما هو تمر أوجبه الله للبائع على أوجب الصداق على الزوج، لا على المرأة، وكيف يكون الحلب موجبًا للضمان؟ ووطئ[1] الأمة المشتراة لا يوجب الضمان

(١) سيأتى الكلام فيه فى باب خيار العيب، وقال العينى فى "العمدة": ثم إن هؤلاء قد زعموا أن رجلا لو اشترى شاة فحلبها، ثم أصاب عيبا غير التحفيل والتصرية أنه يردها، ويكون اللبن له، وكذلك لو اشترى جارية مثلا فولدت عنده، ثم ردها على البائع بعيب وجد بها يكون الولد له، قالوا: لأن ذلك من الخراج الذى جعله النبى ﷺ للمشترى بالضمان، فقد كان هؤلاء أولى بالقول بنسخ الحكم فى المصراة، لكونهم يجعلون اللبن فى حكم الخراج وغيرهم لا يجعلون كذلك اهـ (٥:٥١١).

رد معها مثل أو مثلى لبنها قمحا». رواه "أبو داود" (٣:٢٨٤). وقال ابن حزم: "فيه

عندكم، وللمشترى أن يردها إلى البائع بعد الوطئ إن وجد بها عيبًا، ولم أكن أظن بالحافظ أن يرتكب فى حماية المذهب مثل ما ارتكبه ههنا، ومثل ذلك ما تعقب به قول الطحاوى: "إن حديث المصراة منسوخ بحديث الخراج بالضمان"، فقال: "حديث المصراة أصح منه باتفاق، فكيف يقدم المرجوح على الراجح؟ اهـ" (٥:٢٠٦). قلت: إن كان الأصحية لكون الحديث مخرجًا فى "الصحيحين"، أو فى أحدهما فمسلم، أن حديث المصراة أصح منه، ولكن لا نسلم الاتفاق لكون هذا الأصل متكلما فيه غير متفق عليه، لوجود عدد عظيم من الصحاح مخرجًا فى غير الصحيحين من المستدركات، والسنن، والمسانيد، والجوامع، والمصنفات، وغيرها، كما لا يخفى.

حديث المصراة ليس بأصح من حديث الخراج بالضمان:

وإن أراد على أصول الحديث وقواعده فلا نسلم أن حديث المصراة أصح من حديث الخراج بالضمان، أما أولا فلأن حديث المصراة مضطرب المتن جدا، فقد حصلنا عن ابن سيرين فيه على أربع روايات ذكر التمر والثلاث، ذكر التمر بدون الثلاث، والطعام بدل التمر كذلك، فالاختلاف فى ذكر الثلاث وعدمه ممكن التوفيق، بأن من زاد الثلاث معه زيادة علم، وهو حافظ، ولكن الاختلاف فى ذكر التمر والطعام غير ممكن التوفيق، فرواه أيوب عند مسلم فى "صحيحه" عن ابن سيرين عن أبى هريرة مرفوعًا: «صاعًا من تمر لا سمراء»، وروى ابن أبى شيبة وأبو عوانة من طريق هشام بن حسان عن ابن سيرين: «لا سمراء يعنى الحنطة»، وروى ابن المنذر من طريق ابن عون، عن ابن سيرين، أنه سمع أبا هريرة يقول: "لا سمراء تمر ليس ببر"، فجمع الحافظ فى "الفتح" بين هذه الروايات بأن المراد بالطعام التمر، ولما كان المتبادر إلى الذهن أن المراد بالطعام القمح نفاه بقوله: «لا سمراء».

تقرير الاضطراب فى ألفاظ حديث المصراة:

لكن يعكر على هذا الجمع ما رواه البزار من طريق أشعث بن عبد الملك، عن ابن سيرين بلفظ: «إن ردها ردها ومعه صاع من بر لا سمراء»، فبطل تأويل الطعام بالتمر، وأما إبداء الاحتمال فيه بأن يكون راويه رواه بالمعنى الذى ظنه مساويا، وذلك أن المتبادر من الطعام البر، فظن الراوى أنه البر فعبر به، وإنما أطلق (أبو هريرة أن النبى ﷺ) لفظ الطعام على التمر؛ لكونه غالب قوت أهل المدينة، كما فى "فتح البارى"، فمع ما فيه من التكلف والتعسف تمشية للمذهب، يعكر عليه ما

صدقة بن سعيد، وجميع بن عمير، وهما ضعيفان فسقط" (المحلى ٩:٦٩). قلت: أما

رواه أحمد بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من الصحابة نحو حديث الباب، وفيه: «فإن ردها رد معها صاعا من طعام، أو صاعًا من تمر» كذا في "فتح الباري" أيضًا (٥:٣٠٥)، فإن ظاهره يقتضي التخيير بين التمر والطعام، وأن الطعام غير التمر، وإبداء الاحتمال فيه بأن تكون "أو" شكا من الراوي كما قاله الحافظ في "فتح الباري" لا يشفي الغليل، ولا يصح العليل، لأنه احتمال غير ناشئ عن دليل، ومثل هذا الاحتمال لا يرفع الاضطراب عن المتن، فقول الحافظ بعد ذلك في جواب من اعتل بكون الحديث مضطربا "إن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها، كما تقدم، والضعيف لا يعل به الصحيح" مجازفة، مبناها التسامح والتساهل، فإن الطرق عن ابن سيرين كلها صحاح لا مطعن في رجالها، وقد اعترف ابن حزم أيضًا باضطراب الروايات عن ابن سيرين مع صحتها (٩:٧٠)، وكذا ما رواه أحمد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من الصحابة، قد صرح الحافظ نفسه بصحة إسناده، وما سوى من تلك الطرق التي أوردناها في المتن فليست بضعاف أيضًا بل هي ما بين صحاح وحسان وذلك يوجب قوة الاضطراب كما لا يخفى.

تحامل بعض المحدثين على الحنفية:

ولو كان مثل ذلك الاضطراب في إسناد حديث قد احتج به أحد من الحنفية، لرماه المحدثون من حلق، وسلخوا جلد المحتج به على بدنه، وإذا عرض ذلك بل أشد منه فيما يؤيد مذهب أهل الحديث ومسلكهم يرفعونه بإبداء احتمالات بعيدة باردة غير ناهضة، ويقولون: هذا هو طريق الجمع بين مختلف الروايات عن ابن سيرين في ذلك، وهل هذه إلا عصبية عمياء؟ فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وأما ثانيا: فلأن حديث الخراج بالضمان تلقاه العلماء بالقبول، كما مر ذكره في كلام الترمذي والطحاوي، ومثله يكون كالمشهور والمتواتر في إفادة القطع بمدلوله، لكونه مجمعا عليه، وحديث المصراة ليس كذلك، فقد خالف في أصل المسألة أكثر الحنفية، وفي فروعها آخرون، كما قاله الحافظ في "الفتح" أيضًا (٥:٣٠٥).

وأما ثالثا: فلأن حديث الخراج بالضمان أخرجه الحاكم في "المستدرك" من طرق عديدة، وصححه وأقره عليه الذهبي (٣:١٥)، وصححه ابن القطان والترمذي، ورواه الشافعي وأحمد وأصحاب "السنن"، وهو سالم عن الاضطراب في الإسناد والمتن، فإذن لم يبق لترجيح حديث المصراة مع العلات عليه وجه إلا كون الأول مخرجًا في الصحيحين دون الثاني، وهذا كما نرى

صدقة، فقال أبو حاتم: شيخ، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، كما فى

ليس من وجوه الترجيح فى شيء عند المحققين من المحدثين. وأما قوله: "ودعوى كونه بعد لا دليل عليها"، فنقول: دليلها كون آية الربا من آخر ما نزل، وحديث المصراة يقتضى مبادلة الطعام بالطعام، واللبن باللبن ونحوهما نسيئة، كما مر ذكره مستوفى.

قال: "وعلى التنزل فالمشترى لم يؤمر بغرامة ما حدث فى ملكه بل بغرامة اللبن الذى ورد عليه العقد، ولم يدخل فى العقد، فليس بين الحديثين على هذا تعارض اهـ" (٥: ٣٠٢).

قلت: يا سبحان الله! وكيف لم يدخل اللبن فى العقد، وهو متصل بالشاة كاتصال الصوف والشعر بها؟ وهل بيع الشاة دون اللبن إلا كبيع الشاة دون صوفها وشعرها، أو كبيع الشاة الحاملة دون حملها؟ ولم يقل بجواز مثل ذلك أحد من فقهاء الأمصار؛ لأن النبى ﷺ نهى عن الثنيا إلا أن تعلم، قال الترمذى: حديث صحيح، وضابط هذا الباب أنه لا يصح استثناء ما لا يصح بيعه منفردا، أو بيع ما عداه منفردا عن المستثنى، لا نعلم فى هذا خلافا، كما فى "المغنى" (٤: ٣٠).

ولو سلمنا أن المشترى قد أمر بغرامة اللبن الذى ورد عليه العقد، ولم يدخل فى العقد فنقول: كان ذلك قبل نهيه ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم، لأن بيع الشاة واستثناء اللبن فى ضرعها يفضى إلى استثناء شيء مجهول عن المبيع، وهو لا يجوز بعد ورود النهى عن ذلك، فهذا دليل آخر على كون حديث المصراة متأخرا عن حديث الخراج بالضمان، وقد مر فى كلام الحبيب نقلا عن ابن دقيق العيد ما يدل بأكمل وجه وأبسطه على أن حديث الخراج بالضمان يفيد كون اللبن المحلوب ملكا للمشترى خلافا لما أفاده حديث المصراة، ولم يقل أحد من الفقهاء مثل ما قاله الحافظ: إن العقد ورد على اللبن ولم يدخل هو فى العقد، بل بقى على ملك البائع مع خروج الشاة عن ملكه، وهل هذا إلا تحكم بالباطل تمشيةً للمذهب؟.

لعلك قد تفطنت بكل ما ذكرنا لك فى هذا الباب أن الآخذين بحديث المصراة مع كثرة اختلافهم فى فروعها لم يأخذوا به إلا بعد تركهم العمل بأحاديث كثيرة صحاح متلقاة بالقبول، منها حديث الخراج بالضمان، ومنها حديث النهى عن بيع الطعام بالطعام نسيئة، ومنها حديث النهى عن الثنيا إلا أن تعلم، وحديث النهى عن بيع الكالئ بالكالئ، وغير ذلك مما قد أشرنا إليه فى غضون الكلام، فبينوا لنا رحمكم الله هل العمل بحديث، وترك العمل بأحاديث كثيرة خير أم العمل بأحاديث كثيرة، وحمل واحد يعارضها على محمل حسن؟

فمن افترى على الحنفية أنهم تركوا حديث المصراة بالقياس، قد احتمل بهتانا عظيما،

"التهذيب" (٤:٤١٥). وفى "التقريب" (ص٨٨): مقبول، وأما جميع فذكره ابن

وتجشم أمرا وخيما، واقتحم مدخلا أليما.

الرد على ابن حزم فى قوله: لا سلف للحنفية فيه أى فى باب المصراة:

وبهذا ظهر بطلان قول ابن حزم: "إنه لا سلف لهم فيه، وما نعلم أن أحدا قاله قبلهم إلخ"، فإن لنا سلفا فى ذلك من رسول الله ﷺ، حيث جعل الخراج بالضمان، وحرم بيع الطعام بالطعام نسيئة، ونهى عن بيع الكالئ بالكالئ، ونهى عن الثنيا إلا أن تعلم، والعمل بحديث المصراة يستلزم ارتكاب هذه المنهيات، وإذا تعارض المحرم والمبيح يجعل الحاظر متأخرا لكون الأصل فى الأشياء الإباحة، ولئلا يلزم النسخ مرتين، كما تقرر فى الأصول، فمن اشترى مصراة، ولم يشترط له الخيار، فليس له أن يردها للتصرية، وإن شرط له الخيار يردها فى أيام الخيار، وليس عليه أن يردها معها صاعا من تمر، لقول النبى ﷺ: «الخراج بالضمان».

وأما قوله: "وأنه خلاف قول ابن مسعود وأبى هريرة، ولا مخالف لهم من الصحابة، وهم يعظمون مثل هذا إذا خالف تقليدهم اهـ"، ففيه أن قول ابن مسعود لا يوافقكم ولا يخالفنا، فإنه قال: "من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا من تمر، ونهى النبى ﷺ أن تلقى البيوع" رواه "البخارى" (فتح البارى ٥:٣٠٩).

والرد فيه يحتمل الرد بشرط الخيار، أو بطريق الإقالة، أو بعيب آخر غير التصرية، فلا دلالة فيه على كون التصرية توجب الخيار للمشترى ثلاثة أيام، وإذا كان كذلك فلنا أن نحمله على ما إذا ردها إلى البائع برضاه، واستقاله البيع فأقاله، وقوله: «فليرد معها صاعًا من تمر» على الندب تطييبًا لقلب البائع، وأيضًا: فإن الراجح عندنا أن ذلك ليس من قول ابن مسعود من فتواه، بل هو مما رواه عن النبى ﷺ مرفوعًا، وإن كان الأكثر قد رواه هكذا عن معتمر بن سليمان موقوفًا، ولكن أخرجه الإسماعيلى من طريق عبيد الله بن معاذ، عن معتمر مرفوعًا، ورواه أكثر أصحاب سليمان عنه كما هنا حديث المحفلة موقوف من كلام ابن مسعود، وحديث النهى عن التلقى مرفوع، وخالفهم أبو خالد الأحمر عن سليمان التيمى، فرواه بهذا الإسناد مرفوعًا، أخرجه الإسماعيلى أيضًا، كذا فى "فتح البارى" (٥:٣٠٩). والرفع زيادة لا تنافى أصل الحديث، فتقبل من الثقة، ولو كان متفردا بها، كما تقرر فى الأصول، وذكرناه فى المقدمة، وعبيد الله بن معاذ من رجال الشيخين ثقة حافظ، "تقريب" (١٣٧).

وأبو خالد الأحمر من رجال الجماعة، قال ابن معين: ثقة، وقال وكيع: أبو خالد ممن يسأل

حبان فى "الثقات" من التابعين (الجوهر النقى ٢: ١٣). له عند الأربعة أحاديث،

عنه؟ وقال أبو هشام الرفاعي: ثقة أمين، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن سعد: ثقة كثير الحديث، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال العجلى: ثقة ثبت صاحب سنة، ولينه ابن معين فى رواية، وابن عدى والبزار من قبل حفظه، كما فى "التهذيب" (٤: ١٨٢)، وزيادة الرفع مقبولة من أمثال هؤلاء، فلا معنى لقول من قال: "إن رفعه غلط أو وهم" لا سيما والجزء الأخير من الحديث مرفوع عند الجميع، ومقتضى ذلك كون الحديث مرفوعًا بسائر أجزائه، فكيف إذا ورد التصريح برفعه من ثقة حافظ، قد وافقه على ذلك ثقة آخر مثله؟

وأما قول أبى هريرة فلم نقف له على لفظه، فإن كان مثل قول ابن مسعود المار آنفا محتملا للوجوه فلا حجة فيه، أو مخلفا فى رفعه ووقفه، فالترجيح للرفع.

الجواب عن قول ابن حزم: إنه خلاف
قول ابن مسعود وأبى هريرة ولا مخالف لهما من الصحابة:

فاندحض قول ابن حزم: "إنه خلاف قول ابن مسعود وأبى هريرة، ولا مخالف لهما من الصحابة، وهم يعظمون مثل هذا إلخ"، فإنهم لا يعظمون خلاف مثل هذا القول المحتمل الوجوه المختلف فى رفعه ووقفه، فافهم، ولله الحمد على ما فهم وعلم.

الرد على بعض الأحباب فىّ قوله: إن فتوى ابن مسعود لا يدل على صحة رواية أبى هريرة:

ولعل الذى ذكرته أولى مما قاله الحبيب ونصه: أما فتوى ابن مسعود فلا يدل على صحة رواية أبى هريرة؛ لأنه يحتمل أن يكون مأخذه هو رواية أبى هريرة هذه، بأن يكون ابن مسعود سمع الحديث من أبى هريرة وأفتى به، وفرق ما بين أن يسمع فقيه رواية من رسول الله ﷺ، وأن يسمع من غيره ويفتى به، فلا حجة لهم فى فتوى ابن مسعود، فافهم اهـ.

قلت: فهمنا فظهر لنا سخافة رأيك وقلة تدبرك فى كلام من انتهضت لتأييده وحمايته، فإن الذى طعن فى الحديث لكونه من رواية أبى هريرة، وليس بفقيه إلخ يرى احتجاج المجتهد بحديث، وأخذه به تصحيحا له، فلو سلمنا أن ابن مسعود لم يسمع الحديث من رسول الله ﷺ (وهو احتمال بعيد غير ناشئ عن دليل)، بل سمعه من أبى هريرة، وأفتى به وأخذه، فهل لأحد بعد ذلك أن يرده لكون راويه غير فقيه، وقد أخذ به ابن مسعود هو من أفقه الصحابة، وأفضل من كل فقيه قد أتى بعده؟ هذا لا يكون.

وقد حسن الترمذى بعضها، وقال العجلى: "تابعى ثقة"، وقال أبو حاتم: "محله الصدق

ولو تأمل الحبيب فى مذهب القوم وأمعن النظر فيه لعلم أن كون ابن مسعود يرويه عن رسول الله ﷺ أهون عليهم من كونه يفتى به ويأخذه، لكون الصحابة يروون عن رسول الله ﷺ الناسخ والمنسوخ كليهما من غير نكير، ولم يكونوا يفتون بالمنسوخ أبدًا، ولو فعله أحد منهم أنكر عليه غيره، ولذا كان قول واحد من الصحابة إذا لم يخالفه غيره بمنزلة الإجماع عندنا، ولم يكن روايته وحده إلا بمنزلة الآحاد من الأخبار، فافهم.

التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة من الرواة قول مستحدث لم ينقل عن السلف:

وفى "نور الأنوار": ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة مذهب عيسى بن أبان، وتابعه أكثر المتأخرين (قال المحشى: وهذا قول مستحدث، لم ينقل عن السلف القدماء اشتراط فقه الراوى فى تقديم خبره على القياس، كيف؟ وقد نقل عن إمامنا الأعظم أنه قال: ما جاءنا عن الله تعالى وعن الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين، كذا فى "التحقيق").

وأما عند الكرخى ومن تابعه من أصحابنا، فليس فقه الراوى شرطا لتقدم الحديث على القياس، بل خبر كل راوٍ عدل مقدم على القياس إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة، ولهذا قبل عمر حديث حمل بن مالك فى الجنين، وأوجب الغرة فيه مع أنه مخالف للقياس، لأن الجنين إن كان حيا وجبت الدية كاملة، وإن كان ميتا فلا شىء فيه، وأما حديث الوضوء على من قهقه فى الصلاة فهو وإن كان مخالفًا للقياس، لكن رواه عدة من الصحابة الكبراء، كجابر، وأنس، وغيرهما (كأبى هريرة، وابن عمر، وأبى موسى الأشعرى، وعمران بن حصين رضى الله عنهم)، ولذا كان مقدما على القياس، اهـ (١٨٠)، قلت: فاندحض بذلك ما أورده ابن حزم فى "المحلى" (٦٧:٩) على الحنفية من غير معرفة بمذهبهم، ولا علم ولا فهم.

قال المحشى: فالحديث الذى رواه أبو هريرة (فى المصراة)، وإن كان فقيها مخالف للنص القطعى، كقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة بمثلها﴾، وقوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾، فلو كان اللبن الحليب ملك البائع، فاعتدى عليه المشترى، فكان الضمان بالمثل لا بصاع التمر، فإنه ليس مثله، وإن كان ملك المشترى، فهو تصرف فى ملكه، ولا معنى للضمان، والسنة المشهورة التى رواه فى "شرح السنة" عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «الخراج بالضمان»، فلما دخل البيع فى ضمان المشترى، وملكه صار الخارج منه، ومنافعه ملك المشترى، فلا ضمان اهـ.

صالح الحديث" وضعفه آخرون، كما فى "التهذيب" (١١٢:٢)، فالرجل مختلف فيه،

وقد ذكرنا فى "المقدمة" عن "المنار" و "نور الأنوار" من كتب الأصول أن من شرط صحة خبر الواحد عندنا أن لا يكون مخالفا للكتاب ولا السنة المعروفة، ولا شاذا فى الحادثة المشهورة، ولا مما قد أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول، فتذكر.

العام يقضى على الخاص عندنا و عند الجمهور بالعكس:

فإن قيل: حديث المصراة حكم خاص فى نفسه، وحديث الخراج بالضمان عام، والخاص يقضى على العام. قلت: هذا هو عين النزاع بين الجمهور وبيننا، وإنما الأصل عندنا ترجيح العام على الخاص فى العمل، ولذا رجحنا قوله ﷺ: «ما أخرجت الأرض ففيه العشر» على الخاص الوارد بقوله: «ليس فى الخضروات صدقة»، قاله العينى فى "العمدة" (٥١١:٥).

الرد على من نسب إلى عيسى بن أبان أنه رد حديث المصراة لكون راويه غير فقيه:

قلت: ولى فيما نسبوه إلى عيسى بن أبان نظر أيضًا، فإن الطحاوى قال فى "شرح معانى الآثار" له: ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وغيرهما إلى أن ما روى عن رسول الله ﷺ فى ذلك أى فى المصراة منسوخ، وقالوا: ليس للمشترى ردها بالعيب، ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب، فروى عنهم هذا الكلام مجملا، ثم اختلف عنهم من بعد فى الذى نسخ ذلك ما هو؟ فقال محمد بن شجاع فيما أخبرنى عنه ابن أبى عمران، نسخه قول رسول الله ﷺ: «البيعان[1] بالخيار ما لم يتفرقا»، فلما قطع رسول الله ﷺ بالفرقة الخيار، ثبت أنه لا خيار لأحد بعدها، إلا لمن استثناه رسول الله ﷺ فى هذا الحديث بقوله: «إلا بيع الخيار».

قال الطحاوى: "وهذا التأويل فاسد عندى؛ لأن الخيار المجعول فى المصراة، إنما هو خيار عيب، وخيار العيب لا يقطعه الفرقة اهـ. قلت: لو كان ذلك من خيار العيب لم يكن مقدرا بثلاثة أيام، والآثار واردة بالخيار ثلاثة أيام فقط.

---

(١) وأما قول الحافظ فى "الفتح": "ومن الغريب أنهم لا يقولون بخيار المجلس ثم يحتجون به فيما لم يرد فيه اهـ" (٣٠٦:٥)، فرد عليه، وهو مشعر بتحامله على الحنفية، فقد صرح هو نفسه بأن بعض الحنفية تأولوا حديث: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» على التفرق بالكلام اهـ، وهو الذى صرح به محمد فى "الموطأ"، وهو المروى عن إبراهيم النخعى، بل وعن رسول الله ﷺ أيضًا كما قدمنا، فكونهم لا يقولون بخيار المجلس لا يستلزم ردهم الحديث، وتركهم العمل به، وإنما يلزمهم ذلك لو سلموا دلالته على خيار المجلس، فأيش وجه الغرابة فيه، وما ذا يتعجب منه الحافظ؟. (مؤلف)

وحديثه حسن، وهو مقتضى سكوت أبى داود عنه.

قال الطحاوى: وقال عيسى بن أبان: ما روى عن رسول الله من الحكم فى المصراة كان فى وقت ما كانت العقوبات فى الذنوب يؤخذ بها الأموال، وكان رسول الله ﷺ قد نهى عن التصرية، (رواه أبو هريرة عند "مسلم" وغيره بلفظ: «لا تصروا الإبل»، وعند الطحاوى بلفظ: أنه نهى عن بيع الشاة وهى محفلة، وابن مسعود عند الطحاوى أيضاً بلفظ: أن بيع المحفلات خلابة، ولا يحل خلابة مسلم، وأسانيدها ما بين صحاح وحسان) فكان من فعل ذلك، و باع مخالفا لما أمر به رسول الله ﷺ داخلا فيما نهى عنه، فكانت عقوبته فى ذلك أن يجعل اللبن المحلوب فى الأيام الثلاثة للمشترى بصاع من تمر، ولعله يساوى آصعا كثيرة، ثم نسخت العقوبات فى الأموال بالمعاصى، وردت الأشياء إلى ما ذكرنا، قال الطحاوى: والذى قال عيسى من هذا يحتمل ما قال غير أنى رأيت فى ذلك وجها هو أشبه عندى بنسخ هذا الحديث من ذلك الوجه ذهب إليه عيسى، فذكر أنه منسوخ بحديث النهى عن بيع الكالئ بالكالئ اهـ (٢:٢٠٧).

والعجب من الحافظ أنه من أين قال فى "الفتح": وتعقبه أى عيسى بن أبان الطحاوى بأن التصرية إنما وجدت من البائع، فلو كان من ذلك الباب للزمه التغريم، والفرض أن حديث المصراة يقتضى تغريم المشترى فافترقا اهـ؟ (٥:٢٠٦)، وقد رأيت أن الطحاوى لم يتعقب عيسى بن أبان بشيء غير أنه ذكر وجها آخر هو عنده أشبه، وأحسن مما ذهب إليه عيسى، ولا يرده عليه ما أورده الحافظ، فإنه قد بين وجه تغريم البائع بأكمل وجه، فافهم.

الرد على من قال: إن أبا هريرة لم يكن فقيها:

وبالجملة: فلم يحك الطحاوى عن عيسى بن أبان فى باب المصراة ما حكاه الأصوليون منا، أنه رد الحديث لكون راويه أبى هريرة غير فقيه، والذى حكاه الطحاوى عنه ليس إلا أنه ذهب إلى كونه منسوخا، وهو دليل صحة الحديث عنده، ويبعد من مثل عيسى أن يقول فى أبى هريرة ما عزوه إليه، فإن أبا هريرة فقيه مجتهد لا شك فى فقهه، فإنه كان يفتى فى زمن رسول الله ﷺ وبعده، وكان يعارض فقهاء الصحابة فى فتاويهم وأقوالهم، كما روى فى الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس فى عدة الحامل المتوفى عنها، حيث قال ابن عباس بأبعد الأجلين، وقال هو بوضع الحمل، وكان سلمان يستفتى عنه، وفى "شرح الأصول" لفخر الإسلام قال البخارى: روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار، وروى عنه جماعة من الصحابة، فلا وجه لرد حديثه (بعد

. . . .

تسليم الأصل، كيف؟ والأصل المذكور مستحدث ومحل النزاع، كذا فى "فواتح الرحموت" ص٤٣٣) فإذن الحق فى الجواب أن الحديث ورد مخالفا لنص الكتاب، والسنة المشهورة المتلقاة بالقبول، وذلك قدح فى صحته عندنا كما مر ذكره مستوفى، أو يحمل على محمل حسن، قد تقدم ذكره أيضًا، والله تعالى أعلم.

قال الذهبى فى "تذكرته": "أبو هريرة الدوسى اليمانى الحافظ الفقيه صاحب رسول الله ﷺ، كان من أوعية العلم، ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع اهـ" (١:٣١)، وفيه أيضًا: "ولى إمرة المدينة، وناب أيضًا عن مروان فى إمرتها، وكان يمر فى السوق يحمل الحزمة، وهو يقول: أوسعوا الطريق للأمير، كان فيه دعابة"، روى الزهرى عن سالم سمع أبا هريرة قال: "سألنى قوم محرومون عن محلين أهدوا لهم صيدًا، فأمرتهم بأكله، ثم لقيت عمر فأخبرته، فقال: لو أفتيتهم بغير هذا لأوجعيك اهـ" وفيه دليل على أنه كان يفتى فى زمن عمر، ولم يكن يفتى فى زمنه إلا فقيه، فاعلم ذلك، والله يتولى هداك.

فائدة فى تحقيق مذهب أبى حنيفة فى المصراة:

قد مر عن الطحاوى أنه عزا إلى أبى حنيفة ومحمد بن الحسن أنهما قالا: "ليس للمشترى ردها بالعيب، ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب اهـ"، وعزا ابن حزم إليهما: "إن كان اللبن حاضرا لم يتغير ردها ورد اللبن، ولا يرد معها صاع تمر ولا شيئا، وإن كان قد أكل اللبن لم يكن له ردها، لكن يرجع بقيمة العيب فقط اهـ" (٩:٢٧). وقال الحافظ فى "الفتح": "أما الحنفية فقالوا: لا يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التمر، وخالفهم زفر، فقال بقول الجمهور إلا أنه قال: يتخير بين صاع تمر أو نصف صاع بر، وكذا قال ابن أبى ليلى وأبو يوسف فى رواية إلا أنهما قالا: لا يتعين صاع التمر، بل قيمته اهـ" (٥:٣٠٥).

وقال الموفق فى "المغنى" بعد ما ذكر قول أبى يوسف كعامة أهل العلم: "وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا خيار له، لأن ذلك أى التصرية ليس بعيب، بدليل أنه لو لم تكن مصراة، فوجدها أقل لبنا من أمثالها لم يملك ردها، والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار، كما لو علفها فانتفخ بطنها، فظن المشترى أنها حامل" (٤:٢٣٣).

وقال ابن رشد فى "بداية المجتهد" له: "وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليست التصرية عيبا للاتفاق على أن الإنسان إذا اشترى شاة فخرج لبنها قليلا أن ذلك ليس بعيب، قالوا: وحديث

. . . .

المصراة يجب أن لا يوجب عملا لمفارقته الأصول، منها أنه معارض لقوله عليه الصلاة والسلام: «الخراج بالضمان» وهو أصل متفق عليه، ومنها أن فيه معارضة منع بيع الطعام بالطعام نسيئة، وذلك لا يجوز باتفاق، ومنها أن الأصل فى المتلفات إما القيم، وإما المثل، وإعطاء صاع من تمر فى لبن، ليس قيمة ولا مثلا، ومنها بيع الطعام المجهول أى الجزاف بالمكيل المعلوم، لأن اللبن الذى دلس به البائع غير معلوم القدر، وأيضاً: فإنه يقل ويكثر، والعوض ههنا محدود[1] اهـ".

وقال العينى فى "العمدة": قال أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف فى المشهور عنه، ومالك فى رواية، وأشهب من المالكية، وابن أبى ليلى فى رواية، وطائفة من أهل العراق: "ليس للمشترى رد المصراة بخيار العيب، ولكنه يرجع بالنقصان؛ لأنه وجد ما يمنع الرد، وهو الزيادة المنفصلة عنها"، وفى الرجوع بالنقصان روايتان عن أبى حنيفة، فى رواية "شرح الطحاوى" يرجع على البائع بالنقصان من الثمن لتعذر الرد، وفى رواية "الأسرار" لا يرجع لأن اجتماع اللبن وجمعه لا يكون عيبا اهـ" (٥: ٥١٠).

وفى "الدر المختار": اشترى جارية لها لبن فأرضعت صبيا له، ثم وجد بها عيبا كان له أن يردها، لأنه استخدام، بخلاف الشاة المصراة، فلا يردها مع لبنها أو صاع تمر، بل يرجع بالنقصان على المختار، "شرح مجمع" قال محشى الشامى: "والحاصل كما فى "الحقائق" أنه إذا اشتراها فحلبها فوجدها قليلة اللبن، ليس أن يردها عندنا، وعند الشافعى وغيره له أن يردها مع اللبن لو قائما، أو مع صاع تمر لو هالكا، وهل يرجع بالنقصان عندنا فعلى رواية "الأسرار" لا، وعلى رواية الطحاوى نعم، قال فى "شرح المجمع": وهو المختار، لأن البائع بفعل التصرية غر المشترى، فصار كما إذا غره بقوله: إنها لبون اهـ" (٤: ١٤٩).

وفى "فواتح الرحموت": "وهذا الحديث أى حديث المصراة مخالف للأقيسة بأسرها، فإن حلب اللبن تعد أولا، على الثانى فلا وجه لرد بدل اللبن، وعلى الأول، فضمان التعدى يكون بالمثل أو القيمة، والصاع من التمر ليس بواحد منهما، بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب، فيلزم رد الشاة مع رد القيمة، وهذا مما لا نظير له فى الشرع، فالحديث سقط عن الحجية، فسقط احتجاج الشافعى رح (وغيره به) على أن التصرية عيب يرد به الشاة، وبقى دليلنا سالما عن

---

(١) قال ابن رشد: "ولكن الواجب أن يستثنى هذا من هذه الأصول كلها لموضع صحة الحديث اهـ" (٢: ١٠٦)، قلت: فيه دلالة على دينه وورعه، وأنه لم يكن فلسفيا محضا. ١٢ظ

. . . .

المعارضة، وهو أن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع، وبفوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة فى المبيع، فبقلتها أولى اهـ" (٤٣٢).

وفى "نور الأنوار": "ذهب مالك والشافعى إلى ظاهر الحديث، وابن أبى ليلى وأبو يوسف إلى أنه ترد قيمة اللبن، وأبو حنيفة إلى أنه ليس له أن يردها، ويرجع على البائع بأرشها ويمسكها". قال المحشى: هكذا نقله على القارى فى "شرح مختصر المنار" وابن الملك فى "شرح المنار"، وفى التحقيق: "التصرية ليست بعيب عندنا، وليس للمشترى ولاية الرد بسببها من غير شرط، لأن البيع يقتضى سلامة المبيع، وبقلة اللبن لا يفوت صفة السلامة، لأن اللبن ثمرة وبعدمها لا ينعدم صفة السلامة، فبقلتها أولى اهـ" (١٧٩)، فالذى عزاه ابن حزم إلى أبى حنيفة ومحمد أنهما قالا: إن كان اللبن حاضرا لم يتغير ردها رد معها اللبن اهـ لم أجده فى كتب القوم، ولعله رواية عنهما، أو أخذ ذلك من مفهوم قولهما: يرجع على البائع بالنقصان لتعذر الرد.

وفى "الخلاصة" عن "شرح الطحاوى": "رجل اشترى شاة على أنها لبون، فحلبها مرة بعد مرة، فتبين له بنقصان لبنها أنها مصراة يرجع بالنقصان، وليس له أن يردها مع اللبن، ولا بدون اللبن، ولو اشترى بقرة ممتلئة الضرع، وهو يرى أنها لبون بغير شرط، فحلبها فتبين أنها مصراة اختلف المشايخ فيه، وهذا كله على قول الطحاوى، وأما عند الكرخى فقد ذكرنا أن الشراء على أنها لبون لا يجوز" ملخصا (٣:٧٢).

وفى "المبسوط": وأما إذا اشترى محفلة بغير شرط خيار، فليس له أن يردها بسبب التحفيل عندنا، وقال الشافعى رحمه الله: له أن يردها ويرد معها صاعا من تمر لأجل اللبن، وكذلك لو اشترى ناقة فوجدها مصراة، فليس له أن يردها، والتصرية ليست بعيب عندنا، وقال الشافعى: له أن يردها، وكذلك لو سود أنامل العبد حتى ظنه المشترى كاتبا، أو ألبسه ثياب الخبازين حتى ظنه خبازا، استدل الشافعى بالحديث، وهو حديث صحيح مشهور عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن النبى ﷺ قال، فذكر الحديث، وبعد ما صح الحديث فكل قياس متروك، مع أن الحديث موافق للأصول؛ لأنه أثبت الخيار لغرور كان من البائع، والتدليس والغرور يثبت للمشترى حق الرجوع، كما لو اشترى صبرة حنطة فوجد فى وسطها دكانا، أو اشترى قفة من الثمار فوجد فى أسفلها حشيشا، ثم ذكر الأيام الثلاثة ليس للتوقيت فى خيار العيب، بل لبيان المدة التى يظهر فيها العيب، وأما رد التمر لمكان اللبن فلأن ما كان موجودا عند العقد من اللبن قد أتلفه المشترى، أو فسد فى

. . . .

يده، ولا يعلم مقداره ليرد مثله، فأمره برد التمر مكانه للتحرز عن الربا، فالقوت فيهم كان هو التمر واللبن، فلذا أقام أحدهما مقام الآخر، وأكثر ما فيه أن هذا مخالف للقياس، فيجعل كالمسكوت عنه، فيبقى أول الحديث معمولا به.

واختلف أصحاب الشافعي فيما إذا سقى البائع الدابة وعلفها حتى ظنها المشترى حاملا، فمنهم من يقول: له حق الرد، ومنهم من يقول: ليس له حق الرد هنا، لأن اكتساب سبب هذا الغرور يجعل كالشرط فيما يجوز اشتراطه، وشرط الحبل فى بيع الدابة لا يجوز، فلا يجعل ذلك كالمشروط، وأما شرط كون الناقة[1] لبونا والعبد كاتبا أو خبازا يجوز، فيجعل البائع بما اكتسب من السبب كالشارط.

وحجتنا فى ذلك أن مطلق البيع يقتضى سلامة المبيع، وبقلة اللبن لا تنعدم صفة السلامة لأن اللبن ثمرة، وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة فبقلتها أولى، وإذا ثبت صفة السلامة انتفى العيب ضرورة، ولا يجوز أن يثبت الخيار للغرور؛ لأن المشترى مغتر لا مغرور، فإنه ظنها غزيرة اللبن بالبناء على شيء مشتبه، فإن انتفاخ الضرع قد يكون بكثرة اللبن فى الضرع، وقد يكون بالتحفيل، وعلى ما ظهر من عادات الناس احتمال التحفيل فيه أظهر، فيكون هو مغترا فى تباطنه على المحتمل، والمحتمل لا يكون حجة، وقد كان متمكنا من أن يسأل البائع ليبنى على النص الذى سمع منه، فحين لم يفعل كان مغترا، ولئن كان مغرورا فلا يمكن أن يجعل هذا كشرط غزارة اللبن عندنا، لأن اشتراط ذلك مفسد للبيع كشرط الحمل، فأكثرهما فى الباب أن يجعل ذلك بمنزلة خبر يخبره البائع أنها غزيرة اللبن من غير أن يجعل ذلك مشروطًا فى العقد، والغرور بالخبر لا يثبت حق الرجوع على الغار، كمن أخبر إنسانا بأمن الطريق فسلكها فأخذ اللصوص متاعه، وإنما يثبت للمغرور حق الرجوع، إذا كان مشروطًا فى عقد الضمان، ولم يوجد ذلك، بخلاف الصبرة، فقد شرط له أن جميع الصبرة حنطة، وأن جميع ما فى القفة عنب، فإذا وجده بخلاف ما شرط كان له حق الرد.

---

(١) يجوز مثل هذا الشرط أى شرط كون الناقة لبونا، والشاة حلوبا عندنا أيضًا فى رواية الطحاوى، وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة رح، ولا يجوز فى رواية الكرخى، وأما شرط أنها تحلب كذا وكذا، فلا يجوز رواية واحدة، كما فى "المبسوط" (١٣: ٢٠). مؤلف

. . . .

ثم ذكر السرخسي لحديث المصراة تأويلين: الأول: أنه يحتمل أنه اشتراها على أنها غزيرة اللبن فكان العقد فاسداً بالشرط، فأمره رسول الله ﷺ بردها مع ما حلب من لبنها، لأن المشتراة شراءً فاسداً ترد بزوائدها، وقد كان المشترى أكل اللبن فدعاهما إلى الصلح، ورد مكان اللبن صاعا من تمر بطريق الصلح، فظن الراوى أنه ألزمه ذلك، وقد يقع مثل هذا اهـ (١٣: ٤٠).

قلت: يعكر عليه ما فى الحديث: «فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام، إن رضيها أمسكها»، فهو يدل على صحة العقد دون فساده، وإلا لكان الرد واجبا لا مخيرا فيه.

والثاني: ما حكاه عن محمد أنه حمله على خيار الشرط، وقال: "بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من اشترى محفلة فهو يؤخر النظرين ثلاثة أيام» وفى رواية: «بخير النظرين». ففيه دليل جواز اشتراط الخيار فى البيع، والمراد خيار الشرط ولهذا قدره بثلاثة أيام، وذكر التحفيل لبيان السبب الداعى إلى شرط الخيار، والمحفلة التى اجتمع اللبن فى ضرعها، واجتماع اللبن، قد يكون لغزارة اللبن، وقد يكون بتحفيل البائع، فيحتاج إلى أن يشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام حتى يدفع الغرور به عن نفسه، فجوز له الشرع ذلك، وجعله يؤخر النظرين ثلاثة أيام، وأما إذا اشتراها بغير شرط خيار، فليس له أن يردها بسبب التحفيل" (١٣: ٣٨).

قلت: ولا يخفى أن حمله على خيار الشرط أولى من حمله على خيار العيب، وأما صاع التمر فلم يكن ذكره للإلزام، بل لتحسين معاملة المسلم، فإن التقدير بثلاثة أيام إنما يناسب خيار الشرط، دون خيار العيب كما هو ظاهر، وتبين بكلام المبسوط أن الراجح رواية "الأسرار" أن التصرية ليست لعيب عندنا، دون رواية الطحاوى، وأن أبا حنيفة ومحمدا لم يردا حديث المصراة، بل حملاه على شرط الخيار، كى لا يخالف الأصول المجمع عليها، وإرجاع الأحاديث بعضها إلى بعض عند التعارض، والاختلاف ليس بأول قارورة كسرها أبو حنيفة فى الإسلام، بل الأئمة المجتهدون كلهم كذلك يفعلون.

أجمع الجمهور على ترك حديث أبى هريرة فى الانتفاع بالمرهون لمخالفة القياس والأصول:

والعجب أنهم قد أجمعوا على ترك ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه عند "البخارى" وغيره مرفوعًا: «الرهن يركب بنفقته ويشرب لبن الدر إذا كان مرهونا»، فذهب الجمهور إلى أن المرتهن

. . . .

لا ينتفع من المرهون بشيء، وتأولوا الحديث[1] لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين: أحدهما: التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه. والثاني: تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها، وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها، ويدل على نسخه حديث ابن عمر الماضي في أبواب المظالم: لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه، كذا في "الفتح" (٢:١٠٢)، فما ذا على أبي حنيفة لو ترك حديث المصراة بمثل ما تركوا به هذا الحديث؟ مع أنه لم يترك هذا ولا ذاك، ولم يرد شيئا منهما، بل حمل كلا منهما على محمل حسن لا يخالف الأصول، أما حديث المصراة، فقد مر تقريره.

وأما حديث لبن الدر، فنقول: "إن ذلك كان حيث يأذن الراهن للمرتهن في الانتفاع بالمرهون بطيب نفس منه، ولا يكون الانتفاع به مشروطًا، ولا العرف جاريا به، وكان في زمان رسول الله ﷺ كذلك، فكان المسلمون إذ ذاك أبعد خلق الله عن الشح والبخل، فلم يكن المرتهن يريد الانتفاع بالمرهون، ولم يكن الرهن يمنع أخاه المسلم من الانتفاع بماله مطلقا، فكيف إذا كان مرهونا عنده، وهو ينفق عليه؟ فإذنه بانتفاع المرتهن بماله كان متيقنا به والحال هذه، ثم تبدلت الأمور، وقل الخير، وغلبت الشرور ورأينا شحا مطاعا ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، وانفراد كل امرئ بماله، فتبدل الحكم فلا يجوز للمرتهن الانتفاع بالمرهون والحال هذه، اللهم إلا أن يأذن له الراهن فيه بطيب نفس منه، وأنى له ذلك؟ فإن طيب النفس بذلك اليوم نادر بل أندر، قال في "الهداية": وليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن، لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس، إلا أن يأذن له المالك". وفي "الدر المختار": "(لا يجوز) الانتفاع به مطلقا إلا بإذن، وقيل: لا يحل للمرتهن لأنه ربا، وقيل: إن شرطه كان ربا وإلا لا".

ونظير ذلك ما رواه مالك عن عمرو بن يحيى عن أبيه: "أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا

---

(١) تراهم قد ارتكبوا ههنا كل ما نسبوه إلى أبي حنيفة في حديث المصراة، فردوا الحديث الصحيح المتفق على صحته، لكونه واردًا على خلاف القياس، وخلاف الأصول المجمع عليها، ولكونه مخالفا لحديث ابن عمر، فجاز لهم ههنا كل ما أنكروه على أبي حنيفة وأصحابه من رد الحديث بالقياس وبالأصول، وبحديث آخر معارض له، فلم لم يجز ذلك لأبي حنيفة في حديث المصراة عندهم، وجاز لهم ههنا؟ ولأي شيء رفعوا السماء فوق الرؤوس، وزلزلوا والأرض بكلمات فظيعة، وأقوال شنيعة في حق هذا الإمام الذي طبق علمه الشرق والغرب من بلاد الإسلام؟ وهل هذا إلا تحامل وتعصب مفرط، نعوذ بالله منه.١٢ ظ.

. . . .

حتى النهر الصغير من العريض، فأراد أن يمر به فى أرض لمحمد بن مسلمة، فأبى محمد بن مسلمة، فقال الضحاك: لم تمنعنى؟ وهو لك منفعة تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك، فأبى، فكلم فيه عمر ابن الخطاب رضى الله عنه، فدعا محمد بن مسلمة فأمره أن يخلى سبيله، فأبى، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك؟ قال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يجريه"، أخرجه محمد فى "الموطأ" (٣٥٦).

والمشهور من مذهب مالك وأبى حنيفة والشافعى عدم القضاء بشىء من ذلك إلا بالرضاء، لحديث: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»، ذكره الزرقانى، وقال مالك: "كان يقال تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور، فلو كان الشأن معتدلا فى زماننا كاعتداله فى زمن عمر رأيت أن يقضى له بإجراء مائه فى أرضك، لأنك تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك، ولكن فسد الناس فأخاف أن يطول وينسى ما كان عليه جرى الماء، فيدعى به جارك فى أرضك"، كذا فى "شرح الموطأ" للباجى اهـ من "التعليق الممجد" ملخصا (٣٥٦).

ولكن ابن حزم وأمثاله من المحدثين لا يتنبهون لهاتيك المعانى، ولا يتدبرونها، ولا يعرفون علل الأحكام ولا يفقهونها، وإنما وظيفتهم الرواية والطعن على أبواب الدراية، يصيحون إذا رأوا إماما ترك العمل بحديث، قد أخذوا به، أو حمله على غير ما حملوه عليه، وإن كان مع ذلك قد عمل بأحاديث كثيرة هم تركوها وردها، فإنما ترك الذى تركه لانتهاء الحكم بانتهاء علته، أو لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، وغير ذلك من الأعذار التى يعرفها أهل الاعتبار، ولا يهتدى إليها إلا أولوا الأبصار، فافهم، ولا تزل، ولا تضل، ولا تضل، فإن المقام من مزال الأقدام، والحمد لله الملك العلام، على متواتر الإحسان والإنعام، على هذا الغريق فى بحر الآثام، حيث علمه وفهم من معانى الكتاب ومقاصد سنة سيد الأنام، عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة، وأزكى السلام.

إيراد على نقلة المذهب لاختلافهم فى تعليل الجواب فى المصراة:

فائدة: يرد على قولهم: "إن التصرية ليست بعيب، وإن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع، وبفوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة فى المبيع، فبقلتها أولى اهـ". أن العيب هو كل ما أوجب نقصان الثمن فى عادة التجار (هداية). ولا يخفى أن اللبون من شاة القنية أغلى من غير اللبون ثمنا، فقلة اللبن إنما لا تكون عيبا فى شاة اللحم، وأما فى شاة القنية فعيب حتما، وفى حكمها الناقة والبقرة والجاموسة ونحوها، ألا ترى أن خيار الرؤية لا يسقط فى شاة اللحم بدون الجس؟ لأن

. . . .

المقصود وهو اللحم يعرف به، وفى شاة القنية لا بد من رؤية الضرع أيضًا، صرح به فى "الهداية" و "فتح القدير" (٥:٥٣٧)، أى لأن المقصود من شاة القنية الدر والنسل، وهو لا يعرف بمجرد الجس، بل برؤية الضرع، فتراهم قد فرقوا بين شاة القنية وغيرها فى باب الرؤية، فما لهم لايفرقون بينهما فى باب العيب؟ وهذا يقتضى ترجيح رواية الطحاوى على رواية "الأسرار": أن المشترى يرجع على بائع المصراة بأرش العيب، أى بنقصان ما بين غزيرة اللبن وقليلتها.

ويعكر عليه أن قلة اللبن إن كان عيبا فينبغى أن يملك المشترى ردها، ولو لم تكن مصراة إذا وجدها أقل لبنا من أمثالها، ولا قائل به، بل ولم يذهب إلى ذلك أحد من العاملين بحديث المصراة أيضًا، كما يدل عليه كلام الموفق فى "المغنى" (٤:٢٣٣)، ونقل ابن رشد الاتفاق عليه، وقد تقدم ذكره، فليراجع.

فإن قيل: إن الفرق بين المصراة وغيرها أن البائع بفعل التصرية قد غر المشترى، فصار كما إذا غره بقوله: إنها لبون، كما فى "الشامية" عن "شرح المجمع"، وقد مر أيضًا، ففيه أن هذا إنما يصح بعد تسليم أن قلة اللبن عيب، وإلا فالتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار، كما لو غلفها فانتفخ بطنها فظن المشترى أنها حامل، أو سود أنامل العبد فظنه كاتبا، لا يقال: إن انتفاخ البطن قد يكون من الأكل والشرب، فلا معنى لحمله على الحمل، والمحتمل لا يكون حجة، لأنا نقول: كذلك انتفاخ الضرع قد يكون لكون الشاة أو الناقة غزيرة اللبن، وقد يكون بتحفيل البائع وتصريته، وعلى ما ظهر من عادات الناس احتمال التحفيل فيه أظهر، فلا معنى لحمله على كونها غزيرة اللبن، والمحتمل لا يكون حجة، فافهم.

ويرد على ما فى رواية الطحاوى من قوله: "يرجع على البائع بنقصان العيب لتعذر الرد اهـ" أن تعذر الرد إن كان لأجل أن اللبن جزء منها فاستيفاؤه دليل الرضا، كما ذكره صاحب "البحر" "أن من جملة ما يدل على الرضا بالعيب بعد العلم به إرسال ولد البقرة عليها ليرتضع منها، وحلب لبنها أو شربه، وهل يرجع بالنقصان قولان اهـ" من "الشامية" (٤:١٤٠).

ففيه أن ذلك إنما يصح فى عيب لا يتوقف معرفته على الحلب، وأما العيب الذى لا يمكن معرفته بدونه فلا يكونه الحلب دليل الرضا به، لكونه لا يعلم قبله، ولا يخفى أن قلة اللبن وكثرته، لا تعرف إلا بالحلب ثلاثا، لأنه إذا حلب المصراة فى اليوم الأول، لا يتبين له شيء، وكذلك فى اليوم الثانى، فلعل النقصان لعارض تبدل المكان والمرعى والعلف، فإذا حلبها فى اليوم الثالث،

. . . .

وكان مثل اليوم الثانى علم أن لبنها هذا القدر، وأن الزيادة فى اليوم الأول كان للتحفيل، وهذا ظاهر جدا، فلا يصح جعل الحلب دليل الرضا، وإن كان لأجل أن اللبن زيادة منفصلة متولدة من المبيع، ومثل هذه الزيادة فى المبيع يمنع الرد، فالجواب بالمنع.

أما أولا فلما قال المحقق فى "الفتح": "والمنفصلة المتولدة منه كالولد واللبن والثمر، وهى تمنع الرد لتعذر الفسخ عليها، لأن العقد لم يرد عليهما، ولا يمكن التبعية للانفصال، فيكون المشترى بالخيار قبل القبض، إن شاء ردهما جميعا، وإن شاء رضى بهما بجميع الثمن، وأما بعد القبض فيرد المبيع خاصة، لكن بحصته من الثمن بأن يقسم الثمن على قيمته وقت العقد على قيمة الزيادة وقت القبض، فإذا كانت قيمته ألفا، وقيمة الزيادة مائة، والثمن ألف سقط عشر الثمن إن رده، وأخذ تسعمائة" (١٤:٦). فتراه بعد القول بتعذر الرد جعل المشترى بالخيار قبل القبض فى ردهما جميعًا، أو قبولهما بجميع الثمن، وبعد القبض فى رد المبيع خاصة بحصته من الثمن، أى ولا يرد الزيادة، بل يسقط من الثمن بقدرها. ولا يخفى أن رد المبيع بحصته من الثمن بعد إسقاط قيمة الزيادة، ورده مع الزيادة إن كانت قائمة، أو مع قيمتها وهى صاع من تمر ونحوه، لو هالكة سواء، فما فى حديث المصراة من رد صاع من تمر مع المصراة راجع إلى رد المبيع بحصته من الثمن بعد إسقاط قيمة الزيادة، كما لا يخفى.

وقال فى "الخلاصة": "هذا إذا كانت الزيادة قائمة (أى المنفصلة المتولدة) فى يد المشترى، فإن كانت هالكة ينظر، إن كانت هالكة بآفة سماوية جعل كان لم يكن، وله أن يرد المشترى، وإن هلكت بفعل المشترى إن شاء البائع قبل ورد جميع الثمن، وإن شاء لم يقبل ورد حصة المعيب، سواء كان حدوث الزيادة يورث نقصانا فى الأصل أولا اهـ" (٣:٧١-٧٢).

وهذا معارض لما فى "فتح القدير" فإنه جعل المشترى بالخيار بعد القبض فى رد المبيع، وههنا جعل الخيار للبائع، ويمكن التطبيق بحمل ما فى "الفتح" على ما إذا كانت الزيادة قائمة، ولكن يعكر عليه ما فى "الخلاصة" أيضًا: "واشترى أمة ترضع فوجد بها عيبا، فأمرها أن ترضع صبيا، لا يكون هذا رضا، لأن استخدام اهـ (٣:٧٣).

وفى "الدر المختار": "كان له أن يردها، لأنه استخدام، وفيه أيضًا عن "المبسوط" الاستخدام بعد العلم بالعيب، ليس برضا استحسانا، لأن الناس يتوسعون فيه، فهو للاختبار اهـ، أى لأجل أن يختبره ويمتحنه ليعلم أنه مع العيب يصلح له أم لا؟ اهـ" (الشامى ٤:١٤٩). فتراهم قد جعلوا

. . . .

الاستخدام غير مانع من الرد، وعدوا الأمر بالإرضاع من الاستخدام مع أن فيه استيفاء زيادة منفصلة متولدة من المبيع، فهذا وحلب المصراة وشرب لبنها سواء.

والفرق بينهما لا يخلو عن تمحل وتعسف، فإن جواز هذا التصرف فى المبيع بعد العلم بالعيب لأجل اختبار يقتضى جواز ما لا يتأتى الاختبار إلا به ضرورةً، اللهم إلا أن يقال: إن الأمر بإرضاع الولد ليس باستيفاء الزيادة، لكون الجارية مختارة فى فعلها، فلا ينسب فعلها إلى الأمر، بخلاف حلب المصراة وشرب لبنها، فإنه من الاستيفاء قطعًا، ولكن الظاهر أن الجارية لا تبقى مختارة بعد أمر المولى عادة، بل تصير مضطرة إلى امتثال الأمر أو كالمضطرة، فيكون فعلها منسوبا إلى المولى، يشعر به عدهم إياه من الاستخدام، فعاد الإشكال بأنه لما جاز عندهم الاستخدام، بما فيه استيفاء للزيادة المنفصلة المتولدة من الجارية ولا يمنع الرد، فلم لا يجوز الانتفاع بمثل هذه الزيادة فى المصراة، ولا يكون غير مانع من الرد؟

الأحسن فى الاعتذار عن أبى حنيفة أن يقال: إن حكم حديث المصراة معلل بعلة قد انتفى بانتفاءها:

وأيضًا: فإن امتناع الرد بعد هلاك الزيادة لا يستلزم امتناعه إذا كانت قائمة فى يد المشترى، فيلزمهم أن يقولوا برد المصراة مع اللبن المحلوب إذا كان حاضرا، كما عزاه ابن حزم إلى أبى حنيفة، ولكن المصرح فى كتب القوم عدم الرد مع اللبن ولا بدونه، فلو انحلت العقدة، وإلا فالأحسن فى الاعتذار عن أبى حنيفة فى تركه العمل بحديث المصراة أن يقال: إن ذلك حيث تكون قلة اللبن معدودة فى العيوب عند التجار، ولا يكون حلب الشاة والناقة ونحوها دليل رضا المشترى بها، وكان كذلك فى زمان النبى ﷺ، ثم تبدل العرف فى زمان أبى حنيفة رحمه الله، فقال: بأن المشترى لا يملك الرد لأجل التصرية بعد ما حلبها، وإنما يرجع بالنقصان، فالحكم معلول عنده بعلة كون التصرية عيبًا، وعدم كون الحلب دليل الرضا، وهذا مما يبنى على العرف والعادة، وإذا كان الحكم معلولا بعلة، أو مشروطا بشرط، أو مبنيا على عرف ينعدم بانعدامه. ولا يخفى أن الأصل فى الأحكام التعليل، فما ذا على أبى حنيفة إن أجرى الحديث على الأصل، وجعل الحكم معللا كى لا يخالف الأصول، بخلاف من جرى على ظاهره، ولم يبال بمخالفة المشهور المعروف من النصوص والمنقول، ورحم الله امرأ عرف قدره ولم يطعن فى من سلف العلماء الفحول، وأيقن بأنهم أعلم منه بمعانى كلام الرسول عليه صلاة الله وسلامه ما هبت الدبور والقبول. ١٢ ظ

باب البيع بالبراءة من كل عيب

٤٦٣٥- قال محمد في "الموطأ": أخبرنا مالك، حدثنا يحيى بن سعيد، عن سالم ابن عبد الله، "أن عبد الله بن عمر (كذا في "موطأ" يحيى بن يحيى، وهو الصحيح

باب البيع بشرط البراءة من كل عيب

أقول: قد مر وجه الاستدلال في المتن، لكن بقي ههنا أمران: الأول: أنه قال صاحب "الجوهر النقي": إن أثر زيد بن ثابت أخرجه الطحاوي بسنده في "اختلاف العلماء" اهـ. فإن كان ثابتا عنه فيها وإلا فمذهب ابن عمر كان فيما نحن فيه على أن بلاغ محمد حجة عندنا كما مر في "المقدمة"، وأثر زيد بن ثابت أخرجه البيهقي في "سننه" من طريق شريك، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر، عن زيد بن ثابت: "أنه كان يرى البراءة من كل عيب جائزا"، ورواه علي بن حجر عن شريك، فقال عن زيد بن ثابت وابن عمر، ثم حكى عن ابن معين أنه قال: حديث شريك عن عاصم بن عبيد الله، عن زيد بن ثابت: "البراءة من كل عيب براءة"، ليس يثبت، تفرد به شريك، وكان في كتابه عن أشعث بن سوار اهـ (٥:٣٢٨).

قلت: أما تفرد به شريك فلا يضرنا، فإنه حسن الحديث عندنا، وهو من رجال مسلم والأربعة، وأما إنه حدث به على غير ما كان في كتابه، فصاحب البيت أدرى بما فيه، فيحتمل أنه كان قد سمعه من أشعث بن سوار أولا ثم سمعه من عاصم، فرواه عن عاصم، وترك أشعث بن سوار، وشريك أجل من أن يكذب في إسناد الحديث، والله تعالى أعلم ١٢ ظ.

والثاني: أنه لم رجح مذهب ابن عمر على مذهب عثمان الذي كان يذهب إلى أن البائع لا يبرأ إذا تبرأ من عيب علمه، ولم يخبر المشتري به؟ فنقول: وجه الترجيح أنه أوفق بقول رسول الله ﷺ: «المسلمون على شروطهم» أخرجه "أبو داود" و "الحاكم" من حديث عمرو و"الدارقطني" و "الحاكم" من حديث أنس، كما في "التلخيص الحبير"، وأرجح من جهة القياس، لأنه لما صح من المشتري إبراء البائع من العيوب التي لا يعلمها هو، ولا البائع فلا بد أن يصح منه إبراؤه له من العيوب التي لا يعلمها هو، ويعلمها البائع، لأن الإبراء حق المشتري، وكلا الإبراءين سواسية في حقه، وتفاوتهما في حق البائع بالعلم، والجهل غير مؤثر.

قال العبد الضعيف: وقال الطحاوي: كيف لم يقلد الشافعي ابن عمر، والقياس معه؟ وقوله: "القياس أن لا يبرأ من عيوب لم يرها ولو سماها" لم يقله أحد من أهل العلم قبله، وفي "نوادر الفقهاء" لابن بنت نعيم: "أجمع الفقهاء على أن البراءة من عيوب سماها للمشتري، ولم يرها

كما فى "التعليق الممجد") باع غلاما له بثمان مائة درهم بالبراءة، وقال الذى ابتاع العبد لعبد الله بن عمر: بالعبد داء لم تسمه لى، فاختصما إلى عثمان بن عفان، فقال

جائزة، إلا رواية شذت عن الشافعى رح أنه لم يجزها عن عيوب غير موجودة"، وفى "التجريد" للقدورى: "البراءة من العيوب توجب جهالة صفة المعقود عليه، وذلك لا يمنع من جواز العقد كجهالة قدر الصبرة (المشار إليها)، وهذا مبنى على أصلنا: أن البراءة من الحقوق المجهولة جائزة عندنا" انتهى. وسيأتى الدليل على ذلك فى باب صلح الإبراء، إن شاء الله تعالى، كذا فى "الجوهر النقى" (٢:١٤).

دليل صحة البراءة من الحقوق المجهولة:

وفيه أيضًا فى "باب صلح الإبراء": ذكر البيهقى فيه حديث جابر فى قضاء دين أبيه، قلت: فيه دليل على جواز البراءة عن الديون المجهولة، كما يقوله أبو حنيفة ومالك خلافا للشافعى، لأنهم إذا قبلوا ثمر حائط، وأبرأوه عن بقية الدين كان مجهولا، ثم قال فى "باب ما جاء فى التحلل": ذكر فيه أن رجلين جاءا يختصمان فى أشياء قد درست، وفى آخره: أنه عليه السلام قال: «استهما وتوخيا ثم ليتحلل كل واحد منكما صاحبه». قلت: هذا الحديث أخرجه "أبو داود"، وفيه أيضًا دليل على ما ذكرنا من جواز البراءة عن الديون المجهولة، إذا الأشياء الدارسة الأظهر أنها تكون مجهولة (وقوله: «استهما وتوخيا» يدل على ذلك أيضًا، فإن التوخى والاستهام إنما يكون فيما لم يعلم)، ولأن الناس ما زالوا قديما وحديثا يتحاللون عند عند المعاقدات وعند الموت مع جهالة قدر ما يقع التحلل منه، وقد جرت العادة بالصلح على الإنكار دفعا للخصومة، وافتداء لليمين اهـ ملخصا (٢:٢٨-٢٩).

وبهذا ظهر وجه آخر لترجيح قول ابن عمر على قول عثمان فى الباب، فإن قول ابن عمر موافق للآثار المرفوعة الواردة فى جواز البراءة من الحقوق المجهولة، ولما جرى به التعامل قديما وحديثا فى التحالل عند المعاقدات وعند الموت مع جهالة قدر ما يقع التحالل منه، فافهم.

وقال الموفق فى "المغنى": والرواية الثانية (عن أحمد) أنه يبرأ من كل عيب لم يعلمه، ولا يبرأ من عيب علمه، ويروى ذلك عن عثمان ونحوه عن زيد بن ثابت، وهو قول مالك، وقول الشافعى فى الحيوان خاصة، لما روى: أن عبد الله بن عمر باع زيد بن ثابت عبدا بشرط البراءة من العيب بثمان مائة درهم، الحديث (وهو مذكور فى المتن).

الرجل: باعنى عبدا وبه داء، فقال ابن عمر: بعته بالبراءة، فقضى عثمان على ابن عمر أن يحلف بالله لقد باعه وما به داء يعلمه، فأبى عبد الله بن عمر أن يحلف، فارتجع الغلام، فصح عنده العبد، فباعه عبد الله بن عمر بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم".

وهذه قضية اشتهرت فلم تنكر فكانت إجماعًا، وروى عن أحمد أنه أجاز البراءة من المجهول فيخرج من هذا صحة البراءة من كل عيب، روى هذا عن ابن عمر، وهو قول أصحاب الرأى وقول الشافعى، لما روت أم سلمة: أن رجلين اختصما فى مواريث قد درست إلى رسول الله ﷺ، فقال: «استهما وتوخيا وليحلل كل واحد منكما صاحبه»، فدل هذا على أن البراءة من المجهول جائزة، ولأنه إسقاط حق لا تسليم فيه، فصح من المجهول كالعتاق والطلاق، ولا فرق بين الحيوان وغيره، (رد على الشافعى) فما ثبت فى أحدهما ثبت فى الآخر، وقول عثمان قد خالفه ابن عمر، وقول الصحابى المخالف لا يبقى حجة اهـ (٤:٢٥٩). قلت: ولكن عثمان أجل وأفقه من ابن عمر، وإنما رجحنا قوله على قوله لما ذكرنا، والله تعالى أعلم.

تصحيح حديث: «المسلمون عند شروطهم» والرد على ابن حزم فى إبطاله:

وقال ابن حزم فى "المحلى": وأما قول أبى حنيفة فإنهم قالوا: قد صح الإجماع المتيقن على أنه إذا باع وبرئ من عيب سماه، فإنه يبرأ منه، ولا فرق بين تفصيله عيبًا عيبًا، وبين إجماله العيوب، وقالوا: قد روى قولنا عن بعض الصحابة، كما ذكرنا عن ابن عمر، وزيد بن ثابت، ولعلهم يحتجون بالمسلمين عند شروطهم، قال ابن حزم: "فأما المسلمون عند شروطهم، فقد قدمنا أنه باطل لا يصح".

(قلت: كلا! بل هو صحيح ثابت رواه "أبو داود" و "أحمد" و "الدارقطنى" من حديث الوليد بن رباح عن أبى هريرة به مرفوعًا، وصححه الحاكم، وله شاهد عند إسحاق بن راهويه، و"الدارقطنى" و "الحاكم" من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى، عن جده مرفوعًا، ولفظه: «المسلمون عند شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا، أو أحل حراما». وفى الباب عن أنس عند "الحاكم"، وعن رافع بن خديج عند "الطبرانى"، وعن ابن عمر عند "البزار"، وعن عطاء قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «المسلمون عند شروطهم»، أخرجه ابن أبى شيبة، وكلها فيها مقال، وأمثلها أولها، وقد علقه البخارى جازما به، فقال فى الإجارة: وقال النبى ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»، فهو صحيح على ما تقرر فى علوم الحديث، كذا فى "المقاصد الحسنة"

٤٦٣٦- قال محمد: بلغنا عن زيد بن ثابت أنه قال: "من باع غلاما بالبراءة فهو برىء من كل عيب"، وكذلك باع عبد الله بن عمر بالبراءة ورآها جائزة، فبقول زيد بن

للسخاوى (١٨٢)، وأصله للحافظ فى "الفتح" (٤: ٣٧١). قال الحافظ: "وكثير بن عبد الله ضعيف عند الأكثر، لكن البخارى ومن تبعه كالترمذى وابن خزيمة يقوون أمره اهـ ١٢).

قال ابن حزم: "وأنه لو صح لم يكن لهم فيه حجة، لأن شروط المسلمين ليست إلا الشروط التى نص الله على إباحتها ورسوله ﷺ"، (قلت: فلم يكن لقوله: «المسلمون عند شروطهم» وليس لهم شروط معنى) قال: قال رسول الله ﷺ: «كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل» (قلت: معناه كل شرط نهى عنه كتاب الله أو سنة رسوله، وأما ما سكت عنه كتاب الله وسنة رسوله، فهو جائز، ولا شك أن شرط البراءة من كل عيب، إنما هو من الثانى دون الأول، بدليل قول ابن عمر وزيد بن ثابت بجوازه، ولم يكونا ليقولا بجواز ما نهى الله عنه ورسوله ﷺ، بل هو مما نص رسول الله ﷺ على إباحته، بدليل ما ذكرنا من الآثار فى جواز البراءة عن الحقوق المجهولة، فتذكر).

قال: "وأما الرواية عن بعض الصحابة فقد اختلفوا، ولا حجة فى قول بعضهم دون بعض"، (قلت: كلا! بل كلهم على هدى، فبأيهم اقتدى المسلم اهتدى، ولا خير فى من شذ عنهم، فإنهم أعرف الناس بكتاب الله وبرسوله، وأعلمهم بمعانى السنة ومقاصد الشرع).

قال: وأما قولهم: لا فرق بين تفصيل العيوب وبين إجمالها، فكذبوا، بل بينهما أعظم الفرق، (قلت: لم يكذبوا قط، ولم يكن ذلك خليقة لهم، فقد عرفناك أن رسول الله ﷺ أجاز البراءة عن الحقوق المجهولة، ولا تكون إلا إجمالا، وقد تعامل بها المسلمون قديما وحديثا عند المعاقدات، وعند الموت)، قال: لأنه إذا سمى العيب ووقف عليه فقد صدق وبرئ منه، وإذا أجمل العيوب فقد كذب بيقين، لأن العيوب تتضاد، (قلت: ليس ذلك من الكذب فى شيء، وإنما الكذب أن تقول لمعيب: إنه ليس بمعيب، وأما إذا قلت: بعتك هذا الشيء، وهو بين يديك كما ترى، وأنا برىء من كل عيب هو فيه، فإن رضيت به فخذه وإلا فاتركه، فليس ذلك بكذب لا لغةً ولا شرعًا، ومن ادعى فليأت ببرهان).

قال: "فلنذكر الآن البرهان على صحة قولنا بحول الله تعالى وقوته، وهو أن من باع بشرط أن لا يقام عليه بعيب، إن وجد فهو بيع فاسد باطل، لأنه انعقد على شرط ليس فى كتاب الله تعالى، فهو باطل". (قلت: قد عرفناك أنه شرط سكت عنه الله ورسوله، ومثله لا يكون باطلا،

ثابت وعبد الله بن عمر نأخذ (ص ٣٣٥)، قلت: سند صحيح موصول.

بل جائزا، وليس مما نهى الله ورسوله، بل هو مما نص ورسول الله ﷺ على إباحته، فتذكر)، قال: "ولأنه غش والغش محرم" (قلت: إنما الغش أن يقول لمعيب: إنه سالم من كل عيب، وأما إن قال: هذا بين يديك، كما ترى، وأنا برىء من كل عيب، هو فيه فليس من الغش فى شىء، وشتان بين القولين، ومن ادعى خلافه فعليه البيان). ١٢ظ

قال: ومن باع بالبراءة من العيوب، فلا يخلو من أن يكون أراد بذلك أن لا يقام عليه بعيب، إن وجد، وأنه برىء منه، (قلت: هذا هو المتعين فلا وجه لتشقيق الوجوه فيه)، فقد ذكرنا أن البيع هكذا باطل، (قلت: وقد ذكرنا بطلان دعواك هذه، وأنها من بناء الفاسد على الفاسد)، أو يكون أراد فيه كل عيب، فهذا باطل يقينا، لأن الحمى عيب، وهى من حر، والفالج عيب وهو من برد، وهما متضادان، وكل بيع انعقد على الكذب والباطل فهو باطل، (قلت: عجبًا لتدقيق هذا الظاهرى الذى لا يعرف إلا الظاهر، كيف يعمل بالتدقيق والتشقيق فى الرد على خصمه؟ ولو رد عليه خصمه بمثل هذا الكلام لتخلص منه بقوله: إن هذا قياس، والقياس كله باطل، وبعد ذلك فنقول:

ليس على الله بمستنكر　　أن يجمع العالم فى واحد

فمن أنبأك أن الحر والبرد لا يجتمعان؟ والإنسان مركب من عناصر مختلفة متضادة، سلمنا ولكن التضاد إنما يكون فى التفصيل دون الإجمال، فهل قولك يا رب أنت برىء من كل عيب، وأنا عندى كل عيب، كذب وباطل؟ أو كلام متضاد؟ كلا! لن يقول بذلك أحد له مسكة عقل، وأيضًا فمن أخبرك بأن الكذب فى البيع يبطله أو يفسده، وقد قال النبى ﷺ: «يا معشر التجار إن الشيطان والإثم يحضران البيع، فشوبوا بيعكم بالصدقة». قال الترمذى: "حديث حسن صحيح"، كما تقدم، وعن قيس بن أبى غرزة قال: قال رسول الله ﷺ: «يا معشر التجار! إنه يشهد بيعكم الحلف واللغو، شوبوه بالصدقة»، أخرجه ابن حزم نفسه فى "المحلى" (٩:٨٢)، فهل ترى أن البيع الذى بطل بالإثم والكذب ينقلب صحيحا بالصدقة، كلا! بل الكذب والكتمان يمحق البركة، والصدقة ترتيبها، كما ورد فى "الصحيح" عن حكيم بن حزام: أن رسول الله ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما»، قال: فهو باطل، لأنه انعقد على أنه لا صحة له، فلا صحة له (٩:٤٤)، قلت: هذا كلام يشبه هذر الفلسفى، ليس من كلام العلماء فى شىء، وكل ما هذا شأنه لا يحتاج إلى جواب،

باب عهدة الرقيق

٤٦٣٧- حدثنا مسلم بن إبراهيم، نا أبان، عن قتادة، عن الحسن، عن عقبة بن عامر: أن رسول الله ﷺ قال: «عهدة الرقيق ثلاثة أيام».

ولا صاحبه إلى خطاب، والله تعالى أعلم بالحق والصواب.

وقال محمد فى "الحجج" له: بلغنا عن ابن عمر أنه باع بالبراءة، ولو لم يعلم ابن عمر ذلك جائزا ما باع بالبراءة، فإن قالوا: إن ابن عمر إنما باع بالبراءة؛ لأنه لم يعلم عيبا، قيل لهم: فلم أبى حين استحلفه عثمان؟ ولو لم يعلم فيما يرى لحلف، فإن قالوا: بئس ما وصفتم به عبد الله بن عمر رضى الله عنهما حين تزعمون أنه علم عيبا فلم يبينه، قيل لهم: إن ابن عمر رأى أن إبراء المشترى إياه من العيوب يأتى على ذلك كله، ورأى ذلك واسعا فيما يرى حين إبرائه المشترى من كل عيب، فإن قالوا: إن عثمان بن عفان قد رأى ما قلنا، قلنا: أجل! قد رأى ما قلتم، ورأى عبد الله ما قلنا، فمن أخذ بقول عبد الله فلم يسيء، فهو إمام من أئمة المسلمين، مع ما بلغنا فى ذلك عن زيد ابن ثابت اهـ (٢٠٢). قلت: فهكذا يكون كلام العلماء ومحاورتهم فيما بينهم، لا كما يتكلم ابن حزم بالإقذاع والسب والشتم، فإلى الله المشتكى.١٢ظ

باب عهدة الرقيق

قلت: قالوا: لم يسمع الحسن عن عقبة شيئا، فالحديث مرسل، ومع ذلك اضطرب فيه الرواة، لأنه روى قتادة عن الحسن، عن عقبة، عن النبى ﷺ، أنه قال: «عهدة الرقيق ثلاثة أيام» وروى يونس عن الحسن، عن عقبة، عن النبى ﷺ، أنه قال: «لا عهدة بعد أربع».

والحديث الأول دال على أنه لا عهدة فى اليوم الرابع، والحديث الثانى يدل على أن العهدة ثابتة فى اليوم الرابع، فحصل الاضطراب فى اليوم الرابع، فإن قيل: الاضطراب فى اليوم الرابع، أما فى الثلث فاتفاق، فينبغى القول به. قلنا: نعم! ولكن الحديث محتمل الوجوه، ولا دلالة له على وجه معين، فينبغى تأويله على وجه لا يعارض الأصول المعلومة من الشرع، فنقول: إذا ادعى المشترى العيب فى المبيع، فإن أقر به البائع أنه كان ذلك العيب عنده يرد عليه، سواء ادعى ذلك بعد ثلاثة أيام أو قبلها، لا فرق فيه بين الثلاثة والأربعة وغير ذلك، وإن أنكره فإن أقام المدعى البينة تقبل بينته، ويرد عليه، ولا فرق فيه بين الثلاثة والأربعة وغير ذلك، وإن لم يقم البينة يحلف البائع، فإن حلف لا يرد عليه، ولا فرق فيه أيضًا بين الثلاثة والأربعة، وغير ذلك، وإن نكل يرد النكول، ولا فرق فيه أيضًا بين الثلاثة والأربعة، وغير ذلك، هذا هو حكم القضاء، ولكن النبى ﷺ قال: إذا

٤٦٣٨- حدثنا: هارون بن عبد الله، حدثنى عبد الصمد، نا همام، عن قتادة بإسناده ومعناه، وزاد: "إن وجد داء فى ثلاث ليال رد بغير بينة، وإن وجد داء بعد الثلاث كلف البينة أنه اشتراه وبه هذا الداء". قال أبو داود: "وهذا التفسير من كلام قتادة" (أبو داود مع بذل المجهود ٤:٢٨٨).

ادعى المشترى العيب إلى ثلاثة أيام، فينبغي للبائع أن يسترده تفضلا، وإن لم يكن واجبا عليه بدون البينة، وإن جاء بعد ثلاثة أيام فلا عليه أن يكفله البينة، لأن فى الاسترداد مطلقا بدون البينة إضرار بالبائع، هذا هو محمل الحديث عندنا، فلا يلزمنا مخالفه الحديث، كما ألزمنا ابن أبى شيبة فى "مصنفه"، نعم! يلزم من ألزم العهدة بدون البينة مخالفة قوله: «البينة على المدعى، واليمين على من أنكر»، ولا يقبل دعوى التخصيص؛ لأن التخصيص بالمحتمل غير معقول، فاعرف ذلك، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: وقال محمد فى "الحجج" له: "قال أهل المدينة: ما أصاب العبد أو الأمة عند المشترى فى الأيام الثلاثة (لا يمنعه من الرد)، فإذا مضت الثلاثة لم يرده من شيء أصابه بعد الثلاثة إلا من ثلاث خصال: الجنون، والجذام، والبرص، فإذا أصابه شيء من هذه الثلاث الخصال فى السنة من حين يشترى رده بذلك، فإذا مضت السنة فقد برئ البائع من العهدة كلها، ولا عهدة عندنا إلا فى الرقيق، قال محمد: أريتم قولكم فى عهدة الثلاثة وعهدة السنة، فمن فسره لكم على ما وصفتم؟ فقال: ما أصاب العبد أو الأمة بعد الثلاث بعد قبض المشترى إياه فهو من مال البائع، فإذا مضت الثلاثة (فهو من مال المشترى) وكان روى (عطف على "فسره" يعنى من فسره ومن كان روى ١٢ ظ) فى هذا حديثا مفسرا عن النبى ﷺ ولا عن أحد من أصحابه، ولو كان عندكم فى ذلك حديث مفسر عن النبى ﷺ أو عن أحد من أصحابه لاحتججتم به، وإنما هذا رأى منكم اصطلحتم عليه، وليس يقبل هذا منكم على ما ذكرتم إلا بالحجة والبرهان، وكيف فرقتم بين الرقيق فى هذا وبين الدواب؟ وهى حيوان بحدث فيها شيء كما يحدث فى الإنسان، ويكره فيها الأدواء ولا يعرف فيظهر عند المشترى كما يظهر فى الرقيق، فمن أين افتراق هذا؟ أ رأيتم لو قال أهل البصرة: فإنا نجعل العهدة فى الدواب فى الثلاث، والسنة كما قال أهل المدينة، ونبطلها فى الرقيق، فبأى حجة كنا نرد عليهم؟ ليس بين هذه الأشياء فرق، لا يقدر المشترى بعد القبض على رد شيء مما اشترى إلا بعيب يعلم أنه كان عند البائع، وكيف ادعى أهل المدينة أن الجنون، والبرص، والجذام، لا يحدث عند المشترى فى السنة التى وقتوا؟ وقد يكون العبد والأمة صحيحين، ثم يحدث ذلك بهما فى اليوم، أو فى الشهر، أو فى السنة، والجنون قد يحدث فى الساعة

٤٦٣٩– وقال ابن أبى شيبة: حدثنا ابن علية، عن يونس، عن الحسن، قال: قال النبى ﷺ: «لا عهدة فوق أربع»، (كتاب الرد على أبى حنيفة لابن أبى شيبة).

٤٦٤٠– وقال أحمد: حدثنا هشيم، أخبرنى يونس، عن الحسن، عن عقبة بن عامر الجهنى، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عهدة بعد أربع» (مسند أحمد ٤:١٤٣).

الواحدة، ما أعلمهم ردوا ذلك على البائع بيقين علموه، ولا ظن ظنوه اهـ ملخصا (٢٠٢).

ورده ابن حزم فى "المحلى" أيضًا بمثل ما رده به محمد، فقال: "وقول القائل: عهدة الرقيق ثلاث، كلام لا يفهم، ولا تدرى العهدة ما هى فى لغة العرب، وما فهم قط أحد من قول قائل: عهدة الرقيق ثلاث، أن معناه ما أصاب الرقيق المبيع فى ثلاثة أيام فمن مصيبة البائع، لا يعقل أحد هذا الحكم من هذا اللفظ، فصح يقينًا أن رسول الله ﷺ لم يقله قط، ثم قال: ولا يفرح الحنفيون بهذا الاعتراض، فإنه إنما يسوغ ويصح على أصولنا لا على أصولهم، لأن الحنفيين قد رزقهم الله تعالى عقولا كهنوا بها ما معنى الكذب المضاف إلى رسول الله ﷺ أنه نهى عن البتيراء حتى فهموا أن البتيراء هى أن يوتر المرء بركعة واحدة لا بثلاث، على أن هذا لا يفهمه إنسى ولا جنى من لفظه البتيراء، ولم يبالوا بالتزيد من الكذب على رسول الله ﷺ فى الإخبار عنه بما لم يخبر به عن نفسه، فما المانع لهم من أن يكهنوا أيضًا ههنا معنى العهدة، فما بين الأمرين فرق" (٨:٣٨١).

الرد على ابن حزم فى معنى البتيراء:

قلت: عفا الله عنك! إن القوم برئ من الكهانة والكذب، ليس ذلك لهم بخليقة، وإنما فقهوا فى دين الله، وأمعنوا فى النظر فى آثار النبى ﷺ وأصحابه، فأدركوا ما قد عجزت عن إدراكه، وأنهم لم يفسروا البتيراء بما فسروه به إلا ولهم على ذلك دليل يشفى الغليل، فقد أخرج ابن عبد البر فى "التمهيد": حدثنا عثمان بن عبد الله بن محمد بن يوسف، ثنا أحمد بن محمد بن إسماعيل، ثنا أبى، ثنا الحسن بن سليمان قسط، ثنا عثمان بن مَحمد ربيعة بن أبى عبد الرحمن، ثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردى، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن البتيراء أن يصلى الرجل واحدة يوتر بها»، وقد ذكرنا فى "الجزء السادس" من الكتاب أن إسناده حسن، ليس فيه من تكلم فيه غير عثمان وحده، وباقى الإسناد ثقات، ولم يتكلم فى عثمان أحد بشىء فيما علمنا غير العقيلى، فقال: "الغالب على حديثه الوهم"، وكلامه خفيف، وقد أخرج له الحاكم فى المستدرك، كذا فى "الجوهر النقى" (١:٢١٠)،

باب رد الجارية المعيبة بعد الوطئ

٤٦٤١- قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة، عن الهيثم، عن ابن سيرين، عن على بن أبى طالب، فى الرجل يشترى الجارية فيطأها ثم يجد بها عيبا، قال: "لا يستطيع ردها، ولكنه يرجع بنقصان العيب". قال محمد: "وبهذا نأخذ، وكذلك إن لم يطأها وحدث بها عيب عنده، ثم وجد بها عيبا دلسه له البائع، فإنه لا يستطيع ردها، ولكنه يرجع بحصة العيب الأول من الثمن، إلا أن يشاء البائع أن يأخذها بالعيب الذى حدث عند

فهل تراهم قد كهنوا أم اطلعوا من قول رسول الله ﷺ على ما لم يطلع عليه أنت وأمثالك؟ كفاك أم أزيدك؟ فقد أخرج الطحاوى فى "معانى الآثار": حدثنا سليمان بن شعيب، ثنا بشر بن بكر، ثنا الأوزاعى، ثنى المطلب بن عبد الله المخزومى: «أن رجلا سأل ابن عمر عن الوتر، فأمره أن يفصل، فقال الرجل: إنى أخاف أن يقول الناس هى البتيراء" (١:١٦٥)، وهذا يشعر بأن معنى البتيراء كان معروفًا عندهم، أن يوتر الرجل بواحدة لا بثلاث، وفى رواية للبيهقى: فقلت: "يا أبا عبد الرحمن! إن الناس يقولون: إن تلك البتيراء".

فإن قيل: إن ابن عمر لم يرض بهذا المعنى، وقال: يا بنى ليس تلك البتيراء، إنما البتيراء أن يصلى الرجل ركعة فلا يتم لها ركوعًا ولا سجودا ولا قيامًا، قلنا: تأويل ابن عمر ليس بأولى من التفسير الذى رواه أبو سعيد رضى الله عنه مرفوعًا: وعرفه الناس قاطبة، وقد صح عن ابن مسعود أنه أنكر على سعد بن أبى وقاص -وهو أجل من ابن عمر- إيتاره بركعة، فقال: «ما أجزأت ركعة قط"، ومن أراد البسط فى الباب، فليراجع الجزء السادس من الكتاب.

وقال الطحاوى: ثم العهدة مأخوذة من العهد، وهى الأشياء المتقدم فيها المطلوب ممن تقدم إليه فيها الوفاء بها، منه قوله تعالى: ﴿وعهدنا إلى آدم﴾، وقوله: «أ لم أعهد إليكم يا بنى آدم﴾، وقوله: ﴿وكان عهد الله مسؤولا﴾. فالأولى بما روينا الحمل على العقد المشروط فى البياعات من الخيارات المشترطات فيها، فتكون مدته ثلاثة أيام لا فوقها، كما يقول أبو حنيفة وزفر والشافعى.

وأما قول أهل المدينة: "بأن العهدة موت المبيع وما ظهر فى بدنه فى ثلاثة أيام أو فى سنة، فقد كان عطاء وطاوس ينكران ذلك، ولا يريانه شيئا اهـ" من "المعتصر من المختصر" (٢٣٠).

باب رد الجارية المعيبة بعد الوطئ

قوله: "محمد أخبرنا أبو حنيفة إلخ"، قال العبد الضعيف: رواه البيهقى فى "سننه" من طريق يحيى بن سعيد، ثنا جعفر بن محمد، ثنى أبى، عن على بن حسين، عن على، فى رجل

المشترى، ولا يأخذ للعيب أرشا، ولا للوطئ عقرا، فإن شاء ذلك أخذها وأعطى الثمن كله، وهذا كله قول أبى حنيفة(كتاب الآثار)، وفى الجوهر النقى (٢:١٣): قد جاء عن على بسند جيد روى أبو حنيفة فى مسنده عن الهيثم هو ابن حبيب الصيرفى عن الشعبى عن على فذكره وقال: والهيثم ذكره ابن حبان فى الثقات من أتباع التابعين اهـ.

اشترى جاريةً فوطئها فوجد بها عيبا، قال: "لزمته ويرد البائع ما بين الصحة والداء، وإن لم يكن وطؤها ردها"، وكذلك رواه سفيان الثورى، وحفص بن غياث، عن جعفر بن محمد، وهو مرسل على بن الحسين لم يدرك عليا، (قلت: ولكنه من أفاضل أهل ابيت وأعيانهم، وصاحب البيت أدرى بما فيه، فإرساله عن على أولى من إسناد غيره عنه). قال: "وقد روى عن مسلم بن خالد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن حسين بن على، عن على، وليس بمحفوظ اهـ". قلت: مسلم بن خالد الزنجى مختلف فيه وقد وثق، وقد زاد الوصل، والزيادة من الثقة مقبولة، ولو سلمنا ضعفه، فالمرسل إذا ورد موصولا ولو من وجه ضعيف كان حجة عند الكل، كما مر فى "المقدمة"، لا سيما وقد رواه أبو حنيفة، عن الهيثم، عن ابن سيرين، وعن الهيثم عن الشعبى، كلاهما عن على، وإسناده جيد، كما قاله ابن التركمانى، فهو حجة قطعًا.

ثم أخرجه البيهقى من طريق ابن أبى شيبة: ثنا شريك، عن جابر، عن عامر (هو الشعبى) عن عمر قال: "إن كانت ثيبا رد معها نصف العشر، وإن كانت بكرا رد العشر" قال على –هو ابن عمر الحافظ– هذا مرسل عامر لم يدرك عمر اهـ". قلت: نعم، ولكن إرساله كإرسال ابن المسيب، لا يكاد يرسل إلا صحيحا، قاله العجلى وغيره كما ذكرنا فى "المقدمة" وفى الكتاب غير مرة، نعم! فيه جابر الجعفى كذبه أبو حنيفة وغيره، ووثقه شعبة والثورى. قال البيهقى: قال الشافعى رضى الله عنه: لا نعلمه يثبت عن عمر ولا على ؤلا واحد منهما، وكذلك قال بعض من حضره وحضر من يناظره فى ذلك من أهل الحديث إن ذلك لا يثبت اهـ (٩:٣٢٢). قلت: أما عدم ثبوته عن عمر فصحيح عند من يضعف الجعفى، وأما عن على فلا، فقد عرفت أنه قد روى عنه من طرق عديدة يقوى بعضها بعضا.

وقال ابن حزم فى "المحلى": "من اشترى جارية أو دابة أو ثوبا أو دارا أو غير ذلك، فوطئ الجارية أو افتضها إن كانت بكرا، أو زوجها فحملت أو لم تحمل، أو لبس الثوب، وأنضى الدابة وسكن الدار، واستعمل ما اشترى واستغله، وطال استعماله المذكور أو قل، ثم وجد عيبا فله الرد كما ذكرنا، أو الإمساك، ولا يرد مع ذلك شيئا من أجل استعماله لذلك، لأنه تصرف فى مال نفسه، وفى متاعه أباح الله تعالى له اهـ" (٩:٧٢).

باب أن التزويج فى الجارية عيب ترد به

٤٦٤٢- أخبرنا مالك، عن الزهرى، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن: "أن عبد الرحمن بن عوف اشترى من عاصم بن عدى جارية، فوجدها ذات زوج فردها". قال محمد: "وبهذا نأخذ لا يكون بيعها طلاقها، فإذا كانت ذات زوج فهذا عيب ترد به، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا" (موطأ للإمام محمد).

وبه قال بعض أهل المدينة فى الجارية الثيب، ورده عليهم محمد بن الحسن الإمام فى "الحجج" له بما نصه" وكيف ترد بغير مهر، وقد أصابها المشترى؟ هل رأيتم جماعًا لا يجب فيه مهر ولا حد، وإنما القول فى هذا أحد القولين، إما قول على بن أبى طالب: إن المشترى لا يستطيع ردها بوطئه إياها، ولكنه يرجع بنقصان العيب المدلس له من ثمنها، وهذا القول أخذ به أبو حنيفة، وإما أن يردها ويرد عقرها (وهو المروى عن عمر، ولعل عقر الأمة كان عشر ثمنها، أو نصف عشره إذ ذاك). فأما أن يردها وقد وطئها دهرا طويلا، ويأخذ الثمن كله، ولا يكون عليه مهرها، فهذا غير مقبول من أهله، لا يكون الوطئ مجانا أبدًا اهـ (٢٠٤).

والعجب ممن لا يبيح لبن المصراة لمن اشتراها بلا عوض ويلزمه رد صاع من تمر إذا ردها، كيف يبيح للمشترى وطئ الجارية المعيبة مجانا، ولا يلزمه إذا ردها للعيب شيئا؟ مع قوله: بأن حديث المصراة ليس بمخالف للأصول، بل هو أصل من كبار الأصول، كما قاله ابن حزم فى "المحلى" (٩:٦٧)، فكيف ساغ له مخالفة هذا الأصل العظيم فى تلك المسائل؟ وهل هذا إلا تحكم، مع أنه ذكر الآثار عن عمرو عن على وعمن بعدهما من التابعين "فى المحلى" (٩:٧٦)، وكلها يرجع إلى أحد القولين الذين ذكرهما محمد بن الحسن الإمام، وإذا اختلف السلف فى مسألة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث سواهما، لكونه باطلا بإجماعهم، نص عليه أحمد، وذكره الأصوليون منافى الأصول، وإنما رجحنا قول على رضى الله عنه على قول عمر فى الباب لكون على لم يختلف عليه فيما روى عنه، بخلاف عمر، فقد روى عنه ما مر ذكره، وروى من طريق وكيع عن شريك عن أبى هند المرهبى عن الضحاك، عن عمر بن الخطاب، قال: "إذا وطئها فهى من ماله، ويرد عليه البائع قيمة العيب"، كذا فى "المحلى" (٩:٧٦)، وهذا هو قول على رضى الله عنه، فهو الأولى والمعتمد، والله تعالى أعلم.

باب أن التزويج فى الجارية عيب ترد به

قوله: "أخبرنا مالك إلخ". قلت: أورد عليه ابن حزم فى "المحلى" ما رواه من طريق حماد

أبواب البيوع الفاسدة

باب حرمة بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام

٤٦٤٣- عن جابر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن الله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام، فقيل: يا رسول الله! أ رأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها

ابن زيد، عن أيوب هو السختياني، وهشام بن حسان، كلاهما عن محمد ابن سيرين، قال: "ابتاع عبد الرحمن بن عوف جارية، فقيل له: إن لها زوجا، فأرسل إلى زوجها، فقال له: طلقها، فأبى، فجعل له مائة، فأبى، فجعل له مائتين، فأبى، فجعل له خمسمائة، فأبى، فأرسل إلى مولاها أنه قد أبى أن يطلق فاقبلوا جاريتكم". فهذا عبد الرحمن بن عوف قد اطلع على عيب أن لها زوجا، فلم يرد حتى أرسل إلى زوج وراوضه على طلاقها، وجعل له مالا على ذلك، ثم زاده، ثم زاده، فلما يئس رد حينئذ، ولا يعرف له من الصحابة مخالف، وهم يعظمون مثل هذا اهـ (٩: ٨٠).

قلت: لا دليل فيه على اتحاد القصة، فيتحمل أن يكون رد جارية اشتراها من عاصم ابن عدى بمجرد اطلاعه على أن لها زوجا، لكونها لم تقع من قلبه بموقع، ولم يرض برد جارية اشتراها من غيره بمجرد علمه بأن لها زوجا حتى أرسل إلى زوجها، وراوضه على طلاقها، لكونها وقعت من قلبه بموقع، فلما يئس ردها، ويدل على ما ذهبنا إليه ما رواه البيهقى فى "سننه" من طريق داود بن رشيد، ثنا الوليد بن مسلم، عن حفص بن غيلان، عن سليمان بن موسى، سئل عن الأمة تباع ولها زوج: "أن عثمان رضى الله عنه قضى أنه عيب ترد منه اهـ" (٥: ٣٢٣)، فهذا عثمان قد قضى لكونه عيبا، ويردها من ذلك العيب دون أن يرسل إلى الزوج، ويراوض على طلاقها، والله تعالى أعلم.

باب حرمة بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام

قوله: "حرم بيع الخمر إلخ"، أقول: قال ابن حجر فى "الفتح" (٤: ٤٥٣): قال جمهور العلماء: العلة فى منع بيع الميتة والخمر والخنزير النجاسة، فيتعدى ذلك عدم كل نجاسة، ولكن المشهور عند مالك طهارة الخنزير، والعلة فى منع بيع الأصنام عدم المنفعة المباحة، فعلى هذا إن كانت بحيث إذا كسرت ينتفع برضاضها جاز بيعها عند بعض العلماء من الشافعية وغيرهم، والأكثر على المنع حملا للنهى على ظاهره، والظاهر أن النهى عن بيعها للمبالغة فى التنفير عنها،

السفن، ويدهن بها الجلود. ويستصبح بها الناس، فقال: لا، هو حرام، ثم قال رسول

ويلتحق بها فى الحكم الصلبان التى تعظمها النصارى، ويحرم تحت جميع ذلك صنعته، وأجمعوا على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير إلا ما تقدمت إليه الإشارة فى باب تحريم الخمر، ولذلك أخص بعض العلماء فى القليل من شعر الخنزير للخرز، حكاه ابن المنذر عن الأوزاعى، وأبى يوسف، وبعض المالكية، فعلى هذا فيجوز بيعه، ويستثنى من الميتة عند بعض العلماء ما لا تحله الحياة، كالشعر والصوف والوبر، فإنه طاهر فيجوز بيعه، وهو قول أكثر المالكية والحنفية، وزاد بعضهم العظم، والسن، والقرن، والظلف، وقال بنجاسة الشعور الحسن، والليث، والأوزاعى، ولكنها تطهر عندهم بالغسل، وكأنها تنجسه عندهم بما يتعلق بها من رطوبات الميتة لا نجسة العين، ونحوه قول ابن القاسم فى عظم الفيل: إنه يطهر إذا سلق بالماء اهـ.

وقال فى (٣٤٥): "وقد نقل ابن المنذر وغيره فى ذلك (أى حرمة بيع الخمر) الإجماع، وشذ من قال يجوز بيعها، ويجوز بيع العنقود المستعجل باطنه خمرا، واختلف فى علة ذلك، فقيل لنجاستها، وقيل: لأنه ليس فيها منفعة مباحة مقصودة، وقيل: للمبالغة فى التنفير عنها، وفيه أن الشىء إذا حرم عينه حرم ثمنه، وفيه دليل على أن بيع المسلم الخمر من الذمى لا يجوز، وكذا توكيل المسلم الذمى فى بيع الخمر، وأما تحريم بيعها على أهل الذمة فمبنى على الخلاف فى خطاب الكافر بالفروع، واستدل به على تحريم بيع جثة الكافر إذا قتلناه وأراد الكافر شراءه، وعلى منع بيع كل محرم نجس ولو كان فيه منفعة كالسرقين، وأجاز ذلك الكوفيون، وذهب بعض المالكية إلى جواز ذلك للمشترى دون البائع لاحتياج المشترى دونه اهـ".

أقول: هنا مباحث: الأول: أنه جمع رسول الله ﷺ الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام فى حرمة البيع ولم يفصل ههنا ولم يفرق، ولكن المجتهدين فرقوا بينها، وفصلوا أحكامها، فالتفصيل فى الخمر والخنزير أن بيعهما باطل، إذا وقع من المسلم إلا شعر الخنزير، فإن فى جواز بيعه خلافا، وإن وقع من الذمى فنقل فيه ابن حجر خلافا، والحق أن هذا الخلاف فى حكم الآخرة، لا فى حكم الدنيا، وصحة بيعه لهما فى حكم الدنيا مجمع عليه لا خلاف فيها لأحد، وأما بيع الميتة، فلا خلاف فى حكم عدم جواز بيعها، سواء وقع من المسلم أو الذمى، والخلاف فى أشعارها، وأوبارها، وعظامها، وقرونها، وأظلافها، فهو مبنى على الخلاف فى أنها ميتة أم لا. وأما الأصنام ففى بيعها أيضًا اختلاف، فقال بعضهم: لا يجوز بيعها مطلقًا ما دام على الصورة الصنمية، وقال بعضهم: لا بأس بيعها إذا لم يكن للتعبد، بل للكسر وغيره، وأما إن كان بيعها للتعبد، فهو باطل

الله ﷺ عند ذلك: قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه»، رواه الجماعة.

أم صحيح؟ ولكن البائع آثم، لم أره صريحا.

ومن ههنا ظهر ضرورة الاجتهاد والتقليد، فإن من لم يعرف مقاصد الشرع وعللها يجعلها سواسية الإقدام فى الأحكام، ولا يفرق بينهما فيضل ويضل، وظهر منه أنه لا يطلق لكل أحد أن يعمل بالحديث على ما فهمه، بل هو مختص بالمجتهد، وعلى غير المجتهد أن يقلده.

والثانى: أنهم اختلفوا فى علة حرمة بيع الخمر، والخنزير، والميتة. فقال بعضهم: هو النجاسة وحرمة أكلها. وقال بعضهم: هو حرمة الانتفاع بها، والظاهر هو الثانى لأن الحرمة والنجاسة لا يقتضى حرمة البيع، لأن مقصود البيع لا ينحصر فى الأكل، فحرمة الأكل كيف يقتضى حرمة البيع؟ نعم يعقد البيع للانتفاع، فمتى حرم الانتفاع حرم البيع، لأن الشيء إذا خلا عن فائدته لغا، ثم العلة الأولى لا يطرد، لأن مما لا يؤكل ما يجوز بيعها، كالحمير، والبغال، وسباع البهائم، والطيور وغيرها.

وأجاب عنه ابن حجر بأن تناول الخمر والسباع وغيرهما، مما حرم أكله إنما يتأتى بعد ذبحه، وهو بالذبح يصير ميتة، لأنه لا ذكاة له، وإذا صار ميتة صار نجسا، ولم يجز بيعه، فالإيراد فى الأصل غير وارد اهـ (فتح) (٤: ٣٤٤).

وهذا الجواب لا يرفع الإيراد بل يؤكده لأن الحيوانات كلها غير مأكولة قبل الذبح، فعلى هذا الأصل (أى ما حرم بيعه) ينبغى أن لا يجوز بيع واحد منها إلا أن المأكولات ههنا جوز بيعها لأنها مأكولة بعد الذبح، فينبغى أن لا يجوز بيع ما لا يجوز أكله بعد الذبح أيضًا، لأن المرخص فى جواز بيع المأكولات كان جواز أكلها بعد الذبح، ولم يوجد هذا المرخص فى الحيوانات غير المأكولة، فكيف يجوز بيعها؟ هذا هو الإيراد، وهو لا يندفع بما أجاب بل هو يتأكد به.

والثالث: أن الذين قالوا: "بأن ما حرم أكله حرم بيعه"، احتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود، وحرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه».

قال بعض الأحباب: والجواب عنه أن قولهم: "إن الله إذا حرم على قوم إلخ"، يحتمل أن يكون من قول ابن عباس، أو غيره من الرواة، ويحتمل أن يكون من قول رسول الله ﷺ،

٤٦٤٤- وعن ابن عباس: «أن النبى ﷺ لعن اليهود، حرمت عليهم الشحوم

ثم هو يحتمل أن يكون من تتمة قوله: «لعن الله اليهود إلخ» ويحتمل أن يكون كلاما مستأنفا، فينبغى لنا أن ندبر فى الكلام، فنقول: إن كان هذا من تتمة الكلام السابق يكون معنى الكلام أن الله حرم الشحوم على اليهود، فابعوها وأكلوا أثمانها، ولم يكن لهم ذلك، لأن الله إذا حرم على قوم أكل شىء حرم عليهم ثمنه، فكان الثمن أيضًا محرمًا عليهم، فلما أكلوا المحرم استحقوا اللعن.

وفيه أنه لا يخلو[1] إما أن يكون حرمة الثمن معلومة لهم أولا، على الأول لم يكن لهم وجه فى ترك أكل الشحوم وأكل ثمنها، وعلى الثانى لا يستحقون اللعن، فلا يحسن جعله من تتمة الكلام السابق، وقال ابن حجر فى "الفتح" (٤:٣٤٤): "قوله: «حرمت عليهم الشحوم» أى أكلها، وإلا فلو حرم عليهم بيعها لم يكن لهم حيلة فيما صنعوه من إذابتها اهـ".

وهذا الكلام[2] يدل على أن الشحم لم يكن محرما عليهم ثمنه، وإنما كان المحرم عليهم هو الأكل، وبه يتأيد ما قلنا: إنه لا يحسن جعله من تتمة الكلام السابق، بل هو كلام مستأنف.

وهو يتأيد أيضًا بأن حديث اللعن رواه عن رسول الله ﷺ جابر، وعمر بن الخطاب، وابن عمر، وأبو هريرة، وليس فى شىء منها هذه الزيادة أى زيادة قوله: «إذا حرم الله على قوم أكل شىء حرم عليهم ثمنه»، وهو قرينة قوية أنه ليس من تتمة الكلام السابق، بل هو كلام مستأنف.

وإذا كان كذلك فينبغى أن ينظر فى أنه كلام رسول الله ﷺ أم لا، فإذا نظرنا فيه رأينا أنه ليس من كلام رسول الله ﷺ، أما أولا فلما بينا أن حرمة الأكل لا يقتضى حرمة البيع، وأن ما يقتضى حرمته هو حرمة الانتفاع، وأما ثانيا فلأن هذا الأصل ليس بمطرد، بل يخرج الأفراد منه أكثر مما يدخل فيه كما بينا، فلا ينبغى نسبته إلى رسول الله ﷺ.

وقد روى عن ابن عباس أنه سئل عن بيع الخمر، فقال: كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف أو دوس، فلقيه بمكة عام الفتح براوية خمر يهديها إليه، فقال رسول الله ﷺ: يا أبا فلان! أما علمت أن الله حرمها، فأقبل الرجل على غلامه، فقال: اذهب فبعها، فقال رسول الله ﷺ:

---

(١) (قلت: هذا كلام من لم يذق الفقه، وكأنه من هذر الفسلفى، فإن ثمن الشىء مثله عرفًا وشرعًا، ألا ترى أن ذوات القيم تضمن بأثمانها وقيمها لذلك؟ فلا بد من القول، بأن حرمة الثمن كانت معلومة لهم، ولا وجه للتشقيق الذى ذكره).ظ

(٢) (قلت: معناه أن بيع الشحم لم يحرم عليهم صريحًا، ولكنهم عرفوا بحرمته اعتبارًا، فاحتالوا إلى أكل الشحم بأكل ثمنه، وقد علموا بأن ذلك احتيال منهم إلى تحليل ما حرم الله عليهم).ظ

فباعوها، وأكلوا أثمانها، وأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه»، رواه أحمد وأبو داود (نيل ٥: ١).

يا أبا فلان! بما ذا أمرته؟ قال: أمرته أن يبيعها، قال: إن الذى حرم شربها حرم بيعها، فأمر بها، فأفرغت فى البطحاء، فالذى يغلب فى الظن أن أصل القصة كان أنه كان سئل عن بيع الخمر، فأجاب عنه بأنه لعن رسول الله ﷺ اليهود، لأن الله حرم عليهم الشحوم، فأذابوها وباعوها وأكلوا ثمنها، وقال: إن الذى حرم شرب الخمر حرم بيعها، فبركة الذى روى هذه القصة عن ابن عباس ترك السؤال وذكر الجواب، إلا أنه روى الجواب الثانى بالمعنى الذى فهمه، فأخرجه قوله: «إن الذى حرم شربها حرم بيعها»، مخرج الأصل الكلى زعما منه بأن كل ما يحرم أكله حكم أكل ثمنه حكم أكل عينه.

ومما يقوى هذا الظن أن ابن عمر روى عن النبى ﷺ أنه قال: «ويل لبنى إسرائيل أنه لما حرمت عليهم الشحوم باعوها فأكلوها، وكذلك ثمن الخمر حرام عليكم»، فإن حكم تحريم الثمن فى هذه الرواية مختص بالخمر، سواء كان هو قول رسول الله ﷺ، أو قول ابن عمر، وليس بحكم عام، فالظاهر أنه كان فى رواية ابن عباس أيضاً مختصاً بالخمر، سواء كان هو قول النبى ﷺ أو قول ابن عباس، فرواه عنه بركة على حسب فهمه، وغره أنه ذكر فى الجواب قصة لعن اليهود على أكلهم ثمن الشجوم بعد حرمة أكلها، فظن منه أن حرمة الأكل مستلزمة لحرمة البيع، وليس كذلك، فإن مقصود ابن عباس من نقل هذه القصة المبالغة فى الزجر عن بيع الخمر، بأن الله حرم على اليهود أكل الشحوم لا أكل أثمانها، ولكنهم احتالوا للعصيان فأكلوا أثمانها قصداً إلى العصيان وتعنتا، فاستحقوا اللعن بهذا القصد تعنتا، مع أن نفس الثمن لم يكن حرم عليهم، فإن أكلتم ثمن الخمر بعد أن حرم عليكم صراحة وقصدا، فأنتم شر من اليهود وأولى باللعن منهم، وهذا هو الذى أراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين قال إذ بلغه أن فلانا باع خمرا: "قاتل الله فلانا ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها»" رواه عنه ابن عباس كما فى "البخارى"، وبهذا يخرج الجواب عما يقال: إن الدارقطنى رواه عن بركة عن ابن عباس، وقال: إن النبى ﷺ قال: «إن الله تعالى إذا حرم شيئا حرم ثمنه»، وفيه تصريح بأنه من كلام رسول الله، لأنه يظهر منه أنه نقل الرواية بالمعنى الذى فهمه، لأنه حذف ههنا قصة لعن اليهود، واقتصر على هذا القول فقط، وإذا تقرر ذلك فلا دليل لهم فى هذا الحديث على حرمة بيع ما حرم أكله، وهذا التحقيق بما تفردت به، فتنبه به.

. . . .

الرد على بعض الأحباب فى دعواه الإدراج فى الحديث من غير دليل:

(قال العبد الضعيف: آفة هذا التحقيق تفردك به، والعجب ممن لا يبيح للعامى الاجتهاد فى فروع الفقه، كيف يبيح لنفسه الاجتهاد فى الحديث بجعل بعضه من كلام الرسول ﷺ، وبعضها من كلام الراوى؟ والأصل عدم الإدراج فى الحديث إلا أن يقوم عليه دليل ناهض، وكذا قوله: إن بركة روى الحديث بالمعنى الذى فهمه، لأنه حذف مرة قصة لعن اليهود إلخ، باطل ما لم ينص عليه إمام من أئمة الفن، فإن الراوى قد يسوق الحديث بتمامه، وقد يقتصر على جزء منه، كما لا يخفى على من مارس الأحاديث، فلا يصح جعل الاقتصار على جزء منه دليلا على كونه رواه بالمعنى، بل الأمر بالعكس، فإنه إذا اقتصر على جزء منه ورفعه إلى النبى ﷺ كان دليلا على نفى احتمال الإدراج فيه، لأن الإدراج أكثر ما يكون فى آخر الحديث دون أوله، وكان ذلك دليلا أيضًا على أنه من كلام الرسول ﷺ حتما، والحديث سكت عنه أبو داود، والمنذرى، ولم يعله البيهقى فى "سننه" بشىء، ولا الحافظ فى "الفتح"، ولا الزيلعى فى "نصب الراية"، ولا ابن التركمانى فى "الجوهر النقى"، ولا أحد من المحدثين فيما علمنا، وقال ابن القيم فى "الهدى": وقد رواه الحاكم والبيهقى، فجعلاه من مسند ابن عباس، وفيه زيادة فذكرها، وقال: إسناد صحيح (٢:٤٢٦)، فمن أين للحبيب أن يحمله على الإدراج، أو على الرواية بالمعنى؟

فالحق فى الجواب ما ذكره فى "الجوهر النقى": "أن قوله: إذا حرم أكل شىء حرم ثمنه، خرج على شحوم الميتة التى حرم أكلها والانتفاع بشىء منها، وكذا الخمر أى إذا حرم أكل شىء ولم يبح الانتفاع به حرم ثمنه، ولم يعن ما أبيح الانتفاع به، بدليل إجماعهم على بيع الهر، والفهود، والسباع المتخذة للصيد، والحمر الأهلية، وقال ابن حزم: وممن أجاز بيع المائع تقع فيه النجاسة والانتفاع به على، وابن مسعود، ابن عمر، وأبو موسى الأشعرى، وأبو سعيد الخدرى، والقاسم، وسالم، وعطاء، والليث، وأبو حنيفة، وسفيان، وإسحاق، وغيرهم اهـ".

وفيه أيضًا: "عموم هذا الحديث متروك اتفاقًا، بجواز بيع الآدمى، والحمار، والسنور، ونحوها، وفى "التجريد" للقدورى: الناس يتبايعون السرجين للزرع فى سائر الأزمان من غير نكير، وقد كان يباع قبل الشافعى، ولا نعلم أحدا من الفقهاء منع بيعه قبله. وفى "قواعد" ابن رشد: اختلفوا فى بيع الزيت النجس ونحوه بعد اتفاقهم على تحريم أكله، فمنعه مالك، والشافعى، وجوزه أبو حنيفة، وابن وهب إذا بين، وروى عن ابن عباس، وابن عمر أنهم جوزوا بيعه ليستصبح

. . . .

به، وفى مذهب مالك جواز الاستصباح به، وعمل الصابون مع تحريم بيعه، وأجازه الشافعى أيضًا مع تحريم ثمنه، وهذا كله ضعيف فإن جواز الانتفاع به بوجه ما يستلزم جواز الانتفاع بثمنه أيضًا. ظ

وفى "نوادر الفقهاء" لابن بنت نعيم: أجمع الصحابة على جواز بيع زيت ونحوه تنجس بموت شيء فيه إذا بين ذلك. وفى التمهيد: "وقال آخرون: ينتفع بالزيت الذى تقع فيه الميتة بالبيع، وبكل شيء ما عدا الأكل، ويبيعه ويبين، وممن قال ذلك أبو حنيفة وأصحابه، والليث بن سعد، وروى عن أبى موسى الأشعرى قال: ال تأكلوه وبيعوه، وبينوا لمن تبيعونه منه، ولا تبيعوه من المسلمين، وذكر ابن وهب عن ابن لهيعة، وحيوة بن شريح، عن خالد بن أبى عمران أنه قال: سألت القاسم وسالما عن الزيت تموت فيه الفأرة، هل يصلح أن يؤكل منه؟ قالا: لا! قلت: أ فنبيعه؟ قالا: نعم! ثم كلوا ثمنه، وبينوا لمن يشتريه ما وقع فيه، ومن حجتهم ما ذكره عبد الواحد، عن معمر، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ فى الفأرة تقع فى السمن: إن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فاستصحبوا به وانتفعوا. قالوا: والبيع من باب الانتفاع، وقالوا: قوله فى حديث عبد الرزاق: وإن كان مائعا فلا تقربوه، يحتمل أن يريد لا تقربوه بالأكل (حملا للمطلق على المقيد)، ومن جهة النظر شحوم الميتة محرمة العين والذات، والزيت تقع فيه الميتة، إنما تنجس بالمجاورة، وذلك بيعه جائز، كثوب تنجس بدم ونحوه اهـ) ملخصا (٢:١٩).

قال الحبيب: ولو سلم أنه قول رسول الله ﷺ فلا دليل فيه أيضًا؛ لأنه ليس على عمومه، بل خرج منه أشياء كثيرة، قلنا أن نخرج كل ما ينتفع به، ونقول: إن الحديث محمول على ما حرم أكله، ولم يبح الانتفاع به، لأن إباحة الانتفاع دليل على جواز البيع.

والرابع: أنه قال ابن حجر: "إن معنى قوله: لا هو حرام، أن المحرم هو البيع لا الانتفاع، لأن السؤال وقع عن البيع، كما ورد فى رواية أحمد، أنه قال رجل: يا رسول الله! فما ترى فى بيع شحم الميتة؟ فإنها تدهن بها السفن والجلود إلخ".

والجواب عنه: أن حرمة البيع تدل على حرمة الانتفاع، وبالعكس كما بينا لك، فتحريم البيع هو تحريم الانتفاع، فلا يمكن الاستدلال به على جواز الانتفاع.

والخامس: أنه استدل به بعضهم على بطلان الحيلة مطلقا، وهو لا يصح، لأنك علمت أن مبنى ذم اليهود ولعنهم فى الحديث هو الاحتيال للعصيان على وجه التعنت والعناد، كما كان

. . . .

دأبهم فى مقابلة الأحكام الآلهية، لا الترخص برخصة شرعية، وإلا فنفس الحيلة ثابت من رسول الله ﷺ فى اشتراء الصاع من التمر بصاعين منه، بأن يشترى الصاعان بالدراهم ثم يشترى بها الصاع، ومعلوم أن الأحكام تختلف باختلاف النية.

والسادس: أن الخطابى استدل على جواز الانتفاع بشحم الميتة: بأنه يجوز الانتفاع بالميتة بإطعامها للكلاب بالإجماع. والجواب عنه: منع الإجماع، فإنا لا نجوز الإطعام، نعم! نجوز أن يطعمه الكلاب بأنفسها، وفرق ما بينهما، لأن الإطعام فعلنا، والطعم فعل الكلاب، ونحن مكلفون فلا يجوز لنا الإطعام، والكلاب ليست كذلك فجاز لهم، وليس علينا التعرض لهم بالمنع من الطعم لكونها غير مكلفة فى أفعالها، فافهم.

والسابع: أنه استدل ابن حجر على عدم جواز توكيل المسلم الذمى ببيع الخمر، وقال العينى: لا خلاف فيه، وإنما الخلاف فى توكيل الذمى المسلم ببيعها، والحديث لا يدل على مسألة التوكيل من الجانبين.

أقول: وجه الاستدلال إطلاق البيع فيعم البيع لنفسه ولغيره، وبواسطة وبغير واسطة، فتدبر.

(قلت: تسامح الحبيب فى النقل، فإن حرمة توكيل المسلم الذمى ببيع الخمر ليس بمجمع عليها، ولفظ العينى: وقال أيضاً بعضهم (يريد به الحافظ ابن حجر): فيه دليل على أن بيع المسلم الخمر من الذمى لا يجوز، وكذا توكيل الذمى المسلم فى بيع الخمر. قلت: لا خلاف فى المسألة الأولى، ولا فى الثانية، وإنما الخلاف فيما إذا وكل المسلم الذمى ببيع الخمر، والحديث لا يدل على مسألة التوكيل من الجانبين اهـ (٥:٥٨٦). وأما ما ذكره الحبيب فى وجه الاستدلال ففيه نظر، لكون الخطاب للمسلمين، فلا يدل إلا على حظر البيع من المسلم، وأما الكفار ففى كونهم مخاطبين بالفروع خلاف مشهور، وإذا وكل المسلم الذمى ببيع الخمر لم يوجد البيع من المسلم أصلا، وإنما وجد منه التوكيل، ولا يلزم منه كون الموكل بائعا، لأن التوكيل بالبيع كالعاقد لنفسه عنه لتعلق حقوق العقد به دون الموكل، وسيأتى بسطه فى باب الوكالة إن شاء الله تعالى، فانتظر).ظ

والثامن: أن ابن حجر استدل على تحريم بيع جثة الكافر بتحريم بيع الخمر، واعترض عليه العينى، بأنه لا دليل فيه على حرمته، وهو أيضاً غير صحيح، لأن العلة فى حرمة بيع الخمر هما أن يكون هو النجاسة، أو حرمته الأكل، أو حرمة الانتفاع، وكل منها يوجد فى جثة الكافر، فيحرم بيعها. (قلت: لم يقل العينى إنه لا دليل فيه على حرمته، وإنما قال: وجه هذا الاستدلال من

. . . .

هذا الحديث غير ظاهر اهـ، ولا يخفى أن نجاسة الآدمي بالموت مختلف فيها، وكذا معاملة الربا، والعقود الفاسدة مع أهل الحرب، ولا يصح القياس والحال هذه، فافهم). ١٢ظ

والتاسع: أن حديث حرمة بيع الميتة تدل على عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ لأنها غير منتفعة قبله، وأما بعد الدباغ فمنتفع بها، فيجوز بيعها، وقد عرفت حكم عظام الميتة، وقرونها، وأشعارها، وأوبارها، فتنبه له.

الرد على ابن حزم في تشنيعه على أبي حنيفة في مسألة توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر:

قال العبد الضعيف: وقال ابن حزم في "المحلى": "لا يحل بيع الخمر لا لمؤمن، ولا لكافر، ولا بيع الخنازير كذلك، ولا شعورها ولا شيء منها، ولا بيع صليب، ولا صنم، ولا ميتة، ولا دم، إلا المسك وحده، فهو حلال بيعه وملكه، فمن باع من المحرم الذي ذكرنا شيئا فسخ أبداً. وقال أبو حنيفة: إذا أمر المسلم نصرانيا بأن يشتري له خمرا جاز ذلك، وهذه من شنعه، التي نعوذ بالله من مثلها اهـ" ملخصاً (٩:٨-٩).

قلت: أبو حنيفة أعلم منك، ومن ألوف أمثالك بمعاني الكتاب والسنة، وأعرف بالآثار، فقد روى أبو عبيد في "الأموال": حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان بن سعيد، (هو الثوري) عن إبراهيم بن عبد الأعلى الجعفي، عن سويد بن غفلة، قال: "بلغ عمر بن الخطاب أن ناسا يأخذون الجزية من الخنازير، وقال بلال: فقال: إنهم ليفعلون، فقال عمر: لا تفعلوا ولوهم بيعها".

قال أبو عبيد: وحدثنا الأنصاري محمد بن عبد الله، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة: أن بلالا قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج، فقال: لا تأخذوها منهم، ولكن ولوهم ببيعها، وخذوا أنتم من الثمن" (وهذان سندان صحيحان كما ترى).

قال أبو عبيد: "يريد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنزير من جزية رؤوسهم، وخراج أراضيهم بقيمتها، ثم يتولى المسلمون بيعها، فهذا الذي أنكره بلال، ونهى عنه عمر، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانها إذا كان أهل الذمة المتولين لبيعها، لأن الخمر والخنزير مال من أموال أهل الذمة، ولا تكون مالا للمسلمين اهـ" (ص٥٠).

فهذا عمر قد أجاز لأهل الذمة بيع الخمر والخنازير، وأجاز للمسلمين أخذ أثمانهما في

باب بيع جثة المشرك

٤٦٤٥- عن ابن عباس: "أن المشركين أرادوا أن يشتروا جسد رجل من

الجزية والخراج، وذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه منكر، فهل تراهم قد أحلوا ما حرم الله عليهم ولم يحل لهم؟ وإذا جاز لأهل الذمة بيع هذه الأشياء، وللمسلم أخذ أثمانها منهم، فما ذا على أبى حنيفة لو قال بجواز توكيل المسلم الذمى بالتجارة فيها؟ فإن ذلك داخل فى عموم قول عمر: "ولوهم بيعها وخذوا أنتم من الثمن" فهل هذا من شنع أبى حنيفة، أو من محاسنه التى أخذها عن الخليفة الراشد المهدى عمر بن الخطاب، ومن حضره من الصحابة رضى الله عنهم؟ ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه.

وأما قوله: "ومن أجاز لهم أى لليهود والنصارى والمجوس بيع الخمر ظاهرا وشرائها كذلك، وتملكها علانية، وتملك الخنازير كذلك، لأنهم من دينهم بزعمه، وصدقهم فى ذلك، لزمه أن يتركهم أن يقيموا شرائعهم فى بيع من زنى من النصارى الأحرار، وخصاء القسيس إذا زنى، وقتل من يرون قتله، وهم لا يفعلون ذلك، فظهر تناقضهم اهـ". ففيه أنا لا نجيز لهم بيع الخمر والخنزير علانية ظاهرًا فى بلاد المسلمين، وإنما لهم ذلك سرًا، هذا حكم أهل الذمة، وأما أهل الصلح الذين صالحناهم على قدر معلوم من المال، ولم نجعلهم ذمة لنا فنتركهم وما يدينون، لأنهم لم ينذبوا المال إلا على ذلك.

فلا يرد علينا ما رواه عن على رضى الله عنه: "أنه بلغه فى قرية تدعى زرارة أنها يلحم فيها ويباع فيها الخمر، فقال: على بالنيران اضرموها فيها، فاحترقت"، وعن عمر بن الخطاب: "أن رجلا من أهل السواد أثرى فى تجارة الخمر، فكتب أن أكسروا كل شيء قدرتم له عليه، وسيروا كل ماشية له، ولا يؤوين أحد له شيئا" قال: فهذا حكم على وعمر بحضرة الصحابة رضى الله عنهم فيمن باع الخمر من المشركين، ولا مخالف لهم يعرف من الصحابة اهـ (٩:٩). قلنا: أما حكم على فى زرارة، فإنه إنما أحرقها لكون الخمر كانت تباع فى سوقها علانية، وهذا لم يقل بجوازه فى بلاد الإسلام أحد، وأما حكم عمر فى رجل أثرى فى تجارة الخمر، فإن الرجل كان من أهل المدينة من المسلمين، واسمه رويشد، فسماه عمر فويسقا، وكان من ثقيف، ذكره أبو عبيد فى "الأموال" (٩٦)، سلمنا أنه كان من المشركين فيحمل على أنه كان يبيع الخمر علانية، ولم يقل أحد بإجازة ذلك لأهل الذمة فى أمصار المسلمين، والله تعالى أعلم.

باب بيع جثة المشرك

قوله: "غريب" أقول: قال الذهبى فى "الميزان" (٣:٨٨): "حسنه الترمذى، وقال عبد الحق

المشركين، فأبى النبى ﷺ أن يبيعهم". أخرجه "الترمذى" وقال: غريب. وقال: رواه

فى "أحكامه" وابن القطان: إسناده ضعيف ومنقطع، لا سماع للحكم من مقسم إلا لخمسة أحاديث ما هذا منها، وضعفاه من جهة ابن أبى ليلى اهـ"، أقول: قال الترمذى: غريب، ولم يقل: إنه حسن، فلا أدرى من أين؟ قال الذهبى: إنه حسنه. (قلت: لعل منشأه اختلاف نسخ الترمذى، والحديث أخرجه الحاكم فى "المستدرك" من طريق يونس بن بكير، عن محمد بن عبد الرحمن، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «قتل رجل من المشركين يوم الخندق، فطلبوا أن يواروه، فأبى رسول الله ﷺ حتى أعطوه الدية»، الحديث. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقره عليه الذهبى (٣٢:٣)، وأخرجه الهيثمى فى "مجمع الزوائد" من طريق أحمد باللفظ الذى يأتى عن قريب، وقال: رواه أحمد، وفيه ابن أبى ليلى، وهو ثقة لكنه سيء الحفظ (٩٢:٤)، فلا شك فى كون الحديث حسنا، كما قاله الذهبى).ظ

وأما ما قال عبد الحق وابن القطان: إنه ضعيف ومنقطع، ففيه أن محمد بن أبى ليلى لم يتفرد به، بل تابعه أيضًا الحجاج، وحجاج من رجال مسلم، فهو متابعة قوية، ورواية الحكم عن كتاب مقسم وهو لا يقتضى الانقطاع، كما صرح به ابن حجر فى رواية الحسن عن سمرة، وقال ابن حجر: "ذكر ابن إسحاق فى "المغازى" أن المشركين سألوا النبى ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة، وكان اقتحم الخندق، فقال النبى ﷺ: لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده، فقال ابن هشام: بلغنا عن الزهرى أنهم بذلوا فيه عشرة آلاف اهـ". ثم قال: "فهذا شاهد لحديث ابن عباس، وإن كان إسناده غير قوى اهـ" (فتح البارى ٢٠٢:٦).

ولما ثبت الحديث، علم منه أمران، الأول امتناع بيع جيفة الكافر لأنه ميتة، وبيع الميتة حرام، والثانى عدم جواز العقود الفاسدة مع أهل الحرب، كما ذهب إليه أبو يوسف، ولأبى حنيفة ومحمد أن يقولا: إنه لا يثبت منه عدم الجواز، لأنه يمكن أن يكون الامتناع لأمر آخر، ككونه خلافا للمروءة أو غيره من الأسباب، ولكن يرد هذا التأويل ما رواه أحمد عن عبد الله بن محمد عن على بن مسهر عن ابن أبى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: أصيب يوم الخندق رجل من المشركين، وطلبوا إلى النبى ﷺ أن يحفوه، فقال: لا! ولا كرامة لكم، قالوا: فإنا نجعل لك على ذلك جعلا، قال: وذلك أخبث وأخبث اهـ (مسند أحمد ٢٥٦:١). ويمكن الجواب عنه بأنه لا يدل أيضًا على الحرمة، لأنه يمكن أن يحمل الخبث على الاستقذار الطبعى، لكونه من أفعال الدناءة لا على الحرمة.

قال العبد الضعيف: منشأ إبداء الاحتمالات قلة الرجوع إلى كتب القوم، فإن معاملة الربا

الحجاج بن أرطاة أيضا عن الحكم (ترمذى ١:٢٠٥).

مع الحربى إنما يجوز فى دار الحرب دون دار الإسلام، فإن قيل: إن أهل الحرب كانوا فى معسكرهم، وله حكم أرض الحرب، قلنا: لكن النبى ﷺ والمسلمين لم يكونوا فى معسكرهم، بل كانوا فى مدينة الإسلام وراء الخندق، وإذا كان المسلم فى منعة المسلمين فكلمه الحربى من حصنه أو عسكره، وعامله بالمعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين، فإن ذلك لا يجوز، لأن مراعاة جانب من هو فى منعة المسلمين مفسد لهذا العقد، والعقد إذا فسد من وجه واحد فذلك يكفى لإفساده، نص عليه محمد كما فى "شرح السير الكبير" (٣:٢٢٦). وجوزه بعض المشايخ قياساً بما إذا دخل عسكر من أهل الحرب لهم منعة دار الإسلام ثم استأمن إليهم مسلم، وعاملهم بهذه المعاملة التى لا تجوز فيما بين المسلمين، فلا بأس بذلك، كما فى "شرح السير" (٣:٢٢٨) أيضاً.

ولا يخفى ما بينهما من الفرق، لأن المسلم إذا دخل فى منعة أهل الحرب مستأمنا إليهم صار كأنه فى دار الحرب، فدخل فى حكم قوله: «لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب»، بخلاف ما إذا كان فى منعة المسلمين، فليس هو فى دار الحرب بوجه من الوجوه، والحديث نص فى اعتبار المكان، فلا بد من كون المسلم والحربى كليهما فى دار الحرب كما قاله محمد رحمه الله، ويؤيده حديث ابن عباس هذا، حيث جعل النبى ﷺ ثمن جيفة المشرك أخبث وأخبث مع قوله: «لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب»، فثبت أن المسلم إذا كان فى دار الإسلام أو معسكر المسلمين، والحربى فى منعة أهل الحرب يحرم الربا بينهما، كما إذا كانا جميعا فى دار الإسلام، فافهم. وعلى هذا فلا حجة لأبى يوسف والشافعى ومن وافقهما فى حديث ابن عباس هذا على تحريم الربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب.

وبه تبين ضعف ما قالوه: إنه لا معنى لقول من يقول: كان موضع الخندق من دار الإسلام، لأن هذا يجوز عندكم بين المسلم والحربى الذى لا أمان له، سواء كان فى دار الإسلام، أو فى دار الحرب، كما فى "المبسوط" (١٤:٥٧)، قلنا: لا نسلم ذلك، والربا لا يجوز فى دار الإسلام أصلا، سواء كان الحربى الذى نرابيه مستأمنا أو غير مستأمن، وإلا لم يبق لقوله: «فى دار الحرب» فى مرسل مكحول معنى، فالحق ما نص عليه محمد من اعتبار المكان، والله تعالى أعلم، ولما كان السرخسى قد اختار قول بعض المشايخ، قال: "وتأويل حديث ابن عباس رضى الله عنه أنه نهاهم عن ذلك لما رأى فيه من الكبت والغيظ للمشركين، ولئلا يظنوا بنا أنا نقاتلهم لطمع المال اهـ" (١٤:٥٨). وهذا أولى مما قاله الحبيب، كما لا يخفى، ولكن الظاهر من قوله ﷺ: «إن ذلك أخبث وأخبث» الحرمة فالحق ما قاله محمد، وهو أجل من هؤلاء المشايخ رواية ودراية واجتهاد.ظ

باب النهى عن بيع الحر

٤٦٤٦– عن أبى هريرة عن النبى ﷺ، قال: «قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بى ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه، ولم يطعه أجره»، رواه البخارى.

باب النهى عن بيوع الغرر

٤٦٤٧– عن أبى هريرة: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»، رواه الجماعة إلا البخارى.

باب النهى عن بيع الحر

قوله: "باع حرا إلخ"، أقول: قال ابن حجر: "قال ابن المنذر: كان فى جواز بيع الحر خلاف قديم، ثم ارتفع، فروى عن على قال: من أقر على نفسه بأنه عبد فهو عبد. قلت: يحتمل أن يكون محله فيمن لم تعلم حريته، لكن روى ابن أبى شيبة من طريق قتادة: أن رجلا باع نفسه، فقضى عمر بأنه عبد، وجعل ثمنه فى سبيل الله، ومن طريق زرارة بن أوفى أحد التابعين: أنه باع حرا فى دين. ونقل ابن حزم: أن الحر كان يباع فى الدين حتى نزلت: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾، ونقل عن الشافعى مثل رواية زرارة، ولا يثبت ذلك أكثر الأصحاب واستقر الإجماع على المنع اهـ" (٤:٣٤٧).

(قلت: أثر قتادة عن عمر أيضًا محتمل أن يكون الرجل ممن لم تعلم حريته، فلما أقدم على بيع نفسه كان ذلك إقرارا منه بعبديته، والمرء يؤخذ بإقراره إذا لم يكذبه الظاهر، وأثر زرارة محمول على الإجارة، وقد يطلق عليها البيع، فكأنه جعله أجيرا لأحد ليقضى دينه بأجرته، فإن ثبت أثر بأن الحر كان يباع فى دينه فى صدر الإسلام كما ادعاه ابن حزم، وإلا فلا حجة فى شيء من تلك الآثار على ثبوت الخلاف فى بيع الحر).١٢ظ

باب النهى عن بيوع الغرر

قوله: "نهى عن بيع الحصاة"، أقول: وهو بيع إلقاء الحجر، وهو منهى عنه وفاسد عندنا، وتفسير أن يتساوما المتبايعان، فإذا رضى البائع بالبيع بثمن رضى المشترى بالشراء به ألقى أحدهما الحصاة، ويكون هذا بيعا بينهما باتا لا يمكن لأحد منهما رده، فإن كان هذا الطريق معروفا بينهم للبيع، كما كان فى الجاهلية لا يحتاج إلى الواضعة عند العقد، بأن يقول أحدهما: إذا ألقيت الحجر

٤٦٤٨- وعن ابن مسعود أن النبى ﷺ قال: «لا تشتروا السمك فى الماء فإنه غرر»، رواه أحمد.

٤٦٤٩- وعن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع حبل الحبلة»، رواه أحمد ومسلم والترمذى.

وجب البيع، ويقول الآخر: نعم! وإن لم يكن معروفا يجب الواضعة قبل الإلقاء ليكون الإلقاء بيعا، ووجه فساد هذا البيع أنه لا يتحقق فيه ركن البيع، وهو القبول، بل تم البيع بالإيجاب فقط، وهو إلقاء الحجر، وقال فى "الهداية": "لأن فيه تعليقا بالخطر اهـ"، وليس كذلك، لأن العقد هو إلقاء الحجر، وليس فيه تعليق، وإنما التعليق عند التساوم وهو غير مفسد، وإنما المفسد هو التعليق فى العقد، وفى تفسيره قول آخر ذكرها فى "النيل"، فارجع[1] إليه.

قوله: "بيع الغرر"، أقول: هو كل بيع دخله الغرر بوجه من الوجوه، قال النووى: "النهى عن بيع الغرر أصل من أصول الشرع، يدخل تحته مسائل كثيرة جدًا اهـ". وخص منه بعض الأفراد بالإجماع، كاللبن فى ضرع الدابة جاز بيعه فى ضمن بيع الدابة، ولا يجوز بيعه مستقلا، واختلفوا فى بعض منها، فجعله بعضهم من أفراد بيع الغرر، وبعضهم لم يجعلوه من أفرادها كالعين الغائبة، جعل بيعها الشافعى من بيوع الغرر، ولم يجعله أبو حنيفة منها، وهذا هو اختلاف الاجتهاد[2].

قوله: "عن ابن مسعود"، أقول: رواه يزيد بن أبى زياد، عن المسيب بن رافع، عن ابن رافع، عن ابن مسعود، قال البيهقى: فيه إرسال من المسيب وعبد الله، والصحيح وقفه، وقال الدارقطنى: اختلف فيه والموقوف أصح، وكذلك قال الخطيب وابن الجوزى، وقد روى أبو بكر بن أبى عاصم عن عمران بن حصين حديثا مرفوعا، وفيه النهى عن بيع السمك فى الماء، فهو شاهد لهذا اهـ (نيل الأوطار ٥:٧). أقول: وروى هذا بن عمر بن الخطاب أيضًا موقوفا، وهو شاهد آخر.

قوله: "نهى عن بيع حبل الحبلة"، أقول: الظاهر فى معناه هو بيع حمل ولد الناقة، وقيل فى

---

(١) قلت: لم يذكر الحبيب لما ذكره من تفسير بيع الحصاة مستندًا، وما ذكره فى وجه فساد البيع أنه لا يتحقق فيه ركن البيع وهو القبول، ففيه أن البيع يصح عندنا بالمعاطاة، ولا يوجد فيه ركن الأركان لفظًا، فكيف يصح القول بفساد العقد لانعدام القبول لفظا؟ فالحق ما ذكره فى "الهداية": أن فيه تعليقا بالخطر، وتفسيره أن يقول: بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة، ويرمى حصاة، أو من الأرض ما انتهت إليه الحصاة، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٤:٣٠١).ظ

(٢) (قلت: بل لأبى حنيفة حجة من آثار الصحابة على صحة بيع الغائب وللمشترى الخيار إذا رآه، وقد قدمنا الآثار فى باب خيار الرؤية، فليراجع).ظ

٤٦٥٠- وعن شهر بن حوشب، عن أبى سعيد، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما فى بطون الأنعام حتى تضع، وعن بيع ما فى ضروعها إلاّ بكيل، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المغانم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة القانص». رواه أحمد و ابن ماجه، وللترمذى منه: شراء المغانم، وقال: غريب.

٤٦٥١- وعن ابن عباس قال: «نهى النبى ﷺ عن بيع المغانم حتى تقسم»، رواه "النسائى" وعن أبى هريرة عن النبى ﷺ مثله، رواه أحمد وأبو داود.

٤٦٥٢- وعن ابن عباس، قال: «نهى النبى ﷺ أن يباع ثمر حتى يطعم أو صوف على ظهر أو لبن فى ضرع أو سمن فى لبن»، رواه الدارقطنى.

٤٦٥٣- وعن أبى سعيد، قل: «نهى رسول الله ﷺ عن الملامسة، والمنابذة فى البيع»، متفق عليه.

تفسيره: هو البيع إلى حبل الحبلة، وعلى كلا التفسيرين هو من البيوع المنهى عنها، لكونه بيعًا للمعدوم، أو الجهالة الفاحشة فى الأجل.

قوله: "عن أبى سعيد"، أقول: قال الشوكانى: قد ضعف الحافظ إسناده، وشهر بن حوشب فيه مقال تقدّم، وقد حسن الترمذى ما أخرجه منه، ويشهد لأكثر الأطراف التى اشتمل عليها أحاديث أخر، منها النهى عن بيوع الغرر، وما ورد فى النهى عن بيع الملاقيح والمضامين، وما ورد فى حبل الحبلة على أحد التفسيرين (نيل ٥:٩)، أقول: ويؤيد النهى عن بيع ما فى ضروعها حديث ابن عباس، وسيأتى الكلام عليه، ولكن لا يؤيد ما فيه من الاستثناء رواية، فلا يحتج به إلا أن يؤول، ويقال: إن معناه إلا بعد الإخراج منها وبيعه بالكيل، وحينئذ يتأيد الاستثناء أيضًا بالنصوص الثابتة الصحيحة.

وبهذا ظهر ضعف ما قال الشوكانى: "إن بيعه منه كيلا نحو أن يقول: بعت منك صاعا من حلب بقرتى جائز، فإن الحديث يدل على جوازه لارتفاع الغرر والجهالة اهـ". ووجه الضعف أن الرواية ضعيفة عنده، ولم يتأيد الاستثناء بحديث آخر، وبعد الثبوت فدلالته على ما قال غير مسلم، وبعد تسلم الدلالة فارتفاع الغرر غير مسلم، لأنه كيف يعلم أن فى ضرعها صاع من اللبن؟ وإن قال: إنه ليس المراد من اللبن اللبن الخاص، بل مطلق اللبن، فهو بيع المعدوم، وفيه غرر أيضًا، لأنه يحتمل أن تموت البقرة، أو ينقطع لبنها، فكيف يصح أن يقال: إن الحديث يدل على جوازه؟ وشراء الآبق وإن لم يرد فيه نص آخر إلا أنه مؤيد بالأصول الصحيحة الثابتة، لأن القدرة على

٤٦٥٤– وعن أنس قال: «نهى النبى ﷺ عن المحاقلة، والمخاضرة، والمنابذة، والملامسة، والمزابنة» رواه البخارى أخرج هذه الروايات فى المنتقى(نيل ٥:٧ و٩ –١٠).

التسليم شرط لصحة البيع، ولم توجد هنا فيفسد لا محالة، لكن بالفساد الموقوف، فإن قدر على التسليم قبل انفساخ البيع يعود صحيحا، وإلا فلا، ولما كان مبنى الفساد هو عدم القدرة، فإن باعه ممن هو فى يده لا يكون فاسدًا أيضًا، لانتفاء المفسد، وهو عدم القدرة على التسليم، فظهر أن ما قال الشوكانى: "إن مذهب أبى حنيفة أنه يصح موقوفا" خطأ فى النقل، بل مذهبه أنه فاسد بفساد موقوف أو باطل، كما فى "فتح القدير" (٦:٥٩).

وقوله: "عن شراء المغانم"، مؤيد برواية ابن عباس وأبى هريرة، وما ورد فى النهى عن بيع ما لا يملكه، وعن بيع ربح ما لم يضمن، وعن البيع قبل القبض، وكذا شراء الصدقات، وكذا قوله: "نهى عن ضربة القانص" مؤيد بالنصوص المذكورة، وبالنهى عن بيع الغرر.

قوله: "عن ابن عباس"، أقول: قال البيهقى: "فى إسناده عمر بن فروخ وهو ضعيف، وتفرد برفعه، ووقفه غيره على بن عباس، وهو المحفوظ". أقول: هذا الحديث رواه عن ابن عباس سليمان ابن يسار وعكرمة، أما سليمان بن يسار فرواه عنه موقوفا، وأما عكرمة فرواه عنه أبو إسحاق، وحبيب بن الزبير، أما أبو إسحاق فرواه عنه موقوفا، وأما حبيب فرواه عنه عمر بن فروخ، واضطرب فيه، فإنه قد يقول: عن حبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ، وقد يقول: عن عكرمة، عن ابن عباس، وقد يقول: عن حبيب، عن عكرمة، عن النبى ﷺ، وقد يقول: عن عكرمة عن النبى ﷺ، وعمر وثقه أبو داود وابن معين وأبو حاتم، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وذكره ابن عدى فى "الكامل"، ولم يذكر فيه جرحا، وتفرد بتضعيفه البيهقى فهو ثقة.

وأما الاضطراب فالجواب عنه: أن الراوى قد يكون الرواية عنده موقوفا ومرفوعًا وبواسطة، فيرويه كما سمع حسبما يقتضيه المقام، وليس هذا اضطرابا يضعف الحديث لأجله، ولا اضطرابا يحتاج فيه إلى الترجيح، فإن الترجيح يكون عند التعارض، وتعارض هناك، فسقط جرح البيهقى، وثبت الحديث لا سيما إذا كان مؤيدا الموقوف، ومشيدا بالأحاديث والأصول الصحيحة المعلومة من الشارع، لأن قوله: «نهى عن بيع التمر حتى يطعم» روى بأسانيد صحيحة متفق على صحتها، وأما الصوف على الظهر فهو من أجزاء الحيوان، فلا يجوز بيعه ما دام متصلا به، كما لا يجوز بيع سائر أجزاءه مع احتمال النزاع عند القطع، وأما اللبن فى الضرع، فقد مر الكلام فيه، وأما السمن فى اللبن ففيه بيع المعدوم والغرر، فإنه يحتمل أن يفسد اللبن ولا يخرج منه السمن.

٤٦٥٥- وعن ابن عمر عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن المضامين، والملاقيح، وحبل الحبلة، قال: والمضامين ما فى أصلاب الإبل، والملاقيح ما فى بطونها، وحبل الحبلة ولد ولد هذه الناقة». أخرجه عبد الرزاق (نصب الراية ٢: ١٧٤)، وقال فى "الدراية": إسناده صحيح.

٤٦٥٦- وقال أبو يوسف فى "كتاب الخراج": حدثنا العلاء بن السيب بن رافع، عن الحارث العكلى، عن عمر بن الخطاب، قال: "لا تبيعوا السمك فى الماء فإنه غرر» (فتح القدير ٦: ٤٩):

٤٦٥٧- وعن ابن عباس أنه قال: "السلف فى حبل الحبلة ربا" (مسند أحمد ١: ٢٤٠).

قوله: "المحاقلة"، أقول: المحاقلة: هو بيع الزرع بالطعام كيلا، وقيل: غير ذلك، والمخاضرة: هو بيع الثمر قبل بدو الصلاح، وفيه تفصيل مذكور فى بابه. والمنابذة: هو أن ينبذ البائع إلى المشترى السلعة أو ينبذ المشترى إلى البائع الثمن، ويكون هذا النبذ هو البيع على قياس ما قلنا فى إلقاء الحجر، والملامسة: أن يجعل نفس اللمس بيعا على قياس النبذ، والمزابنة: هى شراء الثمر على النخل بالرطب أو التمر كيلا، وكل ذلك بيوع فاسدة إلا والمخاضرة فإن فيه تفصيلا، وهو أنه منهى عنه إن كان بشرط الترك على النخيل، وإن كان بشرط القطع فلا، وعند الإطلاق يجب عليه القطع فى الحال، وإن ترك عليها يفسد البيع لاختلاط المبيع بغيرها، هذا عندنا، وقال الشافعى: لا يجوز مطلقًا، والدلائل مذكورة فى بابه.

قوله: "عن عمر بن الخطاب"، أقول: فى سنده انقطاع بين الحارث العكلى وعمر بن الخطاب، ولا يضر الانقطاع عندنا فى القرون الثلاثة، ثم هو موجب للضعف والضعيف يصلح شاهدا، وإنما نقلناه تأييدا لرواية ابن مسعود.

قوله: "السلف فى حبل الحبلة ربا"، أقول: هذا دليل على أن المراد فى الأحاديث التى ورد فيها النهى عن حبل الحبلة هو بيع نفس حبل الحبلة لا البيع إلى حبل الحبلة.

قال العبد الضعيف: لا يلزم من كون السلف فى حبل الحبلة ربا بطلان ما ذكروه فى تفسير النهى عن بيع حبل الحبلة، بل غاية ما فيه أن السلف فى حبل الحبلة غير جائز أيضًا، وهو لا يدل على أن ذلك هو المراد بالنهى عن بيع حبل الحبلة، كيف؟ وقد روى البخارى من طريق مالك، عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما: «أن رسول الله نهى عن بيع حبل الحبلة، وكان بيعا يتبايعه

. . . .

أهل الجاهلية، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التى فى بطنها.

قال الحافظ فى "الفتح": كذا وقع هذا التفسير فى "الموطأ" متصلا بالحديث، قال الإسماعيلى: وهو مدرج، يعنى أن التفسير من كلام نافع، وكذا ذكر الخطيب فى "المدرج"، وسيأتى فى آخر السلم عن موسى بن إسماعيل التبوذكى عن جويرية التصريح بأن نافعا هو الذى فسره، لكن لا يلزم من كون نافع فسره لجويرية أن لا يكون ذلك التفسير، مما حمله عن مولاه ابن عمر، فسيأتى فى أيام الجاهلية من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، عن ابن عمر قال: كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور إلى حبل الحبلة، وحبل الحبلة أن تنتج الناقة ما فى بطنها، ثم تحمل التى نتجت، فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك".

فظاهر هذا السياق أن هذا التفسير من كلام ابن عمر، ولهذا جزم ابن عبد البر بأنه من تفسير ابن عمر، وبظاهر هذه الرواية قال سعيد بن المسيب ومالك والشافعى وجماعة: وهو أن يبيع بثمن إلى أن يلد ولد الناقة. وقال بعضهم: أن يبيع بثمن إلى أن تحمل الدابة وتلد، ويحمل ولدها، والمنع للجهالة فى الأجل، ومن حقه على هذا التفسير أن يذكر فى السلم.

(قلت: لا يخفى إمكان إرجاع قول ابن عباس إلى هذا بأن يكون معنى قوله: «السلف فى حبل الحبلة ربا»، أى البيع بثمن إلى أن تحمل الدابة وتلد ويحمل ولدها باطل)، وقال أبو عبيدة، وأبو عبيد، وأحمد، وإسحاق، وابن حبيب المالكى، وأكثر أهل اللغة، وبه جزم الترمذى: هو بيع ولد نتاج الدابة، والمنع فى هذا من جهة أنه بيع معدوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه، فيدخل فى بيوع الغرر، ولذلك صدر البخارى بذكر الغرر فى الترجمة، لكنه أشار إلى التفسير الأول بإيراد الحديث في كتاب السلم أيضًا، ورجح الأول لكونه موافقا للحديث، وإن كان كلام أهل اللغة موافقا للثانى، وقال ابن التين: محصل الخلاف هل المراد البيع إلى أجل، أو بيع الجنين، وعلى الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها، وعلى الثانى هل المراد بيع الجنين الأول أو بيع جنين الجنين اهـ ملخصا (٤: ٢٩٩-٣٠٠).

قلت: ولا يبعد أن يكون المراد البيع إلى حبل الحبلة وبيع حبل الحبلة كلاهما، لبطلان كليهما شرعًا، وإلا فالراجح ما وافق الحديث وتفسير الصحابى، فإنه أعرف بمراد الرسول وباللغة واللسان من أهل اللغة المتأخرين.

. . . .

تفسير بيع الحصاة وترجيح ما قاله صاحب "الهداية":

وقال ابن القيم فى "الهدى": وأما بيع الحصاة فهى من باب إضافة المصدر إلى نوعه كبيع الخيار، لا إلى مفعوله كبيع الميتة، وفسر بيع الحصاة بأن يقول: ارم هذه الحصاة فعلى أى ثوب وقع فهو لك بدرهم، وفسر بأن يبيعه من أرضه قدر ما انتهت إليه رمية الحصاة، وفسر بأن يقبض على كف من حصا ويقول: لى بعدد ما خرج فى القبضة من الشىء المبيع، أو يبيعه سلعة ويقبض على كف من حصا ويقول: لى بكل حصاة درهم، وفسر بأن يعترض القطيع من الغنم فيأخذ حصاة، ويقول: أى شاة أصابتها فهى لك بكذا، وفسر بأن يمسك أحدهما حصاة فى يده، ويقول: أى وقت سقطت الحصاة وجب البيع، وفسر بأن يتبايعا، ويقول: أحدهما: إذا نبذت إليك الحصاة، فقد وجب البيع، قال: وهذه الصور كلها فاسدة لما تضمنته من أكل المال بالباطل، ومن الغرور والخطر الذى هو شبه بالقمار اهـ (٢:٤٥١).

ولا يخفى أن أكثر هذه الصورة غير الخامسة متضمن لتعليق العقد على الخطر، والخامسة فمتضمن لتمام العقد بالإيجاب من غير قبول، فلا وجه لتغليط ما ذكره صاحب "الهداية"، فلعله ترجح عنده فى تفسير بيع الحصاة أحد الأقوال الأربعة المذكورة، سلمنا أن الراجح هو الخامسة، فلا دليل على أن التعليق كان يكون عند التساوم، ولم يكن فى العقد، بل الظاهر من إدخال الفقهاء إياه فى بيوع الغرر هو الثانى دون الأول، والله تعالى أعلم.

بيع المغيبات فى الأرض:

قال ابن القيم: وليس من بيع الغرر المغيبات فى الأرض كاللفت، والجزر، والكفت، والفجل، والقلقاس، والبصل، ونحوها، فإنها معلومة بالعادة يعرفها أهل الخبرة بها، فظاهرها عنوان باطنها، فهو كظاهر الصبرة مع باطنها، ولو قدر أن فى ذلك غررا فهو غرر يسير يغتفر فى جنب المصلحة العامة التى لا بد للناس منها، فليس كل غرر سببا للتحريم، والغرر إذا كان يسيرا أولا يمكن الاحتراز منه لم يكن مانعا من صحة العقد، فإن الغرر الحاصل فى أساسات الجدران، وداخل بطون الحيوان، أو آخر الثمار التى بدا صلاح بعضها دون بعض لا يمكن الاحتراز منه، بخلاف الغرر الكثير الذى يمكن الاحتراز منه، وهو المذكور فى الأنواع التى نهى عنها رسول الله ﷺ، وما كان مساويا بها لا فرق بينها وبينه، فهذا هو المانع من صحة العقد، فإذا عرف هذا فبيع المغيبات فى الأرض انتفى عنه الأمران، فإن غرره يسير، ولا يمكن الاحتراز منه، فإن عرف الحقوق

. . . .

الكبار لا يمكن بيع ما فيها من ذلك إلا وهو فى الأرض، فلو شرط لبيعه إخراجه دفعة واحدة، كان فى ذلك من المشقة، وفساد الأموال ما لا يأتى به شرع، وإن منع بيعه إلا شيا فشيئا كلما أخرج شيئا باعه، ففى ذلك من الحرج والمشقة، وتعطيل مصالح أرباب تلك الأموال، ومصالح المشترى ما لا يخفى، وذلك مما لا يوجبه الشارع، ولا تقوم مصالح الناس بذلك البتة، فليس هذا من الغرر الذى نهى عنه رسول الله ﷺ، ولا نظيرا لما نهى عنه من البيوع اهـ، ملخصاً (٢:٤٥٢).

وفى "الدر": ولا يجوز بيع المعدوم، ومنه بيع ما أصله غائب كجزر وفجل، قال الشامى: أى ما ينبت فى باطن الأرض، وهذا إذا كان لم ينبت، أو نبت، ولم يعلم وجوده وقت البيع، وإلا جاز بيعه كما يأتى قريبا، أى فى قول "الدر": هذا إذا نبت ولم يعلم وجوده، فإذا جاز وله خيار الرؤية اهـ (٤:١٥٧).

قلت: فما عزاه الموفق فى "المغنى" إلى الحنفية من أن "بيع ما المقصود منه مستور فى الأرض لا يجوز عندهم"، لا يصح على إطلاقه، بل هو مقيد عندنا بما إذا لم يعلم وجوده، وطريق العلم لا تنحصر فى القلع والمشاهدة، بل يدخل فيها كل ما يعرف به أهل الخبرة وجوده، فافهم.

قلت: ومن ههنا ظهرت ضرورة الاجتهاد والتقليد، فإن من لم يعرف مقاصد الشرع وعللها يجعلها كلها سواسية الإقدام فى الأحكام، وظهر منه أنه لا يجوز لكل أحد أن يعمل بالحديث على ما فهمه، بل ذلك من وظيفة المجتهد، وعلى غير المجتهد أن يقلده، فإن العامى لا يقدر على أن يعرف قليل الغرر من كثيره، وأن أيهما نظير ما نهى عنه رسول الله ﷺ أو نظير ما أباحه، فالعجب من ابن القيم رحمه الله أنه كيف أنكر التقليد وذم أهله فى "أعلام الموقعين"، وأطلق لكل من بلغه الحديث أن يتبعه على ما فهمه منه؟

ولا يخفى ما فيه من فتح باب الإلحاد على العوام، فإنهم لا يدركون معانى الكتاب والسنة، ولا يفقهون مقاصد الشرع ولا يعرفون أساليب الكلام، ومن مارس علماء زمانه لا يشك فى كونهم بمنزلة العوام، وأنهم بمراحل عن فهم مراد النبى عليه الصلاة والسلام إلا الراسخون منهم، وقليل ما هم.

اختلاف العلماء فى بيع الغائب:

إذا عرفت هذا فنقول: قال الموفق فى "المغنى": وفى بيع الغائب روايتان، أظهرهما أن الغائب الذى لم يوصف ولم تتقدم رؤيته لا يصح بيعه، وبهذا قال الشعبى والنخعى والحسن

. . . .

والأوزاعى ومالك وإسحاق، وهو أحد قولى الشافعى.

وفى رواية أخرى أنه يصح وهو مذهب أبى حنيفة والقول الثانى للشافعى، وهل يثبت للمشترى خيار الرؤية؟ على روايتين: أشهرهما ثبوته، وهو قول أبى حنيفة، واحتج من أجازه بعموم قول الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾. وروى عن عثمان وطلحة أنهما تبايعا داريهما بالكوفة والأخرى بالمدينة، فقيل لعثمان: إنك قد غبنت، فقال: ما أبالى لأنى بعت ما لم أره، وقيل لطلحة: فقال: لى الخيار، لأنى اشتريت ما لم أره، فتحاكم إلى جبير فجعل الخيار لطلحة، وهذا اتفاق منه على صحة البيع، ولأنه عقد معاوضة، فلم تفتقر صحته إلى رؤية المعقود عليه كالنكاح، قال: ولنا ما روى عن النبى ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر، رواه "مسلم"، ولأنه باع ما لم يره ولم يوصف له فلم يصح، كبيع النوى فى التمر، ولأنه نوع بيع فلم يصح مع الجهل بصفة المبيع كالسلم، والآية مخصوصة بالأصل الذى ذكرناه (قلت: قليل الغرر لا يخلو عنه بيع كما تقدم، وليس بداخل فى الغرر المنهى عنه، والنهى إنما هو عن الغرر الذى فيه تعليق العقد على الخطر، وبيع الغائب خارج عنه لسلامة العقد من التعليق ومن الخطر كليهما، والغرر اليسير الذى حصل من عدم الرؤية يرتفع بثبوت الخيار للمشترى).

قال: وأما حديث عثمان وطلحة فيحتمل أنهما تبايعا بالصفة (قلت: لو كان كذلك لنقل ولو فى رواية ما، ولم ينقل، فالظاهر عدم الوصف). قال: على أنه قول صحابى، وفى كونه حجة خلاف (قلنا: هذه قضية قد ظهرت وانتشرت، ولم ينكرها على جبير منكر، ومثله حجة بالاتفاق). قال: ولا يعارض به حديث رسول الله ﷺ (قلنا: لا تعارض بينهما فقد بينا أن مطلق الغرر ليس بمراد وإلا لم يصح بيع المغيبات فى الأرض أيضاً، والغرر اليسير مغتفر، فلا يصح إدخاله فى بيوع الغرر).

قال: فإن قيل: فقد روى عن النبى ﷺ أنه قال: «من اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذا رآه». والخيار لا يثبت إلا فى عقد صحيح. قلنا: يرويه عمر بن إبراهيم الكردى وهو متروك الحديث (قلنا: قال الطحاوى: إن خيار الرؤية لم نوجبه قياساً، وإنما وجدنا أصحاب رسول الله ﷺ أثبتوه وحكموا به، وأجمعوا عليه، ولم يختلفوا فيه، وإنما وجدنا الاختلاف فى ذلك ممن بعدهم، فجعلنا ذلك خارجا من قول النبى ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا». وعلمنا أن النبى ﷺ لم يعن ذلك لإجماعهم على خروجه منه، وقال أيضاً: والآثار فى ذلك قد جاءت متواترة، وإن كان أكثرها

. . . .

متقطعًا، فإنه منقطع لم يضاده متصل اهـ، وقد تقدم بسطه فى باب خيار الرؤية، والحديث الضعيف إذا تأيد بأقوال الصحابة فهو حجة عند الكل، كما ذكرنا فى "المقدمة"، فتذكر.

آثار التابعين وأقوالهم فى خيار الرؤية:

وروى ابن حزم من طريق ابن أبى شيبة: نا هشيم، عن إسماعيل بن سالم، ويونس بن عبيد، والمغيرة، قال إسماعيل عن الشعبى، وقال يونس بن الحسن، وقال المغيرة عن إبراهيم، ثم اتفقوا كلهم فيمن اشترى شيئا لم ينظر إليه كائنا ما كان قالوا: هو بالخيار، إن شاء أخذ، وإن شاء ترك، وقال إبراهيم: هو بالخيار وإن وجده كما شرط له، وروى أيضًا عن مكحول، وهو قول الأوزاعى، وسفيان الثورى. (قلت: وهذا خلاف ما عزاه الموفق إلى الشعبى والنخعى، والحسن، والأوزاعى).

ومن طريق ابن أبى شيبة: نا جرير، عن المغيرة، عن الحارث العكلى، فيمن اشترى العدل من البر فنظر بعض التجار إلى بعضه فقد وجب عليه إذا لم ير عوارا فيما لم ينظر إليه، (أى يبطل خيار الرؤية برؤية البعض إذا صلح أنموذجا للباقى، وله الرد بخيار العيب إذا اطلع على عيب فيه).

ومن طريق شعبة عن الحكم وحماد فيمن اشترى عبدا قد رآه بالأمس ولم يره يوم اشتراه قالا جميعا: لا يجوز حتى يراه يوم اشتراه (٨: ٣٣٨)، أى لا يسقط خياره برؤية سابقة على العقد، بل برؤية لا حقة له، وفى كل ذلك دليل لما قاله أبو حنيفة من جواز بيع الغائب وثبوت خيار الرؤية للمشترى، ثم ذكر أبو حنيفة لذاك فروعا مبناها على أن الشىء متى يسمى غائبا عرفا فيثبت لمشتريه الخيار، أو حاضرا فلا يكون له خيار الرؤية، ولا يخفى أن الغيبة والحضور مما لا يحتاج إلى أن ينص عليه الشارع، ولا نوابه من الصحابة والتابعين، وإنما ذلك مما يعرفه أهل اللسان بما تعارفوه بينهم لكونه من العوائد، ولكن ابن حزم لم يتنبه لذلك المعنى فشنع على أبى حنيفة.

وقال: فأما أقوال أبى حنيفة التى ذكرنا فأقوال فى غاية الفساد، لا تؤثر عن أحد من أهل الإسلام قبله، نعنى الفرق بين ما يسقط الخيار مما يرى من الرقيق، ومما يرى من الدواب، (فيكتفى برؤية الوجه فى الأول وبرؤية الكفل فى الثانى، ويسقط به الخيار وإن لم ير سائره) ومما يرى من الثياب الزوية فى الوعاء، وما يرى من الثياب التى ليست فى العدل، (فلا يكتفى برؤية واحد منها ما لم ير كلها واحدا واحدا، لكثرة الاختلاف فى أفراد الثياب)، وما يرى من السمن، والزيت، والحنطة، والدور، (فيكتفى برؤية بعضها ويسقط به خيار الرؤية) وكل ذلك وساوس لا حظ لها فى شىء من العقل، ولا لها مجاز على القرآن ولا السنن، ولا الروايات الفاسدة، ولا قول أحد من

. . . .

السلف إلى آخر ما قال وأطال (٨:٣٣٨).

الرد على ابن حزم، والجواب عن طعنه فى أبى حنيفة رحمه الله:

قلت: قد أجمعت الأمـة والأئمة المتقدمون على كون أبى حنيـفة أعقل الناس، وأعلم الناس، وأن كلهم عيال عليه فى الفقه، وأما ابن حزم فـعلمه أكثر من عقله، قال الحافظ أبو بكر بن العربى: "كان أول بـدعة لقيـت فى رحلتى القول بالبـاطن، فلما أعـدت وجدت القـول بالظاهر قد مـلأ به المغرب، سخـيف كان من بادية أشبيليـة يعرف بابن حزم، نشأ وتعلق بمذهـب الشـافعى، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل واستـقل بنفسه، وزعم أنه إمام الأئمـة يضع ويرفع ويحكم ويشرع ونسب إلى دين الله ما لـيس فيه، ويقـول عن العلماء مـا لم يقولوا تنفـيراً للقلوب منهم، وخـرج عن طريق المشبهـة فى ذات الله وصفاته، فجاء فـيه بطوام، واتفق كونه من قوم لا بصـر لهم إلا بالمسائل، فإذا طالبتـهم بالدليل فيـتضاحـك مع أصحابه منهم اهـ ملـخصًا من "تذكرة الراشـد" للفاضل العـلامة اللكنوى (٤٨٥).

قلت: كنت أحمل كلام ابن العربى هذا على المبالغـة فى الذم، ولكن ابن حزم قد صدق فيه ظنه بجـعله أقوال أبى حنيـفة وساوس لا حظ لهـا فى شىء من العقل إلخ، فـإن ذلك مما لا يذعن له أحـد له مسكة بـالفقـة، بل يتـهم الناس كل من تكلم فى أبى حنيـفـة بمثل هذا الكلام بقلة العـقل، وكونه من طبقة العوام الذين لا حظ لهم من الدراية والفهم، والسلام.

دليل صحة بيع المعاطاة، وأنه ليس من بيع الملامسة والمنابذة فى شىء:

ولنذكر تتمة للباب ما يتعلق ببيع المعاطاة، قال الحافظ: "واختلف العلماء فى تفسير الملامسة على ثلاث صور، وهى أوجه للشافعية: أصحها: أن يأتى بثوب مطوى أو فى ظلمة فيلمسه المستأم، فيـقول له صاحب الثوب: بعتكه بكذا بشرط أن يقوم المسـك مقام نظرك ولا خيـار لك إذا رأيته، وهذا موافق للتـفسيريـن الذين فى الحديث، الثانى: أن يجـعلا نفس اللمس بيعـا بغير صيـغة زائدة، الثالـث: أن يجعلا الـلمس شرطا فى قطع خـيار المجلس وغـيره، والبـيع على التأويلات كلهـا باطل فـيؤخـذ منه (على بطلان الوجـه الثـانى) بطلان بيع المعـاطاة مطلقًا، لكن من أجـاز المعـاطاة قيـدها بالمحقرات أو بما جـرت فيه العادة بالمعاطاة، وأمـا الملامسة والمنابذة عند من يستـعملها فلا يخصـهما بذلك، فعلى هذا يجتمع بيع المعاطاة مع الملامسة والمنابذة فى بعض صور المعاطاة إلخ (٤:٣٠١)".

. . . .

قلت: كلا! فإن المعاطاة لا يكون فيهما اللمس والنبذ بيعا، بل حقيقتها أن أخذ المشترى المبيع برضاه يقوم مقام القبول، وكذلك أخذ البائع الثمن برضاه، ولا يكون شيء من ذلك مبطلا للخيار، ولا مشروطا فى العقد، فلا يجتمع المعاطاة بالملامسة والمنابذة فى شيء من صورهما، وقال العينى فى "العمدة": وفى "المغرب": الملامسة واللماس أن يقول لصاحبه: إذا لمست ثوبك ولمست ثوبى فقد وجب البيع، وعن أبى حنيفة هى أن يقول: أبيعك هذا المتاع بكذا، فإذا لمستك وجب البيع، أو يقول المشترى كذلك، قال: وهذان البيعان أى الملامسة والمنابذة عند جماعة العلماء من بيع الغرر والقمار اهـ (٥:٥٠٦). ولا شك أن بيع المعاطاة ليس من الغرر والقمار فى شيء، فلا يصح القول باجتماعها بهما فى شيء من صورهما.

قال الموفق فى "المغنى": والبيع على ضربين: أحدهما: الإيجاب والقبول. الضرب الثانى: المعاطاة، مثل أن يقول: أعطنى بهذا الدينار خبزا، فيعطيه ما يرضيه، أو يقول: خذ هذا الثوب بدينار، فيأخذه، فهذا بيع صحيح نص عليه أحمد فيمن قال الخباز: كيف تبيع الخبز، قال: كذا بدرهم، قال: زنه وتصدق به، فإذا وزنه فهو عليه، وقول مالك نحو من هذا، فإنه قال: يقع البيع مما يعتقده الناس بيعًا. وقال بعض الحنفية: يصح فى خسائس الأشياء (فإن العرف إنما جرى بالمعاطاة فى الخسائس دون النفائس، فلا تكون بيعا فيما لم يجر به العرف).

وحكى عن القاضى مثل هذا، ومذهب الشافعى رحمه الله أن البيع لا يصح إلا بالإيجاب والقبول. وذهب بعض أصحابه إلى مثل قولنا، ولنا أن الله أحل البيع ولم يبين كيفيته، فوجب الرجوع فيه إلى العرف كما رجع إليه فى القبض والإحراز والتطرق، والمسلمون فى أسواقهم وبياعاتهم على ذلك، ولأن البيع كان موجودا بينهم معلوما عندهم، وإنما علق الشرع عليه أحكاما وأبقاه على ما كان، فلا يجوز تغييره بالرأى والتحكم، ولم ينقل عن النبى ﷺ ولا عن أصحابه مع كثرة وقوع البيع بينهم استعمال الإيجاب والقبول (لفظًا باللزوم والدوام) ولو استعملوا ذلك فى بياعاتهم لنقل نقلا شائعا، ولو كان ذلك شرطا لوجب نقله، ولم يتصور منهم إهماله والغفلة عن نقله؛ ولأن البيع مما تعم به البلوى فلو اشترط له الإيجاب والقبول (لفظًا) لبينه ﷺ بيانا عاما، ولم يخف حكمه، لأنه يفضى إلى وقوع العقود الفاسدة كثيرا، وأكلهم المال بالباطل، ولم ينقل ذلك عن النبى ﷺ ولا عن أحد من أصحابه فيما علمناه، ولأن الناس يتبايعون فى أسواقهم بالمعاطاة فى كل عصر، ولم ينقل إنكاره قبل مخالفينا، فكان ذلك إجماعًا، وكذلك الحكم فى

باب بيع العرايا

٤٦٥٨- عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة، والمحاقلة، والمزابنة اشتراء الثمر على رؤوس النخل».

٤٦٥٩- وعن جابر رضى الله عنه أنه قال: «نهى النبى ﷺ عن بيع التمر حتى يطيب، ولا يباع شىء إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا».

٤٦٦٠- وعن أبى هريرة: «أن النبى ﷺ رخص فى بيع العرايا فى خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق».

٤٦٦١- وعن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: «لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه، ولا تبيعوا التمر بالتمر».

٤٦٦٢- قال سالم وأخبرنى عبد الله، عن زيد بن ثابت: «أن رسول الله ﷺ رخص بعد ذلك فى بيع العرايا بالرطب أو بالتمر، ولم يرخص فى غيره» (بخارى ١:٩١-٩٢).

الإيجاب والقبول فى الهبة والهدية، والصدقة، ولم ينقل عن النبى ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه استعمال ذلك فيه (لفظًا)، وقد أهدى إلى رسول الله ﷺ من الحبشة وغيرها، وكان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة، متفق عليه. وروى البخارى عن أبى هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتى بطعام سأل عنه أ هدية أم صدقة؟ (وفى سؤاله عن ذلك دليل على أن الآتى به لم يكن يتكلم بشىء، بل كان يكتفى بالإتيان به) فإن قيل: صدقة، قال لأصحابه: كلوا ولم يأكل، وإن قيل: هدية، ضرب بيده وأكل معهم، وفى حديث سلمان نحوا من هذا، ولم ينقل قبول ولا أمر بإيجاب، وإنما سأل ليعلم هل هو صدقة أو هدية، وفى أكثر الأخبار لم ينقل إيجاب ولا قبول، وليس إلا المعاطاة، والتفرق عن تراضٍ يدل على صحته، ولو كان الإيجاب والقبول شرطا فى هذه العقود لشق ذلك، ولكانت أكثر عقود المسلمين فاسدة، وأكثر أموالهم محرمة، ولأن الإيجاب والقبول إنما يوردان للدلالة على التراضى، فإذا وجد ما يدل عليه من المساومة والتعاطى قام مقامهما وأجزأ عنهما، لعدم التعبد فيه اهـ (٤:٤-٥). ١٢ظ

باب بيع العرايا

قوله: "رخص فى بيع العرايا"، أقول: إنهم بعد الاتفاق على حرمة الربا، وحرمة المزابنة، اختلفوا فى أن المزابنة فى العرايا جائز أم لا؟ فقال الشافعى وأحزابه: نعم! وقال أبو حنيفة وأصحابه:

. . . .

لا احتج الشافعي على جوازها بما روى عن النبى ﷺ من الرخصة فى بيع العرايا، ووجه الاحتجاج به أن العرايا محتملة لصور مختلفة، وليس بعض الصور أولى من بعض، فلا بد أن يحمل هذا اللفظ على جميعها، ويقال: إن كل ما يطلق عليه لفظ العرية فبيعه جائز، ثم النهى عن بيع المزابنة أولا واستثناء بيع العرايا منه ثانيًا يدل على أنه كان داخلا فى المنهى عنه ثم أخرج منه، ويدل عليه قوله: «رخص» أيضًا؛ لأن الرخصة تنبئ عن الحرمة السابقة، وقوله: "بعد ذلك" صريح فى أنه كان هذا البيع منهيا عنه أولا، ويدل عليه أيضًا تحديد الجواز بخمسة أوسق أو ما دون خمسة أوسق، وقال أبو حنيفة: إن العرية إن كانت محتملة لصور مختلفة، فالظاهر منه ما هو المتعارف بينهم، وهو العطية، لأن العرب فى الجدب كان يتطوع أهل النخل منهم بثمر النخل دون الرقبة على من لا ثمر له، كما يتطوع أهل الشاة والإبل بالمنيحة، وهى عطية اللبن دون الرقبة (فتح البارى ٥:٣٢٥)، فيكون حمل اللفظ عليه هو الراجح، ولا يصح حمله على كل ما يحتمله اللفظ، لأن عموم المشترك غير جائز عندنا، ولفظ البيع لا يدل على جواز المزابنة فى العرايا، لأن هذا البيع إما أن يكون من المعرى أو من غيره، وأيا ما كان فهو لا يدل عليه، أما الأول فلأنه ليس ببيع، لأن الثمر لم يخرج من ملك المعرى لانعدام قبض المعرى له، لأن اتصاله بملك المعرى مانع من القبض، كما فى "الكفاية"، والبيع من المالك غير معقول.

وأما الثاني: فلأنه ليس ببيع أيضًا، لأن الثمر ليس بمملوك له كما تبين، وإذا لم يكن بيعا، فكيف يدل على جواز المزابنة فى العرايا؟.

فإن قلت: إن لم يكن هذا بيعا فكيف تصح الاستثناء من بيع المزابنة؟ قلنا: (الخطب فيه هين) فقد يطلق البيع على الاستبدال صورة، وإن لم يتحقق الاستبدال حقيقةً، كما قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم﴾، وقوله: ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم﴾ فإذا وهبت لأحد شيئا ثم استبدلته بشيء آخر قبل قبض الموهوب له أو بعده، يصح عليه إطلاق البيع عرفًا، وإن لم يكن ذلك بيعًا حقيقة أو شرعًا، فلفظ البيع فى قوله: «لا تبيعوا التمر بالتمر» ونحوه، وإن لم يكن شاملا لاستبدال المعرى له التمر المعرى قبل القبض بحسب إرادة الشارع إلا أنه شامل له بحسب العرف، فيصح الاستثناء على هذا الوجه، وهذا الاستثناء وإن كان منقطعا بحسب مراد الشارع إلا أنه متصل بحسب متفاهم العرف.

فإن قلت: سلمنا أن استبدال المعرى له للعرية قبل القبض ليس ببيع، لكنه لا يضرنا، لأنه يلزم منه أن يكون الاستبدال المذكور جائزا ومرخصًا فيه، سواء كان من الواهب أو غيره، وهو المدعى،

. . . .

سواء سميتوه مزابنة أم لا. قلنا: أما الاستبدال من الواهب فجوازه مسلم، وأما من غيره فلا، لأن إضافة البيع إلى العرايا عهدية، والمعهود هو ما كان متعارفا بينهم، والمتعارف هو البيع من المعرى لا من كل أحد. قال مالك: "العرية أن يعرى الرجل النخلة، ثم يتأذى بدخوله، فرخص له أن يشتريها منه بثمر اهـ (بخارى ١:٢٩٢). ومالك أعلم بعرف أهل المدينة، فيكون هو المرخص فيه لا غيره، ومع قطع النظر عن العرف لا بد من الحمل على ما قلنا، لأن حقيقة بيع المعرى له من المعرى أنه فسخ للهبة الأولى بالهبة الثانية، وله ذلك شرعا، وحقيقة بيعه من غيره أنه باع ما ليس عنده، وهو منهى عنه، فلا بد من الحمل على ما قلنا، وقوله: رخص إما مبنى على دخوله فى المنهى عنه بحسب الإطلاق العرفى، وإما لأن الرجوع فى الهبة مستنكر شرعا، وفيه رجوع عن الهبة، وقوله: «فى خمسة أوسق أو فيما دونها»، ليس للتحديد بل بيان لما صدر منه ﷺ فى عرية لقوم كان مقدارها خمسة أوسق أو دونها.

فتبين من هذا التحقيق أنه ليس عند الشافعى دليل على جواز المزابنة فى العرايا سوى البحث اللفظى من أن المتبادر من لفظ البيع كذا، ومن الاستثناء كذا إلى غير ذلك. وأما أبو حنيفة فكلامه مبنى على التحقيق والتدقيق، مع رعاية ظواهر النصوص بقدر الإمكان وترجيح ما هو الراجح، ويؤيده عموم نصوص حرمة الربا، وحرمة المزابنة، وعرف العرب فى العرايا، وعدم صحة حمل البيع على المعنى المتبادر أعنى بيع المملوك، لأنه ليس بمملوك قبل القبض، وعدم جواز بيع ما ليس عنده، وعدم جواز تخصيص العمومات بالمحتملات، وكون الاحتياط فيما ذهب هو إليه، لأن فيه تحرزا من الربا، بخلاف ما ذهب إليه الشافعى، لأن فيه تعرضا له، مع أنه فى مقام المنع ويكفيه الاحتمال، بخلاف الشافعى فإنه مدع، ويلزمه إقامة دليل غير معارض بمثله، أو الأقوى، وأنى له ذلك؟ فما قال أبو حنيفة هو أقرب إلى الصواب.

قال العبد الضعيف: وقال أبو عبيد فى "الأموال": وأما العرية فإنها تفسر تفسيرين، فكان مالك بن أنس يقول: هى النخلة يهب الرجل ثمرتها للمحتاج يعريها إياه، فيأتى المعرى وهو الموهوب له إلى نخلته تلك ليجتنيها، فيشق على المعرى وهو الواهب دخوله عليه لمكان أهله فى النخل، قال: فجاءت الرخصة للواهب خاصةً أن يشترى ثمرة تلك النخلة من الموهوب له بخرصها تمرا، فهذا قول مالك.

وأما التفسير الآخر: فهو أن العرايا هى النخلات يستثنيها الرجل من حائطه إذا باع ثمرته

. . . .

فلا يدخلها في البيع، ولكنه يبقيها لنفسه ولعياله، فتلك الثنيا لا تخرص عليه، لأنه قد عفى لهم عما يأكلون تلك الأيام، فهي العرايا، سميت بذلك لأنها أعريت من أن تباع أو تخرص في الصدقة، فأرخص النبي ﷺ لأهل الحاجة والمسكنة الذين لا ورق لهم ولا ذهب، وهم يقدرون على التمر أن يبتاعوا بتمرهم من ثمار هذه العرايا بخرصها، فعل ذلك بهم النبي ﷺ ترفقا بأهل الفاقة الذين لا يقدرون على الرطب ليشاركوا الناس فيه، فيصيبوا منه معهم، ولم يخرص لهم أن يبتاعوا منه ما كان لتجارة ولا لادخار اهـ (ص ٤٨٨).

قلت: وكيف يكون هؤلاء فقراء أهل الفاقة، وهم أصحاب الحوائط قد باعوا ثمرة حوائطهم، واستثنوا من البيع نخلات لأنفسهم ولعيالهم؟ وكيف لا يقدرون على الرطب، ولهم في حوائطهم نخلات قد استثنوها من البيع قد سميتموها عرايا، وهي ترطب حين ترطب نخلات الناس؟ فالصحيح ما قاله مالك، وهو أعرف الناس بعرف أهل المدينة، وبمعنى العرية التي تعارفوها بينهم.

قال أبو عبيد: وهذا التأويل (الثاني) أصح في المعنى عندي من الأول، لأن له شاهدين في الحديث، أما أحدهما: فشيء كان مالك يحدثه عن داود بن الحصين، عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ أرخص في العرايا بخرصها خمسة أوسق، أو ما دون خمسة أوسق، كان مالك يقول: الشك من داود، قال أبو عبيد: وأحسب أنا أن المحفوظ منهما إنما هو ما دون خمسة أوسق، لأن توقيته ﷺ ذلك وترك الرخصة في خمسة أوسق يبين لك أنه إنما أذن في قدر ما لا يلزمه الصدقة، لأن سنته أن لا صدقة في أقل من خمسة أوسق، وأن لا صدقة في العرايا، فهذه تلك بأعيانها، والحديث يصدق بعضه بعضًا، وتقليله ذلك يخبرك أنه إنما أرخص لهم في قدر ما يأكلون قط، فهذا أحد الشاهدين اهـ.

قلت: ولقائل أن يقول: إن توقيته ﷺ ذلك إنما كان لأجل أن أصحاب النخيل لم يكونوا يتصدقون على المحتاج من نخيلهم إلا قدر ما لا يلزمه الصدقة به، كما هو الأدب عندنا أن لا يعطى الفقير من الصدقة قدر ما يغنيه.

قال: " وأما الحديث الآخر فحديث يروى عن أبي قتادة وسهل بن أبي حثمة: «أن رسول الله ﷺ أرخص في العرية أن تؤخذ بخرصها تمرا يأكلها أصحابها رطبا»، قال أبو عبيد: فقد وضح لنا الآن أن العرية هي التي يبتاعها المساكين من رب النخل ليأكلوها رطبا، وعلى التفسير الأول

. . . .

تكون هى التى يبيعونها، فهى فى هذا التأويل مشتراة، وفى ذلك مبيعة اهـ". قلت: معناه أرخص فى العرية أن يأخذها الواهب من الموهوب له بأن يخرصها تمرا ويعطى الموهوب له عوضه رطبا، فلا تكون العرية إلا بيعة، قال: ولو كان على معنى البيع لبطل قوله: «يأكلونها رطبا»، وكيف يأكلونها رطبا وقد باعوها؟ قلت: لما باعوها بخرصها تمرا وأخذوا عوضه رطبا صح أن يقال: إنهم أكلوها رطبا، لأن ثمن الشيء مثله، وآكله كآكله، ألا ترى أن اليهود لما حرم عليهم الشحوم فجملوها وباعوها، وأكلوا ثمنها، كانوا بمنزلة من أكل الشحوم؟ قال: وأى رفق لهم فى بيعهم إياها بالتمر، وإنما أعروها ليصيبوا من الرطب اهـ (ص٤٩٠). قلت: ومن أنبأك أنهم كانوا يبيعونها بالتمر، بل كانوا يبيعونها بالرطب بعد خرصها تمرا.

قال أبو عبيد: هذا كله قول أهل الحجاز أو بعضهم، (قلت: حاشا مالكا ومن وافقه) وأما أهل العراق فقولهم فى العرايا: غير ذلك، (فيه دليل على أن أبا حنيفة لم ينفرد به، بل هو قول أهل العراق قاطبةً). قالوا: إن هذا البيع لا يجوز من أجل أنه تمر برطب مجازفة، فلا يحل لأنه مزابنة، وقد نهى رسول الله ﷺ عن ذلك، واحتجوا بأنه إنما جاءت الرخصة فى بيع العرايا لأنها هبة غير مقبوضة، وإنما هى فى رؤوس النخل، فهى فى ملك الواهب على حالها، قالوا: ولو قبضها الموهوبة له ما حل بيعها إلا كيلا مثلا بمثل، قال أبو عبيد: وهذا التأويل عندى لا معنى له (قلت: سبحان الله! كيف يكون لتفسيرك بما نهى عنه رسول الله ﷺ معنًى، ولا يكون لتفسيرهم بما لم ينه عنه معنى؟ ونهيه ﷺ عن المزابنة وكون العرية داخلا فيها على ما أولتها عليه أقوى دليل على بطلان تأويلك، وصحة ما أولوها عليه) قال: لأن الثمرة إن كانت لم تخرج من ملك الواهب، وإنما هى ماله على حالها الأولى، فأى بيع يقع ههنا؟ (قلنا: وقع الاستبدال صورة، وقد يطلق عليه البيع، كما قدمنا) ولأى معنى جاءت الرخصة فيه؟ (قلنا: لأجل أن فيه إخلاف الوعد ظاهرا)، وإن كان النبى ﷺ إنما أرخص للواهب أن يشترى ماله نفسه، فكيف يشترى ما هو ملك يمينه؟ (قلنا: سمى ذلك بيعا مجازا: لأنه فى الصورة عوض عما كان وهبه أولا) فهذا مما لا ينبغى لذى علم أن يحتج به، وليس الأمر عندى إلا على ذلك التأويل أن النبى ﷺ أرخص فى العرايا خصوصية خصها بها، وإن كانت من المزابنة اهـ (ص ٤٩١).

قلنا: إنما يكون الأمر على ذلك لو لم تفسر العرية بتفسيرين، ولم يكن لها إلا تأويل واحد، ولما فسرت بتفسيرين كما اعترفت به فلا يجوز لذى علم أن يفسرها بما نهى عنه رسول الله ﷺ،

. . . .

بل يجب عليه تفسيرها بما لم ينه عنه، والخصوصيات لا تثبت إلا بدليل، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، سلمنا أنه ﷺ أرخص فى العرايا خصوصية خصها بها، كما أرخص للرجل الذى ذبح قبل الصلاة يوم العيد أن يضحى بجذعة من المعز، وكما أرخص لعبد الرحمن بن عوف فى لبس الحرير لحاجة كانت إليه، كما قاله أبو عبيد، فلتكن تلك مختصة بالذين رخص لهم النبى ﷺ فيها لا تتعداهم إلى غيرهم كالتضحية بجذعة من المعز ولبس الحرير، فلا عموم فى الخصوصيات، والوارد على خلاف القياس يختص بمورده ويقتصر عليه، ويظهر لك بما ذكرنا فى جواب أبى عبيد الجواب عما أورده ابن حزم علينا، وعلى المالكية فى هذا الباب، ولا نجيب عن إقذاعه فى الكلام، وإساءته الأدب فى شأن الأئمة الأعلام.

وبالجملة: العرية هى العطية لغةً، وتأويله أن يهب الرجل ثمرة نخلة فى بستانه للمسكين، ثم يشق على المعرى أى الواهب دخول المعرى له فى بستانه كل يوم، ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع فى الهبة، فيعطيه مكان ذلك تمرا أو رطبا مجذوذا بالخرص، دفعا للضرر عن نفسه، وتفاديا عن الخلف فى الوعد، وهو عندنا جائز، لأن الموهوب لم يصر ملكا للموهوب له ما دام متصلا بملك الواهب، فما يعطيه من التمر أو الرطب لا يكون عوضا عنه حقيقة، بل هو هبة مبتدأة، وإنما سمى بيعا مجازا، لأنه فى الصورة عوض يعطيه، واتفق أن ذلك كان فيما دون خمسة أوسق، فظن الراوى أن الرخصة مقصورة عليه، ففعل كما وقع عنده، وسكت عن السبب، والحمل على هذا أولى كى لا تتضاد الآثار، وبسطه فى "شرح معانى الآثار" للطحاوى. قال: وحجة أخرى فى أن معنى العرية كما قال أبو حنيفة رحمه الله، لا كما قال مخالفه.

حدثنا أحمد بن داود (السدوسى وثقه ابن يونس كما فى المغانى) ثنا محمد بن عون (الزبيرى أو الزيادى، ذكره ابن حبان فى الثقات)، ثنا حماد بن سلمة عن أيوب، وعبيد الله عن نافع، عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهى البائع والمبتاع عن المزابنة»، قال: وقال زيد بن ثابت "رخص فى العرايا فى النخلة والنخلتين توهبان للرجل، فيبيعهما بخرصهما تمرا"، (وهذا سند حسن صحيح)، قال الطحاوى: فهذا زيد بن ثابت رضى الله عنه، وهو أحد من روى عن النبى ﷺ الرخصة فى العرية، فقد أخبر أنها الهبة اهـ، والله أعلم (٢: ٢١٥).

قلت: وحديث زيد بن ثابت هذا رواه البيهقى فى "سننه"، وقال: رواه مسلم فى "الصحيح" عن يحيى بن يحيى أنا هشيم عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت بلفظ:

باب بيع الولاء

٤٦٦٣- عن ابن عمر: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الولاء وهبته». رواه الستة، قلت: والحديث نص فى الباب.

"قال: والعرية النخلة تجعل للقوم يبيعونها بخرصها تمرا" (٥: ٣١٠)، "وقوله: تجعل وتوهب" بمعنى واحد، كما لا يخفى.

ثم روى البيهقى من طريق هناد بن السرى، عن عبدة، عن ابن إسحاق، قال: «العرايا أن يهب الرجل للرجل نخلات فيشق عليه أن يقوم عليها، فيبيعها بمثل خرصها». وهذا يؤيد ما قاله أبو حنيفة رحمه الله، إن العرية الهبة دون البيع، ويؤيده قول حسان بن ثابت:

وليست تسنها ولا رحبية ولكن عرايا فى السنين الجوائح

فقوله: أقوى وأحوط، وأولى وأضبط، ولله الحمد.

وقال القرطبى: كان الشافعى اعتمد فى تفسير العرية على قول يحيى بن سعيد: "العرية أن يشترى الرجل ثمر النخلات لطعام أهله رطبا بخرصتها تمرا"، وليس يحيى صحابيا حتى يعتمد عليه مع معارضة رأى غيره له، ثم قال: "تفسير يحيى مرجوح، بأنه عين المزابنة المنهى عنها فى قصة لا ترهق إليها حاجة أكيدة لا تندفع بها مفسدة، فإن المشترى لها بالتمر متمكن من بيع ثمره بعين وشرائه بالعين ما يريد من الرطب، فإن قال: يتعذر هذا. قيل له: فأجز بيع الرطب بالتمر ولو لم يكن الرطب على رؤوس النخل، وهو لا يقول بذلك اهـ"، كذا فى "فتح البارى" (٤: ٣٢٨)، وهذا إلزام قوى، وما ذكره الحافظ فى دفعه، فليس إلا تحكما تمشية للمذهب، فإن تفسير العرية بالاشتراء لم يثبت عن واحد من الصحابة، بخلاف تفسيرها بالهبة، فإنها ثابتة عن زيد بن ثابت وابن عمر، فليكن هو الراجح وغيره مرجوحا البتة، والله تعالى أعلم). ١٢ظ

قال العبد الضعيف: وقال ابن بطال: أجمع العلماء على أنه لا يجوز تحويل النسب، فإذا كان حكم الولاء النسب فكما لا ينتقل النسب لا ينتقل الولاء، وكانوا فى الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره، فنهى الشرع عن ذلك. وقال ابن عبد البر: اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث إلا ما روى عن ميمونة أنها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس. وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء: "يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالى من شاء"، قال الحافظ: قد تقدم البحث فيه فى الباب الذى قبله، وقال ابن بطال وغيره: جاء عن عثمان جواز بيع الولاء، وكذا عن عروة، وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء، وكذا عن ابن عباس، ولعلهم لم يبلغهم الحديث، قال الحافظ: قد أنكر

ذلك ابن مسعود فى زمن عثمان، فأخرج عبد الرزاق عنه أنه كان يقول: "أ يبيع أحدكم نسبه"، ومن طريق على: "الولاء شعبة ن النسب" ومن طريق جابر أنه أنكر بيع الولاء وهبته، ومن طريق عطاء أن ابن عمر كان ينكره، ومن طريق عطاء عن ابن عباس: لا يجوز، وسنده صحيح، ومن ثم فصلوا فى النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة، واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب، فالجمهور على أن ولائه لسيده، وقيل: لا ولاء عليه، وفى ولاء من أعتق سائبة، وقد تقدم قريباً اهـ (١٢: ٣٨)، وقوله: وقد تقدم قريباً إشارة إلى ما ذكره فى حديث على رضى الله عنه: «ومن والى قوما بغير إذن مواليه، فعليه لعنة الله» الحديث.

قال الحافظ: وقد شذ عطاء بالأخذ بمفهوم هذا الحديث، فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه: "إن أذن الرجل لمولاه له أن يوالى من شاء"، واستدل بهذا الحديث. قال ابن بطال: وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء، قال: ويحتمل حديث على على أنه جرى على الغالب، (فإنهم لا يوالون غير مواليهم إلا بغير إذنهم عادةً) مثل قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾، وقد أجمعوا على أن قتل الولد حرام سواء خشى الإملاق أم لا، وهو منسوخ بحديث النهى عن بيع الولاء، وعن هبته اهـ.

قال الحافظ: وبه استدل مالك على ما ذكره ابن وهب عنه فى "موطائه"، قال: سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على أنه يوالى من شاء، فقال: لا يجوز ذلك، واحتج بحديث ابن عمر، ثم قال: فتلك الهبة المنهى عنها، قال الحافظ: وقد سبق عطاء إلى القول بذلك عثمان، فروى ابن المنذر: أن عثمان اختصموا إليه فى نحو ذلك، فقال للعتيق: وال من شئت.

(قلت: يحتمل أن يكون الفريقان ادعى كل واحد منهما أن هذا العبد مولاه، ولم يكن لأحدهما ترجيح على الآخر، فقال للعتيق: وال من شئت.١٢ظ) وأن ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس وولده، والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك، فلعله لم يبلغ هؤلاء، أو بلغهم وتأولوه، وانعقد الإجماع على خلاف قولهم اهـ "فتح البارى" (١٢: ٣٦).

وفيه أيضاً: من طريق الإسماعيلى، عن عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان، عن أبى قيس، عن هزيل، قال: جاء رجل إلى عبد الله، فقال: "إنى أعتقت عبدا لى سائبة، فمات فترك مالا، ولم يدع وارثا، فقال عبد الله: إن أهل الإسلام لا يسيبون، وأن أهل الجاهلية كانوا يسيبون، وأنت ولى نعمته فلك ميراثه، فإن تأثمت وتحرجت فى شيء، فنحن نقبله ونجعله فى بيت المال"، وبهذا

باب عدم جواز الشراء بأقل مما باع قبل أخذ الثمن الأول

٤٦٦٤- قال عبد الرزاق فی "مصنفه": أخبرنا معمر، والثوری، عن أبی إسحاق السبیعی، عن امرأته: "أنها دخلت علی عائشة فی نسوة، فسألتها امرأة، فقالت:

الحکم فی السائبة قال الحسن البصری، وابن المنذر، والشافعی.

وأخرج ابن المنذر من طریق بکر بن عبد الله المزنی: "أن ابن عمر أعتق عبدا له سائبة فمات، فأتی بمال له، فأمر أن یشتری بثمنه رقابا فتعتق"، وهذا یحتمل أن یکون فعله علی سبیل الندب، وحمله عطاء علی الوجوب، وفیه مذهب آخر: أن ولائه للمسلمین یرثونه ویعقلون عنه، قاله عمر ابن عبد العزیز والزهری، وهو قول مالك. وعن الشعبی، والنخعی، والکوفیین: لا بأس ببیع ولاء السائبة وهبته اهـ. ملخصاً (١٢:٣٥).١٢ظ

باب عدم جواز الشراء بأقل مما باعه قبل أخذ الثمن الأول

قوله: "عن امرأته أنها دخلت اهـ"، أقول: دل هذا الحدیث علی أنه لا یجوز الشراء بأقل مما باعه قبل أخذ الثمن الأول، سواء قبض المشتری الأول المبیع أم لا، ووجه الدلالة أن عائشة رضی الله عنها لم تفتش أنه هل وقع القبض علی المبیع فی البیع الأول أم لا، بل لما سمعت أنها اشترت بثمن نقد أقل مما باعته نسیئة أفتت بعدم جواز هذا البیع، فدل هذا الأمر علی أن الشراء بعد القبض، وقبله سواء فی الحکم، وهو المدعی، بقی ههنا شیء وهو أن الشافعی رحمه الله أنکر الحدیث من غیر حجة، وقال الدارقطنی: العالیة امرأة أبی إسحاق مجهولة. فالجواب عنه: أنه إنکار الشافعی رحمه الله لا یحتاج إلی الجواب، بل کونه بلا حجة هو الجواب الکافی له، وأما قول الدارقطنی: إن العالیة مجهولة.

فالجواب عنه: أنه قال ابن الجوزی: بل هی معروفة جلیلة القدر ذکرها ابن سعد فی "الطبقات"، فقال: العالیة بنت الأیفع بن شراحیل امرأة أبی إسحاق السبیعی سمعت من عائشة اهـ (زیلعی ٢:١٧٧). فالحدیث حجة، ویؤیده ما روی فی "المدونة" (٣:١٨٢). عن وکیع، عن سفیان، عن سلیمان التیمی، عن حبان بن عمیر القیسی، عن ابن عباس: أنه قال فی الرجل یبیع الحریرة (أی خرقة حریر جعلاها فی بیعهما، کما سیأتی) إلی رجل فکره ذلك أن یشتریها نقداً، یعنی بدون ما باعها به اهـ. ورجاله ثقات أثبات من رجال الصحیح، والله أعلم.

(قال العبد الضعیف: وفی "الجوهر النقی": ذکر البیهقی فیه قضیة عائشة مع زید بن أرقم، ثم ذکر أن الشافعی قال: إنا لا نثبت مثله، ولو کان ثابتا عابت البیع إلی العطاء، لأنه أجل غیر معلوم، قلت: العالیة معروفة روی عنها زوجها وابنها (یونس بن أبی إسحاق عند البیهقی وغیره)

يا أم المؤمنين! كانت لى الجارية فبعتها من زيد بن أرقم بثمانمائة إلى العطاء، ثم ابتعتها منه بستمائة، فنقدته الستمائة، وكتبت عليه ثمانمائة، فقالت عائشة: بئس ما اشتريت، وبئس ما اشترى، أخبرى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلى أن يتوب، فقالت المرأة لعائشة: أ رأيت إن أخذت رأس مالى ورددت عليه الفضل؟ فقالت:

وهما إمامان، وذكرها ابن حبان فى الثقات من التابعين، وذهب إلى حديثها هذا الثورى، والأوزاعى، وأبو حنيفة، وأصحابه، ومالك، وابن حنبل، والحسن بن صالح، وروى عن الشعبى، والحكم، وحماد، فمنعوا ذلك، كذا فى "الاستذكار". وقد ذكر جماعة أنها كانت تجيز البيع إلى العطاء، وذكر ابن أبى شيبة فى "مصنفه" أن أمهات المؤمنين كن يشترين إلى العطاء.

وقال أبو بكر الرازى: إن قيل: كيف أنكرت الأول وهو صحيح عندها، قلنا: لأنها عملت أنها قصدت به إيقاع البيع الثانى كما يفعل الناس، وفى قولها: أ رأيت إن لم آخذ إلا رأس مال وتلاوة عائشة الآية دليل على إبقائها العقد الأول، وأن المنكر هو الثانى، ولو كانت إنما أنكرته لكونه بيعا إلى العطاء، كما زعم الشافعى رحمه الله لما أبقت الأول، ثم ذكر البيهقى: أن ابن عمر لم ير بذلك بأسًا. قلت: يعارضه ما رواه وكيع: ثنا سفيان الثورى، عن سليمان التيمى، عن حبان بن عمير القيسى، عن ابن عباس، سأله رجل يبيع الحرير إلى أجل فكره أن يشتريه، يعنى بدون ما باعه، وهذا سند صحيح، ثم ذكر البيهقى: أن رجلا باع بعيرا، فقال: اقبل منى بعيرك وثلاثين درهما، فلم ير به شريح بأسًا، قلت: هذه واقعة عين ويحتمل أن البيع الأول كان نقدًا، ولا خلاف فى جواز ذلك (٥: ٣٣١).

وقال الموفق فى "المغنى": من باع سلعة بنسيئة (أى بثمن مؤجل) ثم اشتراها بأقل منه نقدًا لم يجز فى قول أكثر أهل العلم، روى ذلك عن ابن عباس، وعائشة، والحسن، وابن سيرين، والشعبى، والنخعى، وبه قال أبو الزناد، وربيعة، وعبد العزيز بن أبى سلمة، والثورى، والأوزاعى، ومالك، وإسحاق، وأصحاب الرأى. وأجاز الشافعى؛ لأنه ثمن يجوز بيعها به من غير بائعها فجاز من بائعها، كما لو باعها بمثل ثمنها، ولنا ما روى غندر، عن شعبة، عن أبى إسحاق السبيعى، عن امرأته العالية بنت أيفع بن شرحبيل، فذكر الحديث. وقال: رواه الإمام أحمد، وسعيد بن منصور، والظاهر أنها لا تقول: مثل هذا التغليظ وتقدم عليه إلا بتوقيف سمعته من رسول الله ﷺ، فجرى مجرى روايتها ذلك عنه، ولأن ذلك ذريعة إلى الربا، فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخمسمائة إلى أجل معلوم، وكذلك روى عن ابن عباس فى مثل هذه المسألة أنه قال: أرى مائة

﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾ اهـ، وأخرجه أحمد فقال: حدثنا محمد بن جعفر: ثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن امرأة فذكر نحوه، وقال في "التنقيح": هذا إسناد جيد (زيلعي ٢:١٧٧).

بخمسين بينهما حريرة، يعنى خرقة حرير جعلاها فى بيعهما، والذرائع معتبرة لما قدمناه، وأما بيعها بمثل الثمن أو أكثر فيجوز لأنه لا يكون ذريعة، وهذا إذا كانت السلعة لم تنقص عن حالة البيع، فإن نقصت مثل أن هزل العبد، أو نسى صناعة، أو تخرق الثوب، أو بلى جاز له شرائها بما شاء؛ لأن نقص الثمن لنقص المبيع لا للتوسل إلى الربا، وإن نقص سعرها أو زاد لذاك أو لمعنى حدث فيها لم يجز بيعها بأقل من ثمنها كما لو كانت بحالها، نص أحمد على هذا كله، وإن اشتراها بعرض، أو كان بيعها الأول بعرض فاشتراها بنقد جاز، وبه قال أبو حنيفة، لانعلم فيه خلافا، لأن التحريم إنما كان بشبهة الربا، ولا ربا بين الأثمان والعروض، فأما إن باعها بنقد ثم اشتراها بنقد آخر لا يحرم التفاضل بينهما جاز عند أصحابنا، لأنهما جنسان، فجاز كما لو اشتراها بعرض أو بمثل الثمن، وقال أبو حنيفة: لا يجوز استحسانا، لأنهما كالشيء الواحد فى معنى الثمنية (وحرمة النسيئة) ولأن ذلك يتخذ وسيلة إلى الربا (فى النقدين بالنسيئة)، فأشبه ما لو باعها بجنس الثمن الأول، وهذا أصح إن شاء الله تعالى (٤:٢٥٧).

فإن قيل: إن زيد بن أرقم لا يبيع إلا ما يراه حلالا، ولا يبتاع إلا مثله، ولو أن رجلا باع شيئا أو ابتاعه نراه نحن محرما وهو يراه حلالا لم نزعم أن الله عز وجل يحيط به من عمله شيئا، كما قاله البيهقى نقلا عن الإمام الشافعى رح. قلنا: لما كان فعل زيد بن أرقم اجتهادا بمعرض النص أنكرت عائشة فعله إنكارا بليغا، وهكذا يكون إنكار من كان متمسكا بنص على من لا نص عنده، ألا ترى إلى أبى أسيد كيف أغلظ القول لابن عباس حين رآه يفتى بالدينارين والدرهم بالدرهمين يدا بيد؟ حتى قاله ابن عباس: "ما كنت أظن أن أحدا يعرف قرابتى من رسول الله ﷺ يقول لى مثل هذا يا أبا أسيد" الحديث، رواه الطبرانى فى الكبير، وإسناده حسن (مجمع الزوائد ٤:١١٤).

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية فى الباب:

وبهذا اندفع قول ابن حزم فى "المحلى": قال الحنفيون والمالكيون بتحريم البيع المذكور تقليدا لعائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، ولم يقلدوا زيد بن أرقم فى جوازه. (قلنا: قد أنكرت عائشة فعل زيد، ولم ينكر هو قول أم المؤمنين، ولو كان قد أنكر لنقل ولو فى رواية)، قال: وقالوا: مثل هذا

باب توكيل المسلم الذمى ببيع خمره

٤٦٦٥– عن أبى سعيد قال: "كان عندنا خمر ليتيم، فلما نزلت المائدة سألت

القول عن أم المؤمنين لا يكون إلا عن توقيف من رسول الله ﷺ، ولم يقولوا: إن فعل زيد لا يكون إلا عن توقيف من رسول الله ﷺ، لأن ما كان طريقه التوقيف فليست هى أولى بالقول من زيد ابن أرقم اهـ (٨: ٤٤٦). قلنا: هذا كلام من لم يذق الفقه والدراية، ولا قلامة ظفر، فشتان بين الفعل والقول، وشتان بين القول بالرأى وبين قول عائشة: "أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب"، ولو كان فعل زيد عن توقيف من رسول الله ﷺ لأبرز حجة، ولم يكتمها بعد ما بلغه إنكار عائشة فعله أبلغ إنكار، فافهم، ولا تدحض الحق بالباطل لتغربه السفهاء.

باب توكيل المسلم الذمى ببيع خمره

أقول: يمكن أن يستدل بالحديث على عدم صحة توكيل المسلم الذمى ببيع خمره، لأنه لو كان هذا صحيحا لما أمر النبى ﷺ بإهراق خمر اليتيم، بل أمر بتوكيل الذمى ببيعه.

والجواب عنه: أن الأمر بالإهراق لا يدل عدم صحة التوكيل، أما أولا: فلأن هذه الواقعة من وقائع أول التحريم، وقد كان إذ ذاق شدة فى الأمر، حيث أمر بكسر أوانى الخمر، ولم يبح استعمالها، فيمكن أن يكون الأمر بالإهراق من قبيل الأمر بكسر الأوانى. وثانيا: أن أبا حنيفة لا يقول بإباحة التوكيل، بل بصحتها، لأنه قال ابن الهمام فى "الفتح" (٦: ٧٦): "وقد روى عن أبى حنيفة أن هذه الوكالة تكره أشد ما يكون من الكراهة اهـ"، والصحة لا تستلزم الإباحة، ولا عدم الإباحة يستلزم عدم الصحة، فلا حجة فى الحديث على عدم الصحة، بل غايته هو الدلالة على عدم الإباحة، وقد عرفت أنه لا يستلزم عدم الصحة، فاندفع الاحتجاج.

وجواز تخليل الخمر:

قال العبد الضعيف: وقد فرغنا من بيان حجة أبى حنيفة فى الباب فيما تقدم، فليراجع، وقال أبو عبيد فى "الأموال": سمعت جرير بن عبد الحميد يحدث عن ابن شبرمة، عن الحارث، (هو العكلى ثقة فقيه من أصحاب إبراهيم النخعى والشعبى، كما فى "التهذيب" (٢: ١٦٥) فى رجل ورث خمرا قال: يلقى فيها ملحا حتى تصير خلا. (وحدثنا حماد بن خالد، عن معاوية بن صالح، عن أبى الزاهرية، عن جبير بن نفير، عن أبى الدرداء أنه قال: "لا بأس بالمرى ذبحته الشمس، والملح، والحيتان" (١٠٦)، والمرى خل يتخذ من الخمر.

رسول الله ﷺ، وقلت: إنه ليتيم، قال: أهريقوه" أخرجه الترمذى، وقال: حسن، وقد روى من غير وجه عن النبى ﷺ نحو هذا.

قال محمد فى "الحجج" له: "وقد بلغنا عن على بن أبى طالب أنه اصطنع[1] على خمر (أى صنع الخمر خلا)، وبلغنا عن ابن عباس ذلك، وبلغنا عن أبى الدرداء أنه قال لا بأس بخل الخمر. قال محمد: أخبرنا ابن عبد الله، عن عبد الله بن أبى سليمان، عن عطاء بن أبى رباح فى رجل ورث خمرا، قال: يهريقها، قال: قلت: أ رأيت لو صب فيها ماءً فتحولت خلا؟ قال: إن تحولت خلا، فلا بأس به، إن شاء باعه.

قال محمد: وما بهذا بأس، أ ليس جلد الميتة يدبغ وهو للمسلم فيحل الانتفاع به؟ وقد حرم الله الميتة كما حرم الخمر، أ رأيتم إن كانت لنصرانى فأسدها فجعلها خلا، أ ترون بأسا للمسلم أن يشتريها فيأكلها؟ قالوا: فإن قلنا هذا لا بأس به فما تقولون؟ قيل لهم: إنما أراد المسلم حين كانت عليه حراما أو يخرجها من الحرام إلى الحلال، كأنكم ترون الخمر حلالا للكافر، والخمر حرام للمسلم والكافر وعلى جميع الناس، عليهم أن يحرموا ما حرم القرآن، وأن يحلوا ما أحل القرآن، فإن قالوا: إنا نزعم أن الخمر لا يملكها المسلم، وكذلك لا يحل له إصلاحها. قيل لهم: أ رأيتم مسلما له عصير فصار خمرا، من يملك هذه الخمر؟ ينبغى فى قولكم أن تزعموا أنه لا مالك لها، فإن قلتم ذلك فلا بأس أن يأخذ المسلم شيئا لا مالك له فيصلحه فيجعله حلالا، أ رأيتم شاة ميتة ألقاها أهلها، فأخذ رجل جلدها فدبغه فصير شيئا، أ ترون به بأسًا بالانتفاع به؟ قالوا: لا! قيل لهم: فاجعلوا لخمر كأنه لا مالك لها أخذها الذى كان العصير له، فجعلها خلا فرجعت إلى أمر حلال، كما رجع جلد الميتة إلى أمر حلال اهـ مع تقديم وتأخير (ص ٢٥٨).

ولما ثبت جواز تخليل الخمر التى يملكها المسلم جبرا بلا اختيار لزم حمل حديث المتن على أنه كان فى أول نزول التحريم، إذ كان فى الأمر شدة، حيث أمر بكسر أوانى الخمر، وكذلك يحمل ما روى أبو عبيد فى "الأموال" عن أسلم، قال: قال عمر بن الخطاب: "لا تأكل خلا من خمر أفسدت حتى يبدأ الله بفسادها، وذلك حين طاب الخل، ولا بأس على أمر أصاب خلا من أهل الكتاب أن يبتاعه ما لم يعلم أنهم تعمدوا إفسادها" (ص ١٠٤) على الورع، بدليل ما رواه أبو

---

(١) هكذا فى الأصل، وفى حاشيته: وفى "كتاب الأموال"، لأبى عبيد من طريق سليمان التيمى عن أم خداش قالت: رأيت عليا رضى الله عنه يصطبغ بخل الخمر (١٠٥) أى يأتدم به. ظ

باب النهى عن البيع بالشرط

٤٦٦٦- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ: «أنه نهى عن بيع وشرط». أخرجه الطبرانى فى "الأوسط"، والحاكم أبو عبد الله فى "كتاب علوم الحديث"، وسكت عليه عبد الحق فى "أحكامه" (زيلعى ٢:١٧٨).

عبيد أيضًا: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن المثنى بن سعيد، قال: "كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن، وهو عامله على الكوفة: أن لا تحمل الخمر من رستاق إلى رستاق، وما وجدت منها فى السفن فصيره خلا، فكتب عبد الحميد إلى عامله بواسط محمد بن المنتشر بذلك، فأتى السفن فصب فى كل راقود ماء وملحا فصيره خلا" (١٠٢)، فلو ما يجز للمسلم تخليل الخمر ولا اشتراء خل من أهل الكتاب تعمدوا إفسادها لما أمر عمر بن عبد العزيز بتخليل خمورهم مخافة أن يبيعوه فيشتريه المسلم منهم، فلا حجة فى حديث المتن على مسألة التوكيل من الجانبين، وقد بينا ما يدل على إطلاق التجارة فى الخمر لأهل الذمة، وجواز أخذ المسلم أثمانها منهم، وأن الوكيل بالبيع والشراء كالعاقد لنفسه، وفى كل ذلك دليل لأبى حنيفة فى قوله بجواز توكيل المسلم الذمى ببيع الخمر وشرائها، والله تعالى أعلم.

باب النهى عن البيع بالشرط

قوله: "نهى عن بيع وشرط"، أقول: تمسك به أبو حنيفة على فساد البيع بالشرط، وخالفه ابن شبرمة وابن أبى ليلى، فقال ابن شبرمة: الشرط جائز والبيع جائز، واحتج بما روى عن جابر أنه قال: «بعت النبى ﷺ ناقة، وشرط لى حملانها إلى المدينة»، وقال ابن أبى ليلى: البيع جائز، والشرط باطل، واحتج بما روى عن النبى ﷺ أنه قال لعائشة: «أنه اشترى بريرة وأعتقيها».

والجواب عن حديث جابر أنه اختلف فيه الرواة، فقال نبيح فى هذه الرواية: "قال: فنزلت عن الرحل إلى الأرض قال: ما شأنك؟ قال: قلت: جملك! قال: قال لى: اركب جملك، قلت: ما هو محملى، ولكنه جملك، قال: كنا نراجعه مرتين فى الأمر إذا أمرنا به، فإذا أمرنا الثالثة لم نراجعه، قال: فركبت الجمل"، أخرجه أحمد فى "مسنده" عن عبيدة، عن الأسود بن قيس، عن نبيح، عن جابر، ورجاله ثقات، لأن عبيدة أخرج له البخارى، والأربعة، والأسود أخرج له الجماعة، ونبيح أخرج له الأربعة، ووثقه أبو زرعة، وابن حبان، والعجلى، وصحح حديثه الترمذى، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم.

وأما ذكر ابن المدينى إياه فى جملة المجهولين فزعمه أنه لم يرو عنه إلا الأسود بن قيس، وليس كذلك، فإنه روى عنه أبو خالد الدالانى أيضًا، فخرج عن جهالة العين، وقال عطاء وغيره عن جابر: "ولك ظهره" وقال شعبة عن مغيرة عن عامر الشعبى عن جابر: «أفقرنى رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة»، وقال جرير عن مغيرة، عن عامر، "فبعته على أن لى فقار ظهره حتى أبلغ المدينة" ورواه أبو عوانة عن مغيرة، عن عامر، قال: "بعنيه، ولك ظهره حتى تقدم"، وقال شريك عن مغيرة عن عامر: "اشترى منى بعيرا على أن يفقرنى ظهره سفرى ذلك"، وقال زكريا عن عامر: "فاستثنيت حملانه إلى المدينة"، وقال يسار عن عامر: "فاشترى منى بعيرا على أن لى ظهره حتى أقدم المدينة"، وقال محمد بن المنكدر عن جابر فى رواية ابنه عنه: "شرط لى ظهره".

وفى رواية عثمان بن محمد عنه: "فبعته إياه وشرطته أى ركوبه إلى المدينة"، وقال زيد بن أسلم عن جابر: "ولك ظهره حتى ترجع"، وقال أبو الزبير عن جابر فى رواية: "أفقرناك ظهره إلى المدينة"، وفى رواية: "فبعته منه بخمس أواق، قلت: على أن لى ظهره إلى المدينة، قال: ولك ظهره إلى المدينة"، وفى رواية قال: "أخذته بكذا وكذا، وقد أعرتك ظهره إلى المدينة"، وقال سالم عن جابر قال: "قد أخذته فتبلغ عليه"، وفى رواية: "وقد أخذته بوقية اركبه فإذا قدمت فائتنا به"، ورواه أبو المتوكل عن جابر: "فبعنى ولك ظهره"، وفى رواية: "أ تبيعنى جملك؟ قلت: نعم، قال: اقدم عليه المدينة"، وقال أبو هبرة عن جابر: "فاشترى منى بعيرا فجعل لى ظهره حتى أقدم المدينة"، لخصت هذه الطرق من "فتح البارى" (٥:٢٣٢) و "مسلم" (٢:٢٨-٢٩).

وقد علم منه أنه ظاهر رواية عطاء، وزيد بن أسلم، وسالم بن أبى الجعد، وأبى المتوكل الناجى، وأبى هبرة عن جابر أنه لم يكن هذا على وجه الاشتراط، بل كان على وجه التبرع والإحسان منه ﷺ، وأما أبو الزبير فقوله: "أفقرناك ظهره إلى المدينة، وقد عرتك ظهره إلى المدينة"، يدل أيضًا على أنه لم يكن ذلك على وجه الاشتراط، بل على سبيل التبرع والإحسان، وكذا قوله: "فبعته منه بخمس أواق، قلت: على أن لى ظهره إلى المدينة، قال: "ولك ظهره إلى المدينة"، يدل على أنه لم يكن على وجه الاشتراط فى صلب العقد، بل كان بعد تمام العقد على وجه التبرع والإحسان، غاية ما فى الباب أنه يعلم منه أن جابرا كان طلب هذا الإحسان منه، فأجابه رسول الله ﷺ إليه، وهو لا يضرنا.

وأما رواية ابن المنكدر عن جابر فلا يدل أيضًا على أنه كان فى صلب العقد، بل الظاهر أنه

. . . .

كان بعد تمام العقد، وتسميته الشرط مجاز، كما يدل عليه رواية أبى الزبير، وأما رواية الشعبى فيمكن حمله على عدم الاشتراط، بأن يقال: إنه سمى قوله ﷺ: «بعنيه، ولك ظهره حتى تقدم»، كما فى رواية أبى عوانة عن مغيرة عن الشعبى، شرطا مجازا واستثناء مجازا، والحال أنه لم يكن شرطا، بل كان وعدا منه ﷺ وتبرعًا وإحسانا إليه، ويدل عليه رواية شعبة عن مغيرة عن الشعبى بقوله: «أفقرنى رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة»، رواية نبيح نص فى باب عدم الاشتراط، وإذا كان الأمر كذلك فلا يتم الاحتجاج به على صحة الاشتراط.

وظهر منه أن ما قال البخارى: "إن الاشتراط أكثر وأصح" غير صحيح، لأن الذين ذكروا الاشتراط هم عامر، وابن المنكدر، وأبو الزبير، والذين لم يذكروهم، نبيح، وسالم، وزيد بن أسلم، وعطاء، وأبو المتوكل، وأبو هبرة، فالذين لم يذكروه أكثر من الذين ذكروه، ثم الذين ذكروه لم يتفق رواياتهم على الاشتراط، فإن أبا الزبير لم يذكر الاشتراط فى روايتيه ، وذكره فى رواية، لكن يظهر منه أنه كان بعد تمام العقد، ولم يكن شرطا حقيقة، بل كان استعارة منه ﷺ، ويدل عليه قوله فى رواية: "أفقرناك". وفى رواية: "أعرتك".

وأما ابن المنكدر فقال فى رواية: "شرط لى" وهو يدل على أنه كان وعدا منه لقوله: "أخذت بكذا وقد أعرتك ظهره إلى المدينة"، وفى رواية "شرطته"، وهو فى رواية أبى الزبير: "فبعته منه بخمس أواق، قلت: على أن لى ظهره إلى المدينة، قال: ولك ظهره"، وهو ليس بشرط حقيقة بل هو استعارة، فلا يدل رواية ابن المنكدر على الاشتراط الحقيقى.

وأما الشعبى فروى عنه يسار، ومغيرة، وزكريا، وأما رواية يسار فهو بمعنى أبى الزبير: "أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره"، فلا يدل على اشتراط، وأما رواية زكريا فهو بمعنى رواية أبى الزبير بلفظ: "فبعته منه بخمس أواق، قلت: على أن لى ظهره إلى المدينة، قال: ولك ظهره"، فهو لا يدل على الاشتراط، وأما مغيرة فرواه عنه شريك، وجرير، وأبو عوانة، وشعبة.

أما رواية شريك ففيه أنه قال: "اشترى منى بعيرا على أن يفقرنى ظهره"، وهو يحتمل أن يكون بمعنى "بعنيه، ذلك ظهره" الذى رواه أبو عوانة عن مغيرة، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبى الزبير: أخذت بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبى الزبير "فبعته منه بخمس أواق، قلت: على أن لى ظهره إلى المدينة، قال: ولك ظهره إلى المدينة" فلا يدل على الاشتراط، وأما رواية أبى عوانة ففيه أنه قال: بعنيه، ولك ظهره إلى المدينة، وهو ظاهر فى أنه كان

. . . .

عدة منه لا شرطًا، أما رواية جرير فيحتمل أن يكون بمعنى رواية أبى عوانة، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبى الزبير، فهو لا يدل أيضًا على الاشتراط، وأما رواية شعبة فهو ظاهر فى الإعارة، فلما لم يتفق رواياتهم على الشرط، والتى تدل على الاشتراط يمكن إرجاعها إلى التى ليس فيها اشتراط، بل هى ظاهرة، بل بعضها نص فى الإعارة، فكيف يصح أن يقال: إن الاشتراط أكثر وأصح؟

وأما ما قال ابن حجر: "إن الذين ذكروه بصيغة الاشتراط أكثر عددا من الذين خالفوهم، وهذا وجه من وجوه الترجح، فيكون أصح، ويترجح أيضًا بأن الذين رووه بصيغة الاشتراط معهم زيادة وهم حفاظ، فتكون حجة، وليست رواية من لم يذكر الاشتراط منافية لرواية من ذكره، لأن قوله: لك ظهره، وأفقرناك ظهره، وتبلغ عليه لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك".

ففيه أولا: أنا لا نسلم أن الذين ذكروا الاشتراط أكثر عددا، وقد مر تفصيله، وأما ثانيا: فلأن قوله: "إن الذين ذكروه معهم زيادة، وهم حفاظ" لا يفيده، لأنا لا ننكر الزيادة بل نتكلم فى معناها، ونقول: هى لا تدل على الاشتراط فى العقد، بل الظاهر أنه كان وعدا منه ﷺ وإعارة، فذكروه بصيغة الشرط كما قال الإسماعيل: "إن قوله: ولك ظهره وعد قام مقام الشرط، لأن وعده لا خلف فيه، وهبة لا رجوع فيها، لتنزيه الله تعالى له عن دناءة الأخلاق، فلذلك ساغ لبعض الرواة أن يعبر عنه بالشروط". ووافقه عليه المهلب، واستحسنه ابن حجر أيضًا، وقال: "وأقوى هذه الوجوه فى نظرى ما تقدم نقله عن الإسماعيل من أنه وعد حل محل الشرط" (فتح البارى ٥:٢٣٤).

وأما ثالثا: فلأن قوله: "لك ظهره وأفقرناك ظهره، وتبلغ عليه، لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك اهـ" غير صحيح، لأنه ليست هناك رواية تدل على وقوع الاشتراط قبله حتى تحتمل تلك الروايات عليها. بقى هنا كلام، وهو أن رواية نبيح صريحة فى أنه لم يكن هناك استدعاء من جابر للركوب، لأنه كان يمتنع من الركوب مع أن رسول الله ﷺ كان يقول له: اركب جملك، ولم يركب بعده إلا امتثالا لأمر رسول الله ﷺ، والروايات الأخر مخالفة له.

والجواب عنه: أن الروايات المخالفة مضطربة، لأن هنا ما يدل على أن جابرا كان استدعاء الركوب، ومنها ما يدل على أنه لم يكن استدعاه، بل كان هو تبرعا منه ﷺ ابتداء، ثم منها ما يدل على أن الوعد كان تمام البيع، ومنها ما يدل على أنه كان بعده، فالظاهر منه أن القصة

. . . .

غير محفوظة عندهم على ما هى عليه، فلا تعارض رواية نبيح، لأنها تدل على أنه حفظها كما هى، والمقبول من الروايات الأخرى ما يوافقها، كرواية شعبة عن مغيرة عن الشعبى: «أفقرنى رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة»، ورواية أبى الزبير: "أفقرناك ظهره إلى المدينة"، وروايته: "أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره إلى المدينة"، ورواية سالم: "أخذته فتبلغ عليه، أو قد أخذته بوقية اركبه، فإذا قدمت فائتنا به"، ورواية أبى المتوكل قال: "اقدم عليه المدينة"، ورواية أبى هبرة: "فجعل لى ظهره"، ولا يقبل ما يخالفها إلا ما يمكن إرجاعه إليها.

(قال العبد الضعيف: ولقد أنصف البيهقى رحمه الله حيث قال بعد ما سرد للحديث طرقا عديدة بألفاظ مختلفة ما نصه: "وبعض هذه الألفاظ تدل على أن ذلك كان شرطا فى البيع، وبعضاً يدل على أن ذلك منه ﷺ تفضلا وتكرما ومعروفا بعد البيع. والله أعلم (٥:٣٣٧)، أى والاحتمال يضر بالاستدلال، فلا حجة فيه لمن جوز الشرط فى البيع)١٢ظ.

وأجاب عنه فى "فتح القدير" بوجهين: "أحدهما: أن الشرط لم يكن هناك فى صلب العقد، ونسبه إلى الشافعى. والثانى: أن حديث جابر خاص، وحديث عبد الله بن عمرو عام، والعام عندنا يعارض الخاص، ويطلب معه أسباب الترجيح، والمرجح هنا للعام، وهو نهيه عن بيع وشرط، وهو كونه مانعا، وحديث جابر مبيح فيحمل على ما قبل النهى، لأن القاعدة الأصولية أن ما فيه الإباحة منسوخ بما فيه النهى (٦:٧٧).

وأجاب عنه الطحاوى أيضًا بوجهين: الأول: ما أجاب به الشافعى أنه لم يكن فى صلب العقد بل بعده. والثانى: أنه لم يكن هناك بيع حقيقة لأنه ظهر من صنيعه ﷺ أنه لم يكن قصده إلى ملك الجمل، بل كان قصده إلى إيصال الثمن إلى جابر بهذه الحيلة، فلم يكن هذا شرطا فى البيع حقيقة، لأنه كان شرطا فى ملكه لا فى ملك رسول الله ﷺ. وأما حديث عائشة، فأجاب عنه ابن همام بما أجاب عن حديث جابر بأنه مبيح، وحديث عمرو بن شعيب محرم، والمحرم ناسخ للمبيح. وأجاب عنه النووى أن قوله: "اشترطى لهم الولاء" لم يكن لإباحة الاشتراط، بل للمبالغة فى الزجر، وتصحيح العقد هذا مع الشرط كان مخصوصًا بها.

وتعقبه ابن دقيق العيد بأن التخصيص لا يثبت إلا بدليل. والجواب عنه أن الدليل هو النهى عن البيع والشرط، وأجاب عنه ابن الجوزى بأنه ليس فى الحديث أن اشتراط الولاء والعتق كان مقارنا للعقد، فيحمل على أنه كان سابقا للعقد، فيكون الأمر بقوله: "اشترطى" مجرد الوعد،

. .

. . . .

ولا يجب الوفاء اهـ. وتعقب باستبعاد أنه ﷺ يأمر شخصاً أن يعد مع علمه بأنه لا يفى بذلك الوعد.

والجواب عنه أنه لا استبعاد فيه، لأن المقصود منه زجرهم عن أمثال هذه الشروط بأبلغ وجه، وهذا المقصود لم يكن يحصل بدون هذا الوعد، لأنهم لم يكونوا بائعين لها بدون هذا الوعد، فأباح لها هذا الوعد ليتم البيع بلا شرط بناء على هذا الوعد، ولا يلزم عائشة إيفاء هذا الوعد، لأنه لم يكن فى قدرتها إيفاؤها، لأن الولاء أمر ضرورى تثبت من غير اختيار، ولم تكن غرتهم لأنها لم تكن وعدت لهم من عند نفسها، بل كانت وعدت بناء على إصرارهم، وبناء على هذا أجاز لها رسول الله ﷺ بهذا الوعد، فيكون معنى قوله: "اشترطى لهم الولاء" أن هذا الوعد ليس بنافع لهم، ولا ضارا لك، وهم يصرون عليه، فلا بأس عليك أن تشترطى لهم قبل العقد، ويتم العقد من غير شرط، بناء على زعمهم الفاسد أن الولاء يكون لهم بناء على هذا الاشتراط السابق، ولما كان الاغترار منهم، لا منك فليس عليك فيه شيء، فلا بعد فيه. وأجاب عنه الطحاوى بما لست أحصله، إن شئت الاطلاع عليه فارجع إلى "معانى الآثار" (٢:٢٢١-٢٢٢). وأجاب عنه غيره بأجوبة أخرى، إن شئت الاطلاع عليها، فارجع إلى "فتح البارى" (٥:١٣٩)، وفيما ذكرنا كفاية.

(قال العبد الضعيف: قال ابن عبد البر وغيره: كذا رواه أصحاب هشام عن عروة، وأصحاب مالك عنه عن هشام بلفظ: "واشترطى لهم الولاء"، واستشكل صدور الإذن منه ﷺ فى البيع على شرط فاسد، واختلف العلماء فى ذلك، فمنهم من أنكر الشرط فى الحديث، فروى الخطابى فى "معالمه" بسنده إلى يحيى بن أكثم أنه أنكر ذلك، وعن الشافعى فى "الأم": الإشارة إلى تضعيف رواية هشام المصرحة بالاشتراط، لكونه انفرد بها دون أصحاب أبيه، وروايات غيره قابلة للتأويل، وقال الطحاوى: ففى هذا اختلف هشام والزهرى، فإن كان الذى يعتبر فى هذا هو الضبط والإتقان والحفظ، فإن ما روى الزهرى أولى، لأنه أتقن وأضبط وأحفظ من هشام (٢:٢٢٢).

وأشار غيره إلى أنه روى بالمعنى الذى وقع له، وليس كما ظن، فإنه عبر عن قوله ﷺ: «اشتريها ودعيهم يشترطون ما شاؤوا»، كما هو فى رواية أيمن فى آخر أبواب المكاتب عند البخارى بقوله: "واشترطى لهم الولاء"، وأثبت الرواية آخرون، وقالوا: هشام ثقة حافظ، والحديث متفق على صحته، فلا وجه لرده اهـ ملخصاً من "فتح البارى" (٥:١٣٩). قلنا: لا ننكر

. . . .

صحة الحديث من جهة الإسناد، وإنما الكلام فى أن قول هشام: "واشترطى لهم الولاء"، رواية باللفظ أو بالمعنى، فالراجح عندنا هو الثانى، دون الأول، بدليل ما فى رواية أيمن من قوله: «اشتريها ودعيهم يشترطون ما شاؤوا»، وهذا أولى من أن ينسب إلى رسول الله ﷺ الإذن فى البيع على شرط فاسد، وإذا كان كذلك فلا حجة فيه لمن جوز البيع بالشرط، وأبطل الشرط)١٢ظ.

واحتج الشافعى بهذا الحديث على أن شرط العتق جائز فى البيع، والجواب عنه أنه ليس فى الحديث شرط العتق، وإنما فيه شرط الولاء، فإن قلت: إن شرط الولاء لا يكون بدون شرط العتق. قلنا: كلا! لأن شرط الولاء كان لأجل أنهم علموا أن عائشة تشتريها للعتق لا لأنهم شرطوا العتق، والفرق بينهما ظاهر.

بقى ههنا شىء، وهو أن رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع وشرط»، رواه عنه أبو حنيفة هكذا، ورواه عنه غيره: «أنه نهى عن شرطين فى بيع»، وهكذا رواه حكيم بن حزام عن النبى ﷺ، وفسروه بأن بيع الرجل الشىء حالا بألف ونسيئة بألفين، أو إلى شهر بألف وإلى شهرين بألفين، فيكون رواية أبى حنيفة مخالفة لرواية غيره.

والجواب عنه بوجهين: أحدهما: أن يقال: يمكن أن يكون عمرو بن شعيب يروى عن أبيه عن جده كلتى الروايتين، فروى عنه أبو حنيفة رواية، وروى عنه آخرون رواية أخرى. والثانى: أن يقال: أن أصل الرواية كان أنه نهى عن شرطين فى بيع، إلا أن أبا حنيفة رواه بالمعنى، لأن معنى الشرطين فى البيع، هو البيع والشرط، لأن البيع نفسه شرط، فإذا شرط فى البيع شرط آخر اجتمع فيه شرطان، كذا قاله الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢:٢٢٢)، وما فسروا به الشرطين فى البيع، إنما هو على وجه التمثيل لا على وجه الحصر، وإن سلم الحصر فليس هو تفسيرا منقولا عن النبى ﷺ حتى يلزم أبا حنيفة قبوله، فلا يلزم أن يكون ما رواه مخالفا لما رواه غيره.

وأيضًا: لا وجه لجواز الشرط وعدم جواز الشرطين، وأيضًا: كل شرط متضمن لشرطين: شرط الوجود وشرط العدم، فلا يخلو بيع بالشرط عن الشرطين، فلا يجوز لوجود الشرطين، وفى الباب آثار لعمر وابنه تدل على فساد البيع بالشرط، أخرجها الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢:٢٢٢)، ومحمد فى "الموطأ" (ص ٢٤٢).

تصحيح حديث أبى حنيفة فى النهى عن بيع وشرط:

وفى "المحلى" لابن حزم من طريق الحاكم: نا جعفر بن محمد الخلدى، نا عبد الله بن أيوب

. . . .

ابن زاذان الفرير، نا محمد بن سليمان الذهلى، نا عبد الوارث هو ابن سعيد، قال: قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة، وابن أبى ليلى، وابن شبرمة، فسألت أبا حنيفة عمن باع بيعًا، واشترط شرطا؟ فقال: «البيع باطل والشرط باطل». ثم سألت ابن أبى ليلى عن ذلك؟ فقال: «البيع جائز والشرط باطل». ثم سألت ابن شبرمة عن ذلك؟ فقال: «البيع جائز والشرط جائز»، فرجعت إلى أبى حنيفة فأخبرته بما قالا، فقال: لا أدرى ما قالا، حدثنا عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وشرط»، البيع باطل والشرط باطل، فأتيت ابن أبى ليلى فأخبرته بما قالا، فقال: لا أدرى ما قالا، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أم المؤمنين: أن رسول الله ﷺ قال: «اشترى بريرة واشترطى لهم الولاء»، (أى دعيهم يشترطون) البيع جائز، والشرط باطل، فأتيت ابن شبرمة فأخبرته بما قالا، فقال: لا أدرى ما قالا، نا مسعر بن كدام، عن محارب بن دثار، عن جابر بن عبد الله، «أنه باع من رسول الله ﷺ جملا واشترط ظهره إلى المدينة»، البيع جائز، والشرط جائز، لم يعله ابن حزم بشيء، واحتج بحديث أبي حنيفة عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، وأجاب عن حديث جابر وعائشة بنحو ما ذكرناه.

وقال: وههنا خبر رابع من طريق أحمد بن شعيب (النسائى): أنا زياد بن أيوب، نا ابن علية، نا أيوب السختيانى، نا عمرو بن شعيب، ثنى أبى، عن أبيه، حتى ذكر عبد الله بن عمرو ابن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان فى بيع، ولا ربح ما لم يضمن»، وبه أخذ أحمد بن حنبل، فيبطل البيع بشرطين ويجيزه بشرط واحد، قال ابن حزم: وهذا خطأ، لأن تحريم رسول الله ﷺ الشرطين فى بيع، ليس مبيحا لشرط واحد ولا محرما له، لكنه مسكوت عنه فى هذا الخبر، فوجب طلب حكمه فى غيره، فوجدنا قوله ﷺ: «كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل» فبطل الشرط الواحد، وكل ما لم يعقد إلا به وبالله التوفيق اهـ (٨:٤١٦).

قلت: ولو كان لحديث أبى حنيفة عن عمرو بن شعيب علة لصاح بها ابن حزم ولم يبال، فثبت أنه حديث صحيح صالح للاحتجاج به، فلا يضرنا ما نقل عن ابن أبى الفوارس أنه قال: غريب، كما فى "التلخيص الحبير" (ص٢٣٧). فإن تفرد الثقة بشيء، وهو المراد بالغرابة ههنا ليس بقدح فى الحديث، ولا ما فى "مجمع الزوائد"، رواه الطبرانى فى "الأوسط"، وفى طريق عبد الله ابن عمرو مقال اهـ (٤:٨٥)، فأن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده إذا رواه الثقات عنه صحيح لم يزل الأئمة يحتجون به، ولا ما قاله القطان: إن علته ضعف أبى حنيفة فى الحديث،

. . . .

كما فى "الزيلعى" (٢:١٧٨)، فإن قلامة ظفر أبى حنيفة ما لم تفارقه خير من آلاف من أمثال ابن القطان، فالعجب منه أنه كيف أطلق اللسان بهذه الكلمة التى يعافها كل إنسان فى قلبه نور من العلم والتقوى وهو برىء من العصبية والشنآن؟ فهذا ما يغنى حكايته عن الاشتغال بجوابه، ومن أراد الاطلاع على درجة هذا الإمام فى علم الحديث وحفظه وأمانته، فليراجع "مقدمة" هذا الكتاب، فقد أتينا فيه على القدر الضرورى من هذا الباب.

واندحض بما ذكرنا ما قاله ابن قدامة فى "الشرح الكبير" له بما نصه: ولم يفرق الشافعى، وأصحاب الرأى بين الشرط والشرطين، ورووا: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع وشرط»، وقال: حديثهم ليس له أصل، وقد أنكره أحمد، ولا نعرفه مرويا فى مسند، فلا يعول عليه اهـ (٤:٥٣).

أما قوله: "لا أصل له ولا نعرفه مرويا فى مسند" ففيه إشعار لقلة نظره فى الحديث وكتبه، فإن هذا الحديث رواه الحافظ طلحة بن محمد فى "مسنده" للإمام، عن أبى العباس بن عقدة، عن الحسن بن القاسم، عن الحسين البجلى، عن عبد الوارث بن سعيد، وأخرجه الحافظ بن خسرو فى "مسنده" من طريق عبد الله بن أيوب بن الفيروز الخزاعى، عن محمد سليمان الذهلى، عن عبد الوارث، ومن طريق الثقة على بن محمد بن محمد الخطيب، عن أبى بكر عبد القاهر بن محمد بن محمد، عن أبى هارون موسى، عن عبد الله بن أيوب بن زاذان المقرئ عن الذهلى عنه عن أبى حنيفة، وأخرجه القاضى أبو بكر الأنصارى بسنده عن عبد الله بن أيوب القزوينى، عن الذهلى عنه، عن أبى حنيفة، وأخرجه الحافظ أبو نعيم الإصفهانى، عن أبى القاسم الطبرانى، عن عبد الله بن أبى بكر المقرئ، عن الذهلى عنه، عن أبى حنيفة، كما فى "جامع المسانيد" (٢:٢٢–٢٣)، وبهذا السند أخرجه الطبرانى فى "معجمه الأوسط"، والحاكم فى "علوم الحديث"، ومن جهة الحاكم ذكره عبد الحق فى "أحكامه" وسكت عنه، وسكوته عن شىء فى أحكامه حجة، فكيف يكون الحديث لا أصل له؟ وقد رواه وأخرجه جماعة من الحفاظ فى مسانيدهم ومعاجمهم ومصنفاتهم.

وأما قوله: "وأنكره أحمد"، فقد ذكرنا فى "المقدمة": أن المنكر أطلقه أحمد بن حنبل وجماعة على الحديث الفرد الذى لا متابع له، وتفرد الثقة بحديث ليس بقدح فيه كما مر، وقد ذكرناه فى "المقدمة" أيضًا: إذا قالوا أنكر ما رواه فلان كذا لا يلزم منه ضعف الحديث، ولا ضعف راويه، فإنهم ربما يطلقونه على الحديث الصحيح والحسن أيضًا بمجرد تفرد راويه، فتذكر. فإن قيل: إنكار أحمد هذا الحديث مع تركه العمل به دليل على ضعفه عنده، قلنا: واحتجاج أبى حنيفة

باب البيع إلى أجل مجهول

٤٦٦٧- قال الشافعى: أخبرنا سفيان بن عيينة، عن عبد الكريم الجزرى، عن

والشافعى به مع العمل دليل على صحته عندهما، فقد ذكرنا فى "المقدمة": أن احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له منه، ودرجة أبى حنيفة والشافعى فى الحديث ليس بأقل من درجة أحمد فيه مع مالهما من التقدم والسبق، فإن أبا حنيفة من التابعين، والشافعى من أتباعهم، وأحمد بعدهما بكثير، وأما الفقه والاجتهاد فلا يخفى أن أحمد عيال فى ذلك عليهما، والله تعالى أعلم.

وقال شمس الأئمة فى "المبسوط": والصحيح ما استدل به أبو حنيفة، فإنه حديث مشهور، فأما حديث هشام بن عروة، فقد قال أبو يوسف: أوهم هشام بن عروة، ما قال رسول الله ﷺ: «اشترطى لهم الولاء»، لأن هذا أمر بالغرور، ولا يظن برسول الله ﷺ ذلك، وتأويل حديث جابر رضى الله عنه أن ذلك لم يكن شرطًا فى البيع، على أن ما جرى بينهما لم يكن بيعًا حقيقة، وإنما كان ذلك من حسن العشرة والصحبة فى السفر، والدليل عليه قصة الحديث فذكرها بنحو ما ذكرنا (١٣: ١٤)١٢ظ.

باب البيع إلى أجل مجهول

قوله: "لا تبيعوا إلخ". أقول: اختلفوا فى جواز هذا البيع، فقال أبو حنيفة، ومن وافقه: بعدم جوازه، وتمسكوا برواية المتن، وخالفهم آخرون، واحتجوا بما روى عن عبد الله بن عمرو وغيره، قال سحنون: قال ابن وهب: أخبرنى ابن جريج أن عمرو بن شعيب أخبره عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشا»، فقال عبد الله: ليس عندنا ظهر، فأمره النبى ﷺ أن يبتاع ظهرا إلى خروج المصدق، فابتاع عبد الله البعير بالبعيرين وبالأبعرة إلى خروج المصدق بأمر رسول الله ﷺ، وقال أيضًا: أخبرنى ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن ابن أبى جعفر، عن نافع: "أن ابن عمر كان يبتاع البيع ويشترط على صاحبه أن يقضيه إذا خرجت غلته أو إلى عطاءه"، وقال أيضًا: قال ابن وهب: أخبرنى سلمة بن على قال: "كن أمهات المؤمنين يشترين إلى أعطياتهن" (المدونة ٣: ٢١٧).

والجواب عنه: أن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص منسوخ، كما سيأتى تفصيله فى بيع الحيوان بالحيوان، وأما أثر ابن عمر وأمهات المؤمنين، فالجواب عنه أن المسألة مجتهد فيها، ورجحنا أثر ابن عباس لأنه أقيس وأبعد من النزاع، وتأويل ما روى أبو حنيفة رضى الله عنه عن معنى بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن عبد الله بن مسعود، عن النبى ﷺ، أنه قال: «اشتروا على الله،

عكـرمة عـن ابن عباس رضى الله عنهـما، قـال: "لا تبيعـوا إلى العطاء، ولا إلى الأندر،

قـالوا: وكيف ذاك يا رسـول الله؟ قـال: يقولون: بعنا إلـى مقـاسمنا ومـغـانمنا»، أن لا يكون الأجل المجهول شرطا فى العقد، بل يكون البيع نقدا ويمهل البائع المشترى إلى الميسرة على وجه التبرع.

قال العبد الضعيف: "وهذا هو تأويل ما روى عن ابن عمر وعن أمهات المؤمنين من الاشتراء إلى العطاء، أن الأجل لم يكن مشروطًا فى العقد، بل إمهـالا من البائع بعد تمام العقد تبرعا، على أن العطاء فى زمن عـمر بن الخطـاب رضى لله عنه ومن بعده من الخلـفاء الراشـدين كان مـوقتـا بوقت معلوم، قـال أبو يوسف فى "الخراج" له: حدثنا المجالد بن سـعيد، عن الشعبى عمن شهد عـمر بن الخطاب رضى الله عنه، قال: لما فـتح الله عليه، وفتح فـارس والروم جمع ناسا من أصحـاب رسول الله ﷺ، فـقـال: ما تـرون؟ فإنى أرى أن أجـعل عطاء الـناس فى كل سنة وأجـمع المال فـإنه أعظم لـلبركة، قالوا: اصنع ما رأيت، فـإنك إن شاء الله موفق اهـ" (ص ٥٢)، وهذا مرسل حسن، فكانوا يقسمون العطاء على تمام السنة.

ثم اختلف الأمور فكانوا يقـسمـون العطاء بعـد تمام السنة مرة، وبعـد شهـر أو شهـرين من تمامها أخرى، فصار وقت العطاء مجهـولا بعد ما كان موقتا معلومًا، ولذلك –والله أعلم– نهى ابن عباس عن البـيع إلى العطاء، لكونه شبيهـا بالدياس والأندر فى آخر زمانه، فلا حجـة فى أثر أمهات المؤمنين لمن جـوز البيع إلى أجل مجـهول، فافـهم. ثم راجعت "المحلى" لابن حـزم فوجـدت مالكا رحمـه الله قد قال ما قلتـه بعينه، قال ابن حـزم: "وأباح مالك البيع إلى العـطاء فيما خـلا (ومضى) قال: وأما اليوم فلا، لأنه ليس الآن معروفًا، وكان معروفًا قبل ذلك اهـ" (٨:٤٤٥).

قال ابن حـزم: واحتج من أباح البـيع إلى العطاء بما رويناه من طريق الحـجاج بن أرطاة، عن عطاء، وجعفـر بن عمرو بن حريث، قال عطاء: "كـان ابن عمر يشترى إلى العطاء"، وقال جـعفر عن أبيه: "إن دهقانا بعث إلى على بن أبى طالب ثوب ديباج منسوج الذهب، فابتاعه منه عمرو بن حريث إلى العطاء بأربعة آلاف درهم". قـال حجاج: "وكان أمهات المـؤمنين يتبايعن إلى العطاء"، ومن طريق إسرائيل، عن جابر الجعفى، عن الشعبى: "لا بأس بالبيع إلى العطاء".

وعن ابن أبى شيبة: نا أبو بكر الحنفى، عـن نوع بن أبى بلال: "اشترى منى على بن الحسين طعامـا إلى عطائه". قال ابن حزم: كل هذا عن حـجاج بن أرطاة، وناهيك به ضعفـا، (قلت: كلا! بل هو ثقة، وإنما نقم عليه التدليس) وعن جابر وهو دون حجاج بدرج (قلت: نعم! ولكنه مختلف فيه)، ولا أدرى نوح بن أبى هلال (الصحيح ابن أبى بلال) من هو؟

ولا إلى الدياس" (كتاب الأم ٣: ٤٥)، وهذا سنذ صحيح.

الأمان مرتفع من تجهيل ابن حزم أحدا، فإنه جهل كثيرا من المعروفين:

(قلت: قد مر فى "المقدمة" أن الأمان مرتفع من تجهيل ابن حزم أحدا فإنه قد جهل كثير من المعروفين، ونوح بن أبى بلال هذا هو الجرى المدنى مولى معاوية، من رجال النسائى، روى عن ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وأبى سلمة بن عبد الرحمن، وعلى بن الحسين، وغيرهم. وعنه الثورى، وإسحاق بن إبراهيم بن نسطاس، وعلى بن ثابت الجزرى، وداود بن إسماعيل بن إبراهيم، وأبو بناتة، وأبو بكر الحنفى، وزيد بن الحباب، قال أحمد وابن معين وأبو حاتم: ثقة. وقال أبو زرعة والنسائى: لا بأس به، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال يعقوب بن سفيان: لا بأس به، كذا فى "التهذيب" (١٠: ٤٨١)، وفى "التقريب": ثقة من الخامسة اهـ.

قال ابن حزم: ولقد كان يلزم الحنفيين المحتجين برواية حجاج بن أرطاة فى أن العمرة تطوع أن يحتجوا ههنا بروايته، ولقد كان يلزمهم إذا قلدوا أم المؤمنين فيما خالفها فيه زيد بن أرقم أن يقلدوها ههنا، ومعها صواحبها أمهات المؤمنين، وعلى، وعمرو بن حريث، وأيضًا عمار بن ياسر وغيره، ولكن القوم متلاعبون. (قلت: حاشاهم من ذلك، وإنما هم فقهاء مجتهدون، يفقهون ما لا تفقهون، ويعلمون ما لا تعلمون، فإنهم حملوا هذه الآثار على كون العطاء موقتا معروفا إذ ذلك، وما يخالفها على ما إذا لم يبق موقتا كذلك، فافهم. ولا تعجل بالإنكار على الأئمة الأبرار، والفقهاء الأخيار، فيلحقك الشين والعار).

قال ابن حزم: وروينا من طريق سفيان بن عيينة، عن عبد الكريم الجزرى، عن عكرمة، عن ابن عباس: لا يسلم إلى عصير، ولا إلى العطاء، ولا إلى الأندر يعنى البيدر، ومن طريق وكيع عن سفيان الثورى، عن بكير بن عتيق، عن سعيد بن جبير: "لا تبع إلى الحصاد، ولا إلى الجداد، ولا إلى الدراس" (لعل الصحيح الدياس)، ولكن سمى شهرا، ومن طريق ابن شيبة: نا محمد بن أبى عدى، عن عبد الله بن عون، سئل محمد ابن سيرين عن البيع إلى العطاء؟ قال: "لا أدرى ما هو؟".

ومن طريق ابن أبى شيبة: نا جرير، عن منصور، عن إبراهيم: "أنه كره الشراء إلى العطاء والحصاد، ولكن يسمى شهرا"، ومن طريق ابن أبى شيبة: نا حميد بن عبد الرحمن عن الحسن بن صالح بن حى، عن المغيرة، عن الحكم: "أنه كره البيع إلى العطاء"، وهو قول سالم بن عبد الله بن عمر وعطاء اهـ (٨: ٤٤٧). قلت: عطاء هو الذى روى عن ابن عمر أنه كان يشترى إلى العطاء، ثم خالفه، وليس ذلك إلا اختلاف الزمان عندنا كما ذكرنا، والله تعالى أعلم) ١٢ظ.

باب بيع ما ليس عنده

٤٦٦٨- عن حكيم بن حزام، قال: يا رسول الله! يأتينى الرجل فيريد منى البيع ليس عندى، أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: "لا تبع ما ليس عندك"، أخرجه أبو داود وسكت عنه.

باب بيع ما ليس عنده

قوله: "لا تبع ما ليس عندك"، أقول: معناه لا تبع ما ليس عندك أصلا، أى لا تملكه لا أصالة ولا يدا، وليس معناه لا تبع ما لا تملكه أصالة، وإن كان بيدك وكالةً، فلا يصح الاستدلال به على بطلان بيع الفضولى كما استدل به الشافعى.

والدليل عليه أنه لا يدخل فيه بيع الوكيل إجماعًا، ولا يقال له: إنه بائع ما ليس عنده، ولا فرق بينه وبين الفضولى فى نفس البيع، لأن كل واحد منهما بائع ملك غيره، والفرق إنما هو فى الإذن وعدمه وهو غير مؤثر، فلا يكون بيع الفضولى داخلا فيه، فإن قلت: الإذن للوكيل يجعل المبيع مقدور التسليم، فلا يكون الفضولى مثله، لأنه لا يقدر على التسليم، فالجواب عنه (بالمنع لأنه يقدر عليه لكون المبيع بيده، وإنما لا يقدر على تنفيذ العقد وتصحيحه، وليس فى الأثر ما يد على المنع من بيع ما لا يقدر البائع على تنفيذ العقد فيه، ومن ادعى فعليه البيان، وأيضًا)، أن القدرة على التسليم يجب بحسب البيع، فإن كان البيع باتا يجب أن تكون القدرة أيضًا باتا، وإن كان موقوفًا يجب أن يكون القدرة أيضًا كذلك، والقدرة الموقوفة موجودة هنا، فلم يصح الفرق، بخلاف من يبيع ما ليس عنده لأن بيعه بات ولا قدرة هناك فلا يصح.

حجة من قال بجواز بيع الفضولى:

قال العبد الضعيف: وبعد ذلك فلنذكر حجة من قال بجواز بيع الغضولى، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه، والشافعى فى القديم، وقواه النووى، وهو مروى عن جماعة من السلف، منهم على، وابن عباس، وابن مسعود، وابن عمر.

وقال الشافعى فى الجديد: إن البيع الموقوف والشراء الموقوف باطلان؛ لقوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»، واحتج الأولون بحديث عروة البارقى قال: «أعطاه النبى ﷺ دينارا يشترى به أضحية أو شاة، فاشترى شاتين، فباع إحداهما بدينار فأتاه بشاة ودينار، فدعا له بالبركة فى بيعه، فكان لو اشترى ترابا لربح فيه» رواه "أبو داود"، ومثله عن حكيم بن حزام عنده، وزاد: «فتصدق

. . . .

به (أى بالدينار) النبى ﷺ» ويحتمل أنه تصدق به لأنه قد خرج عنه للقربة لله تعالى فى الأضحية فكره أكل ثمنها قاله فى "النيل"، قال: هذا الحديث مما يحتج به أصحاب الرأى؛ لأنهم يجيزون بيع مال زيد من عمرو بغير إذن منه أو توكيل به، (لأنه ﷺ لم يأذن لعروة ولا لحكيم بن حزام فى بيع الأضحية، وإنما وكلهما بشرائها).

ويتوقف البيع على إجازة المالك، فإذا أجازه صح، إلا أنهم لم يجيزوا الشراء له بغير إذنه، وأجاز مالك الشراء والبيع معًا، وكان الشافعى لا يجيز شيئا من ذلك؛ لأنه غرر، ولا يدرى هل يجيزه أم لا، وكذلك لا يجيز النكاح الموقوف على رضا المنكوحة أو إجازة الولى، غير أن الخبرين معًا غير متصلين، لأن فى أحدهما وهو خبر حكيم بن حزام رجلا مجهولا (وهو شيخ من أهل المدينة عن حكيم) لا يدرى من هو؟ وفى خبر عروة أن الحى حدثوه (أى شبيبا عن عروة)، وما كان هذا سبيله من الرواية لم تقم به الحجة، وقد ذهب بعض من لم يجز البيع الموقوف فى تأويل هذا الحديث إلى أن وكالته وكالة تفويض وإطلاق، وإذا كانت الوكالة مطلقة، فقد حصل البيع والشراء عن إذن انتهى، قال المنذرى: وفى إسناده مجهول، وأخرجه "الترمذى" من حديث حبيب بن أبى ثابت عن حكيم بن حزام، وقال: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وحبيب بن أبى ثابت لم يسمع عندى من حكيم بن حزام، هذا آخر كلامه، وحكى المزنى عن الشافعى: أن حديث البارقى ليس بثابت عنده، قال البيهقى: وإنما ضعف حديث البارقى لأن شبيب بن غرقدة رواه عن الحى وهم غير معروفين، وحديث حكيم بن حزام، إنما رواه شيخ غير مسمى، وليس هذا من شرط أصحاب حديث فى قبول الأخبار، والله أعلم اهـ ملخصًا من "عون المعبود" (٤:٢٦٥).

قلت: قال صاحب "الجوهر النقى": علله البيهقى بما فى سنده من الإرسال، وقد قدمنا أن مثل هذا لا يسمى مرسلا عند أهل الشأن، بل فى سنده جهالة، وقد زالت بأن أبا داود والترمذى أخرجاه من غير وجه من حديث سعيد بن زيد. (قلت: وأخرجه البيهقى فى "سننه" أيضًا ٦:١١٢)، وهو أخو حماد بن زيد، عن الزبير بن خريت، عن أبى لبيد: حدثنى عروة فذكره، وسعيد وإن قال البيهقى عنه: ليس بالقوى، فقد احتج به مسلم، واستشهد به البخارى، ووثقه ابن معين وغيره، والزبير احتج به الشيخان وأبو لبيد ثقة، روى له أصحاب السنن، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقد تابع سعيد بن زيد على رواية هذا الحديث هارون بن موسى الأعور، قال الترمذى: ثنا أحمد بن سعيد الدارمى، ثنا حبان بن هلال، ثنا هارون الأعور، ثنا الزبير بن خريت فذكره، وهذا

. . . .

السند على شرط الشيخين، فظهر بهذا أنه حديث ثابت متصل روى من وجوه، وروى أيضًا من حديث حكيم بن حزام من وجهين أخرجه البيهقى من حديث (أبى حصين عن) شيخ من أهل المدينة عن حكيم بن حزام، قال الترمذى: ثنا أبو كريب، ثنا أبو بكر بن عياش، عن أبى حصين، عن حبيب بن أبى ثابت عن حكيم بن حزام فذكره، ورجال هذا السند على شرط البخارى، وقال الترمذى: حبيب لم يسمع عندى من حكيم بن حزام اهـ، ملخصًا (٦:١١٢–١١٣).

قلت: والمرسل إذا تعدد مخرجه فهو حجة عند الكل كما ذكرنا فى "المقدمة"، وهذا يرويه أبو حصين عن شيخ من أهل المدينة، وعن حبيب بن أبى ثابت، وليس من أهل المدينة، بل من أهل الكوفة، كلاهما عن حكيم بن حزام، فهو حجة على الشافعى، وأما قول بعض أصحابه فى تأويله: إن وكالته كانت وكالة تفويض وإطلاق، فاحتمال غير ناشئ عن دليل، ففى سياق الحديث أنه ﷺ أمره باشتراء شاة للأضحية، ولم يكن وكله ببيع ما يشتريه لها، ولذا تصدق بالدينار، ولو كان وكله تفويضا وإطلاقها لم يتصدق به لكونه قد نوى التجارة من أول الأمر، فافهم.

واحتجوا أيضًا بما رواه أبو داود واللفظ له، والشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق الأرز، فليكن مثله»، قالوا: ومن كان صاحب الأرز يا رسول الله؟ فذكر حديث الغار حين سقط عليهم الجبل، فقال كل واحد منهم: اذكروا أحسن عملكم، قال: وقال الثالث: اللهم إنك تعلم أنى استأجرت أجيرا بفرق أرز، فلما أمسيت عرضت عليه حقه، فأبى أن يأخذه وذهب، فثمرته له حتى جمعت له بقر ورعائها، فلقينى فقال: أعطنى حقى، فقلت: اذهب إلى تلك البقر ورعائها فخذها، فذهب فاستاقها (عون المعبود ٤:٢٦٦). وترجم له البخارى: إذا اشترى شيئا لغيره بغير إذنه فرضى، قال الحافظ فى "الفتح": هذه الترجمة معقودة لبيع الفضولى، وقد مال البخارى فيها إلى الجواز، وأورد فيه حديث ابن عمر فى قصة الثلاثة الذين انحطت عليهم الصخرة فى الغار، وموضع الترجمة منه قول أحدهم: "إنى استأجرت أجيرا بفرق فأعطيته فأبى فعمدت إلى الفرق فزرعته" الحديث، فإن فيه تصرف الرجل فى مال الأجير بغير إذنه، ولكنه لما ثمره له ونماه وأعطاه أخذه ورضى، وطريق الاستدلال به ينبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا، والجمهور على خلافه، لكن يتقرر بأن النبى ﷺ ساقه مساق المدح والثناء على فاعله وأقره على ذلك، ولو كان لا يجوز لبينه، فبهذا الطريق يصح الاستدلال به لا بمجرد كونه شرع من قبلنا.

. . . .

(قلت: ذهل الحافظ عن لفظ أبى داود ففيه أنه ﷺ قال: «من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق الأرز، فليكن مثله»، وفيه الأمر بفعل مثل ما فعله، الاستدلال به لا ينبغى على أن شرع من قبلنا شرع لنا، بل على أمره ﷺ باتباع الرجل فيما فعله) قال: وقد أجيب عن حديث الباب، بأنه يحتمل أنه استأجره بفرق فى الذمة، ولما عرض عليه الحق، فلم يقبضه استمر فى ذمة المستأجر، لأن الذى فى الذمة لا يتعين إلا بالقبض، فلما تصرف فيه المالك صح تصرفه سواء اعتقده لنفسه أو لأجيره، ثم إنه تبرع بما اجتمع فيه على الأجير برضا منه، والله أعلم (٤: ٣٤٢). وفيه أن قوله: ولما عرض عليه الفرق فلم يقبضه استمر فى ذمة المستأجر، ينبنى على كون القبض لا يتم إلا بالأخذ باليد، وفيه خلاف شهير.

قال الموفق فى "المغنى": وقبض كل شىء بحسبه، فإن كان مكيلا أو موزونا فقبضه بكيله ووزنه، وبهذا قال الشافعى، وقال أبو حنيفة: التخلية فى ذلك قبض، وقد روى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى: أن القبض فى كل شىء بالتخلية مع التمييز، لأنه خلى بينه وبين المبيع من غير حائل فكان قبضا له اهـ (٤: ٢٢٠)، وقد وجدت التخلية والتمييز فيما نحن فيه، فلا نسلم كون الأجير لم يقبضه، ويدل على وجود القبض قوله: «فأعطيته» وفى رواية: «عرضت عليه حقه»، وأصرح منه ما وقع فى حديث النعمان بن بشير، ولفظه: كان لى أجراء يعملون فاستأجرت كل رجل منهم بأجر معلوم، فجاءنى رجل نصف النهار فاستأجرته بشرط أصحابه، فعمل فى نصف نهاره كما عمل رجل منهم فى نهاره كله، فرأيت على فى الذمام أن لا أنقصه مما استأجرت به أصحابه لما جهد فى عمله، فقال رجل منهم: تعطى هذا مثل ما أعطيتنى؟ فقلت: يا عبد الله! لم أبخسك شيئا من شرطك، وإنما هو مالى أحكم فيه بما شئت، قال: فغضب وذهب وترك أجره، وكذا فى "فتح البارى" (٦: ٣٦٨)، وفيه أنه ترك أجره بعد ما أخذه، وقبض بيده عليه.

الرد على ابن حزم فى إبطاله بيع الفضولى، وإيراده على حجج الجمهور:

وبذلك كله اندحض ما قاله ابن حزم فى "المحلى": هذا خبر لا حجة لهم فيه لوجوه، بل هو حجة عليهم، ومبطل لقولهم، فأولها: أن ذلك كان فيمن قبلنا ولا تلزمنا شرائعهم (قلت: قد مر أن النبى ﷺ أمرنا باتباع الرجل فيما فعله). والثانى: أنه ليس فيه أن الإجارة كانت بفرق بعينه، بل ظاهره أنه كان بفرق فى الذمة فلم يبع له شيئا، بل باع ماله ثم تطوع بما أعطاه، وهذا حسن. (قلت: قد تعين الفرق حين أعطاه وعرض عليه وأخذه، كما فى رواية النعمان بن بشير عند البزار

. . . .

بسند حسن، فلم يبع إلا مال الأجير دون ماله).

قال: والثالث: أنه حتى لو كان فيه أنه كان فرقا بعينه، وأنه كان فى الإسلام لما كان لهم فيه حجة، لأنه أعطاه أكثر من حقه فرضى، وأبرأه من عين حقه، وكلاهما متبرع بذلك من غير شرط، وهذا جائز عندنا حسن جدا، (قلت: بل فيه أنه أعطاه حقه بعد ما ثمره له، ولا دليل على التبرع فى الأثر، وقد أثنى رسول الله ﷺ على تثميره حقه، فدل على جواز بيع الفضولى وتصرفه إذا كان على رجاء من رضا المالك به).

السكوت في باب البيع ليس برضا عند الجمهور خلافا لابن أبي ليلى:

قال: وأما كونه حجة عليهم فإن فيه أنه عرض عليه حقه فأبى من أخذه وتركه ومضى، فعلى أصلهم قد بطل حقه إذ سكت عن أخذه، فلا طلب له فيه بعد ذلك، (قلت: يا سبحان الله! ومتى كان الإباء والتسخط سكوتا؟ ومتى كان السكوت رضا فى البيع؟ فلعله من اختراعات أهل أشبيلية، فإن السكوت فى باب البيع ليس برضا عند الجمهور حاشا ابن أبى ليلى، قال ابن قدامة فى "الشرح الكبير" له: وإن باع سلعة، وصاحبها حاضر ساكت، فحكمه حكم ما لو باع بغير إذنه فى قول الأكثرين، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعى، وقال ابن أبى ليلى: سكوته إقرار، لأنه يدل على الرضا كسكوت البكر فى الإذن فى النكاح، ولنا السكوت محتمل فلم يكن إذنا كسكوت الثيب، وفارق سكوت البكر لوجود الحياء المانع من الكلام فى حقها، وليس ذلك موجودا ههنا اهـ (٤:١٦)، ثم تكلم ابن حزم فى حديث حكيم بن حزام بأنه عن رجل لم يسم، وفى حديث عروة البارقى أن فى أحد طريقيه سعيد بن زيد وهو ضعيف، وأبو لبيد ليس بمعروف العدالة، وقد مر الكلام فيه مستوفى، فتذكر.

قال: ثم لو صح حديث حكيم وعروة لم يكن فيهما حجة؛ لأنه إذ أمره عليه السلام أن يشترى له شاة فاشترى له شاتين، صار الشراء لعروة بلا شك، لأنه إنما اشترى كما أراد لا كما أمره النبى ﷺ، ثم وزن دينار النبى ﷺ إما مستقرضا له ليرده، أو متعديا، فصار الدينار فى ذمته بلا شك، ثم باع شاة نفسه بدينار فصرفه إلى النبى ﷺ كما لزمه وأهدى إليه الشاة، فهذا كله هو ظاهر الخبر، وليس فيه أصلا لا بنص ولا بدليل على أن الشراء جوزه النبى ﷺ والتزمه، فلا يجوز القول بما ليس فى الخبر اهـ (ص ٤٣٧).

قلت: يا سبحان الله! كيف جعل هذا الظاهرى كون عروة مشتريا لنفسه، ومستقرضًا

. . . .

لدينار النبى ﷺ أو متعديا فيه ظاهر الخبر، وهذا مما لا يفهمه من لفظ الحديث جنى ولا إنسى، ولا حضرى ولا بدوى، أ فبمثل هذا التأويل يفرح هذا الظاهرى ويعد نفسه من العاملين بالحديث والمتبعين للأثر، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، ونسأله إن كان عروة مشتريا لنفسه مستقرضا لدينار النبى ﷺ فهل كان ﷺ قد أذن له فى أن يستقرض ديناره ويتصرف فيه كما أراد؟ فإن قال: لا، ولا بد، فقد ثبت جواز تصرف الفضولى من هذا لوجه، وإن كان متعديا فيه فالمتعدى آثم لا يستحق المدح، بل يستحق الملام والزجر، وسياق الحديث صريح فى أنه ﷺ لم يلم عروة ولا حكيم بن حزام ولم يزجرهما، بل فرح بما فعلا ودعا لهما بالبركة، فإن كان هذا هو جزاء المتعدى الآثم فما أبرك هذا التعدى وما أبرده على قلب المتعدى.

وأما قوله: «وأهدى إليه الشاة» فيرده ما فى حديث سعيد بن زيد عند البيهقى من قول عروة: "فأتيت النبى ﷺ، فقلت: يا رسول الله! هذا دينار كم، وهذه شاتكم"، وهذا صريح فى أنه لم يهد هذه الشاة من عنده، بل كان اشتراها للنبى ﷺ، وكذلك قوله: "ليس فيه أصلا لا بنص ولا بدليل على أن الشراء جوزه النبى ﷺ والتزمه" يرده ما في هذا الحديث أيضًا من قوله: «فقال النبى ﷺ: وصنعت كيف؟ قال: فأخبرته، فقال: اللهم بارك له فى صفقة يمينه» الحديث (٦:١١٢)، ففيه أنه ﷺ قد علم بما فعله فأقره عليه ودعا له بالبركة، فأى دليل أكبر من هذا على أن النبى ﷺ جوز الشراء والتزمه؟ فافهم.

قال ابن حزم: وأما خبر حكيم فإنه تعدى فى بيع الشاة فلزمه ضمانها فابتاعها بدينار كما مر، وفضل دينار فأمره عليه السلام بالصدقة إذ لم يعرف صاحبه اهـ (٨:٤٣٧)، قلنا: وكيف جاز التصدق به من غير تعريف؟ ويجب عندك تعريف اللقطة سنة لا يجوز التصرف فيها قبل ذلك، وكيف تقول: بأنه عليه السلام أمره بالصدقة؛ إذ لم يعرف صاحبه؟ وأنت لا تقول بوجوب التصدق على الملتقط، بل تقول بتملكه اللقطة بعد تعريفها سنة، وهل هذا إلا تناقض وتلاعب؟ وكيف يصح قولك: إنه لم يعرف صاحبه ولم يمض على البيع والشراء يوم ولا ليلة، وإنما هو قد جاء من السوق إلى النبى ﷺ بشاة ودينار وأخبره الخبر، فتصدق به النبى ﷺ؟ وفى مثل هذه المدة لا يغيب صاحبه عن المدينة، بل ولا عن السوق إلا أن تبتلعه الأرض، أو يبتغى سلما فى السماء، فلا تكونن من المجادلين، وليت شعرى من أين لك أن ترمى حكيم بن حزام بالتعدى، ولم يرمه النبى ﷺ به، ولو كان قد تعدى لنبهه عليه وزجره، وبين له ما ارتكبه من الإثم، وإذ

باب بيع الماء والكلأ

٤٦٦٩- عن إياس بن عبد المزنى قال: «نهى النبى ﷺ عن بيع الماء». قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

لم يكن من ذلك شيء فكل ما قتله كلام لا يعقل، بل هو مخالف لمفهوم كلام رسول الله ﷺ، وغلط مجاهر به بارد غث)١٢ظ.

باب بيع الماء والكلأ

قوله: "عن إياس إلخ"، أقول: قال فى "البحر": والماء على أضرب، حق إجماعًا كالأنهار غير المستخرجة والسيول، وملك إجماعا كماء يحرز فى الجرة أو نحوها، ومختلف فيه كماء الآبار والعيون والقناة المحتفرة فى الملك اهـ ("نيل الأوطار" ١٨٢:٥). فظهر منه أن الحديث ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بالماء غير المملوك، فجاز بيع الماء المحرز فى الآنية وغيرها بالاتفاق، ولا يجوز بيع ماء الأنهار غير المستخرجة بالاتفاق، وأما بيع ما ء الآبار ففيه اختلاف، فمن قال: إنه مملوك ينبغى أن يجوز بيعه عنده، ومن قال: إنه غير مملوك فلا يجوز بيعه عنده، وهو مذهب الحنفية وهو أمر اختيارى، وذهب الشوكانى إلى إطلاق المنع، وقال: لا دليل على الاختصاص، والتخصيص بالقياس غير جائز، قلنا: ليس هذا تخصيصا بالقياس بل هو تقييد لمطلق الكلام بدلالة الحال ومقصود المتكلم، وهو جائز.

قال فى "شرح السير الكبير": إن قالوا: نص لحكم على أن تؤمنونا على ألف دينار، ولم يؤمنوا وقتا، فهذا على خروجه إلى دار الإسلام؛ لأن مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال، وبما يعلم من مقصود المتكلم، وبعد ما أحاط بهم السرية يعلم أن مقصودهم من هذا الصلح الأمن من الخوف الذى نزل بهم، وإنما يتم ذلك بخروج السرية إلى دار الإسلام، فكأنهم صرحوا بذلك، وقالوا: آمنونا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام اهـ (٣٠٣:١)، وقال فى موضع آخر: فإن قيل: أ ليس أن الله تعالى قال: ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾ ثم الأخوات المنفردات يحجبن الأم من الثلث إلى السدس، قلنا: لا بهذه الآية، بل باتفاق الصحابة واعتبار معنى الحجب، وقد بينا ذلك فى الفرائض، ولكن اعتبار المعنى فى النصوص الشرعية جائز، فأما فى ألفاظ العباد يراعى عين الملفوظ به من غير أن يشتغل بتعليله، واسم الإخوة لا يتناول الإناث المنفردات لا حقيقة ولا استعمالا اهـ (٢٢٤:١).

وإذا تقرر ذلك فنقول: العلة فى المنع عن البيع هو عدم الملك، كما يدل عليه قوله: «الناس شركاء فى ثلاث»، فيتقيد الكلام بمعنى الحكم، ومقصود المتكلم، فلا شك أنهم ليسوا بشركاء فى

٤٦٧٠- وعن أبى هريرة: أن النبى ﷺ قال: «لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ». قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

٤٦٧١- وعن أبى خراش عن بعض أصحاب النبى ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون شركاء فى ثلاثة، فى الماء، والكلأ، والنار»، رواه أحمد وأبو داود، قال الحافظ فى "بلوغ المرام": رجاله ثقات (نيل الأوطار ٥:١٨٤).

الماء الذى فى بيوت الناس محرزا بالجرار ونحوها، وإلا ظهر به الفساد فى البر والبحر.

قوله: "وعن أبى هريرة"، أقول: "ليمنع به الكلأ" إشارة إلى إباحة الكلأ وعدم جواز بيعه، وهذا الحكم أيضًا مخصوص بالكلأ الذى هو مباح، فيجوز بيع الكلأ المملوك، وهو يملك بالجز والحش، وأما الإنبات فهو إن كان بالزرع فلا كلام فى كونه مملوكا للزارع، وإن كان بسقى الماء فقط، دون إلقاء البذر، ففيه اختلاف أصحابنا، فقال بعضهم: هو يثبت الملك، وقال بعضهم: لا، وأورده فى "فتح القدير" على من قال بثبوت الملك بالإنبات: أنه يجب عليه أن يكون ماء البير مملوكا للحافر. والجواب أن الحافر لا دخل له فى وجود الماء، وإنما الماء كان مستورا تحت الأرض، فأظهر بالحفر، ورفع الستر عن الشيء، ليس بإحراز له فلا يكون مالكا بالحفر، والسقى[1] له دخل فى وجود الكلأ، كما هو ظاهر، فيكون إحراز له، فثبت الفرق، واندفع الإيراد.

قوله: "الناس شركاء فى ثلاث"، أقول: قد علمت معنى الشركة فى الماء والكلأ، وأما الشركة فى النار فمعناها الانتفاع بضوءها وحرها، وإيقاد السراج والحطب من شعلتها، وليس لهم أخذ الجمرات منها لأنها مملوكة، فتنبه له.

تفصيل القول فى بيع الماء والكلأ:

قال العبد الضعيف: ولكن لا يجوز لأحد الدخول إلى ملك غيره من أرض أو دار بغير إذنه، لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه أشبه ما لو دخل لغير ذلك، وهو ظاهر. وقال ابن قدامة: الأنهار النابعة فى غير ملك كالأنهار الكبار لا تملك بحال، ولا يجوز بيعها، ولو دخل إلى أرض رجل لم يملكه بذلك، كالطير يدخل إلى أرضه ولكل أحد أخذه وتملكه، إلا أن يحتفر منه ساقية فيكون أحق بها من غيره، وأما ما ينبع فى ملكه كالبئر والعين المستنبطة بنفس النهر وأرض العين

---

(١) قلت: يا سبحان الله! وهل يخرج بالسقى إلا ما كان فى بطن الأرض مستورا؟ ولا شك أن الحفر أبلغ من السقى عملا وتأثيراً.

. . . .

مملوكة لمالك الأرض، فالماء الذى فيها غير مملوك فى ظاهر المذهب، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعى.

والوجه الآخر يملك لأنه نماء الملك، وقد روى عن أحمد نحو ذلك، والخلاف فى بيع ذلك إنما هو قبل حيازته، فأما ما يحوزه من الماء فى أنائه، أو يأخذه من الكلأ فى حبله، أو يحوزه فى رحله، أو يأخذه من المعادن، فإنه يملكه بذلك بغير خلاف بين أهل العلم، فإن النبى ﷺ قال: «لأن يأخذ أحدكم حبلا، فيأخذ حزمة من حطب فيبيعها فيكفى بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع»، رواه البخارى، (وفيه دلالة على جواز الاحتطاب من الأشجار المباحة التى لا مالك لها، وعلى كون المحتطب يملكه فكذلك الكلأ والماء).

وقد روى أبو عبيد فى "الأموال" (حدثنى نعيم بن حماد، عن بقية بن الوليد، عن أبى بكر ابن عبد الله ابن أبى مريم عن المشيخة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه» (وفيه عنعنة ابن الوليد والإرسال مع ما فى أبى بكر من المقال، وكان أحد أوعية العلم، وكان من العباد، وقال الجوزجانى هو متماسك، وقال ابن عدى: أحاديثه صالحة ولا يحتج به، كذا فى "الميزان" (٣:٣٤٥)، وعلى ذلك مضت العادة فى الأمصار ببيع الماء فى الروايا والحطب والكلأ من غير نكير (قلت: وهذا مما يؤيد ما رواه أبو بكر عن المشيخة، فإن عمل الأمة من غير نكير يتنزل منزلة الإجماع، وهو من أقوى دلائل الصحة، والله تعالى أعلم). وليس لأحد أن يشرب منه، ولا يتوضأ ولا يأخذ إلا بإذن صاحبه لأنه ملكه، قال أحمد: إنما نهى عن بيع فضل ماء البئر والعيون فى قراره، ويجوز بيع البئر نفسها والعين ومشتريها أحق بمائها، (فله أن يمنع الاستقامة منها فى الأوعية، وليس له أن يمنع المارة وابن السبيل والدواب من الشرب بأشفة).

وقد روى أن النبى ﷺ قال: «من يشترى بئر رومة يوسع بنها على المسلمين، وله الجنة» (أخرجه "النسائى" و "البخارى" فى باب الوقف وفى مناقب عثمان) فاشتراها عثمان رضى الله عنه من يهودى بأمر النبى ﷺ وسبلها للمسلمين، وروى: "أن عثمان اشترى منه نصفها باثنى عشر ألفا، ثم قال لليهودى: اختر إما أن تأخذها يوما وآخذها يوما، وإما أن تنصب لك عليها دلوا، وأنصب عليها دلوا، فاختار يوما يومًا، فكان الناس يستقون منها فى يوم عثمان لليومين، فقال اليهودى: أفسدت على بئرى فاشتر باقيها، فاشتراه بثمانية آلاف"، (وروى البغوى فى الصحابة أن عثمان اشتراها بخمسة وثلاثين ألف درهم، كما فى "فتح البارى" (٥:٣٠٥).

. . . .

وفى هذا دليل على صحة بيعها وتسبيلها، وملك ما يسقيه منها، وجواز قسمة ماءها بالمهايأة، وكون مالكها أحق بمائها، وجواز قسمة ما فيه حق، وليس بمملوك، قال: فأما المصانع المتخذة لمياه الأمطار تجتمع فيها ونحوها من البرك وغيرها، فالأولى أنه يملك مائها، ويصح بيعه إذا كان معلومًا لأنه مباح حصله بشيء معدله، كالصيد يحصل فى شبكة، والسمك فى بركة معدة له اهـ ملخصًا (٤:٢٢). قلت: لا فرق بين الحوض والبئر عندنا فإن كليهما معدان للماء، فلما لم يملك ماء البئر مع كون البئر مملوكة فكذلك ماء البركة والحوض، اللهم إذا ملأ شيئا منهما بالدلاء ونحوها فالماء ملك له.

قال الإمام أبو يوسف فى "الخراج" له: لا بأس ببيع الماء إذا كان فى الأوعية، هذا ماء قد أحرز، فإذا أحرزه فى وعاءه فلا بأس ببيعه، وإن هيأ له مصنعةً فاستقى فيها بأوعيته، حتى جمع ماء كثير، ثم باع من ذلك فلا بأس، إذا وقع فى الأوعية فقد أحرزه، وقد طاب بيعه، فإذا كان إنما يجتمع من السيول فلا خير فى بيعه، وإن كان فى بئر أو عين يزداد ويكثر، أو لا يزداد ولا يكثر، فلا خير فى بيعه، ولو باعه لم يجز البيع، ومن استقى منه شيئا فهو له، قال: وليس لصاحب العين والقناة والبئر والنهر أن يمنع الماء من ابن السبيل، لما جاء فى ذلك من الحديث والآثار، وله أن يمنع سقى الزرع والنخل والشجر والكرم من قبل أن هذا لم يجئ فيه حديث، وهو يضر بصاحبه، فأما الحيوان والمواشى والإبل والدواب، فليس له أن يمنع من ذلك.

حدثنى محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: كتب غلام لعبد الله بن عمر (الصحيح عبد الله بن عمرو -بالواو-) إلى عبد الله بن عمر (الصحيح بالواو)، أما بعد: فقد أعطيت بفضل مائى ثلاثين ألفا بعد ما أرويت زوعى ونخلى وأصلى، فإن رأيت أن أبيعه وأشترى به رقيقا أستعين بهم فى عملك فعلت، فكتب إليه: قد جاءنى كتابك وفهمت ما كتبت به إلى، وأنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من منع فضل ماء ليمنع به فضل كلأ منعه الله فضله يوم القيامة، فإذا جاءك كتابى هذا فاسق نخلك وزرعك وأصلك، وما فضل فاسق جيرانك الأقرب فالأقرب، والسلام»، (قلت: سند حسن، فإن ابن أبى ليلى ثقة مدلس، وقد حسن له الترمذى غير ما حديث).

قال: وحدثنى حريز بن عثمان الحمصى، عن زيد بن حبان الشرعبى، (انقلب اسمه، وإنما

. . . .

هو حبان بن زيد[1] الشرعبى كما فى الأنساب للسمعانى و الكنى للدولابى، و تهذيب التهذيب.

وفى حاشيته عن "لب اللباب": الشرعبى نسبة إلى شرعب قبيلة من حمير، وهو حمصى يكنى أبا خداش، روى عن عبد الله بن عمرو، ورجل من المهاجرين، روى عنه حريز بن عثمان ذكره ابن حبان فى الثقات، وقد تقدم أن أبا داود قال: شيوخ حريز كلهم ثقات اهـ (٢:١٧٢)، قال: كان منا رجل بأرض الروم نازلا، وكان قوم يرعون خول خبائه فطردهم، فنهاه رجل من المهاجرين عن ذلك وزجره فامتنع، فقال الرجل: لقد غزوت مع رسول الله ﷺ ثلاث غروات أسمعه فيها يقول: «المسلمون شركاء فى ثلاث: الماء، والكلأ، والنار»، فلما سمع الرجل ذكر النبى ﷺ رق فأتى فاعتنقه واعتذر إليه (قلت: سند صحيح).

قال: وحدثنا العلاء بن كثير، عن مكحول، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تمنعوا كلأ ولا ماء ولا نارا، فإنه متاع للمقوين وقوة للمستضعفين»، قلت: مرسل ضعيف، فإن العلاء هذا متروك.

قال: وحدثنا محمد بن إسحاق، عن عائشة، قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الماء»، قال أبو يوسف: وتفسير هذا عندنا -والله أعلم- أنه نهى عن بيعه قبل أن يحرز، والإحراز لا يكون إلا فى الأوعية والآنية، فأما الآبار والأحواض فلا اهـ، ملخصاً (١١٥).

وقال أبو عبيد فى "الأموال": قد جاءت الأخبار والسنن مجملةً، ولها مواضع متفرقة، وأحكام مختلفة، فأول ذلك ما أباحه رسول الله ﷺ للناس كافةً وجعلهم فيه أسوة، وهو الماء والكلأ والنار، وذلك أن ينزل القوم فى أسفارهم وبواديهم بالأرض فيها النبات الذى أخرجه الله للأنعام، مما لم ينصب فيه أحد بحرث ولا غرس ولا سقى يقول: فهو لمن سبق إليه، ليس لأحد أن يحتظره منه شيئا دون غيره، ولكن ترعاه أنعامهم ومواشيهم ودوابهم معًا، وترد الماء الذى فيه كذلك أيضًا، فهذا قوله: «الناس شركاء فى الماء والكلأ»، وكذلك قوله: «المسلم أخو المسلم

---

(١) ولم يتنبه محشى "الخراج" لذلك فزعم أنه زيد بن حبان الرقى المذكور فى "الميزان"، وليس كذلك، فإن الرقى من السابعة فلا يكاد أن يكون من شيوخ حريز وهو من الخامسة، ولم يذكره أحد فى شيوخه، ولم يدرك من الصحابة أحدا، وشيخ حريز هذا قد أدرك رجلا من المهاجرين فى سياق الحديث، فلا يصح القول بأنه زيد بن حبان الرقى، فافهم، والحديث رواه أبو داود عن على بن الجعد: ثنا حريز بن عثمان عن حبان بن زيد الشرعبى، عن رجل من قرن، ح وحدثنا مسدد، ثنا عيسى بن يونس، ثنا حريز بن عثمان، حدثنا أبو خداش، وهذا لفظ على عن رجل من المهاجرين، فذكر المرفوع دون القصة، وأخرجه أبو عبيد فى "الأموال" أطول مما هنا (٢٩٤-٢٩٥)، فليراجع.ظ

....

يسعهما الماء والشجر»، فنهى ﷺ أن يحمى من ذلك شيء إلا ما كانّ من حمى لله ولرسوله فإنه اشترط ذلك، وهو الحديث الذى ذكرناه أول الباب.

قال: وأما قوله: «لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ» فغير ذلك، وهو عندى فى الأرض التى لها رب ومالك، ويكون فيها الماء العد الذى وصفناه، والكلأ الذى تنبته الأرض من غير أن يتكلف لها ربها لذلك غرسا ولا بذرا، فأراد أنه ليس بطيب لربها من هذا الماء والكلأ، وإن كان ملك يمينه، إلا قدر حاجته لشفته وماشيته وسقى أرضه، ثم لا يحل له أن يمنع ما وراء ذلك، ومما يبين أنه أراد بهذه المقالة أهل الملك، ذكره فضل الماء وفضل الكلأ، فرخص ﷺ فى نيل ما لا غناء له به عنه، ثم حظر عليه منع ما سوى ذلك، ولو كان غير مالك له ما كان لذك الفضول ههنا موضع، ولكان الناس كلهم فى قليله وكثيره شرعا سواء. (قلت: وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة عصره مولانا الكنكوهى، كما رواه عنه الشيخ محمد يحيى فى حاشيته للترمذى، ونصه: وأما ماء البئر وما فى حكمه فصاحبه أحق به من غيره ما احتاج إليه، وليس له بعد ذلك فيه استحقاق، ولذلك منع ﷺ عن بيع فضل الماء دون أصله اهـ (٢:٣٧٤).

ونرى أن هذا الماء الذى جاء فيه النهى فى منع فضله وبيعه، إنما هو ما كان من المياه الأعداد التى ذكرناها مثل ماء العيون والآبار التى لها مادة، يبين ذلك حديث عبد الله بن عمرو[1] الذى فى سقى أرضه، ويبينه أيضًا حديث عائشة: حدثنا يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، عن محمد ابن عبد الرحمن، عن عمرة، عن عائشة، قالت: «سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يمنع نقع البئر»، (أى فضل ماءها).

قال أبو عبيد: وإلى هذا التأويل كان سفيان بن عيينة يذهب أنه نهى عن منع الماء، قال: هو الماء فى موضعه يعنى قبل أن يستقى، وكذلك يحكى عن سفيان بن سعيد (الثورى)، ومالك بن أنس، أنهما جميعًا قالا: ليس لرب الماء أن يمنع ابن السبيل الماء لشفته ولا لماشيته، ثم اختلفا فى سقى الأرض، فقال مالك: ليس له أن يمنع جاره فضل مائه، وقال سفيان: ليس يجب ذلك عليه فى الأرض (قلت: وهو قول أبى حنيفة كما مر عن "الخراج" لأبى يوسف)، قال أبو عبيد: وحديث

---

(١) فإنه قد ورد فى ماء العين أخرج ابن حزم فى "المحلى" من طريق ابن أبى شيبة: نا يحيى بن آدم، نا زهير، عن أبى الزبير، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: "أن غلاما لهم باع فضل ماء لهم من عين بعشرين ألفا، فقال له عبد الله بن عمرو بن العاص: لا تبعه؛ فإنه لا يحل بيعه اهـ" (٧:٩).ظ

. . . .

عبد الله بن عمرو الذى ذكرناه فيه قوة لقول مالك اهـ (٣٠٢).

قلت: ولنا اشتراء عثمان نصف البئر من اليهودى وقسمته بالمهايأة كما تقدم، وما لا يجوز بيعه لا يجوز اشتراؤه، فدل على أنه لا يجب على صاحب البئر والعين أن يأذن للناس فى الاستقاء فى أوعيتهم، فأن لا يجب عليه الإذن لهم فى سقى الأرض أولى، لأن فى إيجاب ذلك عليه إبطال حقه، إذ لا نهاية لذلك فيذهب بذلك منفعته، فيلحقه به ضرر، ولا كذلك الشرب وسقى الدواب لأنه لا يلحقه بمثله ضرر عادة، وإنما أثبتنا حق الشرب لغيره للضرورة، فلا معنى لإثباته على وجه يتضرر به صاحبه إذ به تبطل منفعته، والشفة إذا كانت تأتى على الماء كله، بأن كان جدولا صغيرا، وفيما يرد عليه من المواشى كثرة ينقطع الماء عنه اختلفوا فيه، قال بعضهم: لا يمنع منه لإطلاق الحديث، وقال أكثرهم: له أن يمنع لأنه يلحقه ضرر بذلك كسقى الأرض، كذا فى "حاشية الزيلعى على الكنز".

الرد على قول ابن حزم فى الباب:

وقال ابن حزم فى "المحلى": لا يحل بيع الماء بوجه من الوجوه، لا فى ساقية، ولا من نهر، أو من عين، ولا من بئر ولا فى صهريج، ولا مجموعًا فى قربة ولا إناء، لكن من باع حصته من عنصر الماء، ومن جزء مسمى منها، أو باع البئر كلها، أو جزء مسمى منها، أو باع الساقية كلها، أو الجزء المسمى منها جاز ذلك، وكان الماء تبعا له، ومن ملك بئرا بحفر فهو أحق بمائها ما دام محتاجا إليه، فإن فضل عنه ما لا يحتاج إليه لم يحل له منعه عمن يحتاج إليه، وكذلك فضل النهر والساقية ولا فرق، ثم ذكر الآثار، وقال: فهذا إيا س بن عبد، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمرو، يحرمون بيع الماء جملةً ولا مخالف لهم من الصحابة رضى الله عنهم، واثنان من التابعين القاسم وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وروينا إباحة بيع الماء فى الآنية، وبيعه فى الشرب (بكسر الشين المعجمة) عن عطاء، وأبى حنيفة، والشافعى، وإباحة بيعه كذلك، وفى الشرب عن مالك، وعن مسروق إباحة ثمن الماء جملة، ولا حجة فى أحد مع رسول الله ﷺ اهـ (٨:٩).

قلت: لهم حجة من قول رسول الله ﷺ، فإنه نهى عن منع فضيل الماء، وفيه جواز بيع الماء، لأن المنهى عنه منع الفضل لا منع الأصل، قاله الحافظ فى "الفتح" (٧:٢٤)، ولهم ما فى حديث ابن عباس فى قصة هاجر وزمزم من قوله ﷺ: «وأقبل جرهم فقالوا: أ تأذنين أن ننزل عندك؟ قالت: نعم، ولا حق لكم فى الماء، قالوا: نعم»، وقررها النبى ﷺ على ذلك.

. . . .

قال الخطابي: "فيه أن من أنبط ماء في فلاة من الأرض ملكه ولا يشاركه فيه غيره إلا برضاه، إلا أنه لا يمنع فضله إذا استغنى عنه، وإنما شرطت هاجر عليهم أن لا يتملكوه" "فتح الباري" (٧:٣٣). قلت: وقد تقدم أن الآثار جاءت مجملة مختلفة، ولها مواضع متفرقة، فيحمل النهي عن منع فضل الماء على ما إذا منعه من الشفة، وسقى الدواب، وله منعه من سقى الأرض والنخل.

أتى ابن حزم من ظاهريته بالعجب العجائب:

ثم أتى ابن حزم من ظاهريته بما يتعجب منه فقال: وبرهان زائد على تحريم بيع ماء الشرب، وهو أن الله تعالى يقول: ﴿أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض﴾ وقد صح النهي عن بيع المجهول لأنه غرر فلا يحل بيع الشرب، لأنه لا يدري أ في السماء هو أم لا، فهو أكل مال بالباطل، وأيضًا: فإنه إنما يأتي إلى العين والنهر من خروق ومنافس في الأرض بعيدة هي في غير ملك صاحب المفجر، فإنما يبيع ما لم يملك بعد، وهذا باطل محرم اهـ (٩:٨).

قلنا: وقد قال تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾، فينبغي لك أن تقول بطلان البيع إلى الميسرة، لأنه لا يدري أ في السماء رزقه أم لا، وأنت قائل بجوازه، وأن تقول بطلان السلم جملةً، وقد قام الإجماع على جوازه، وأن تقول ببطلان بيع حائط فيه أنواع من الثمار، قد ظهر صلاح شيء منها من صنف دون سائر أصنافه، ولكنك قائل بأن صلاح حبة واحدة يطلق عليه في اللغة أنه قد بدا صلاح هذا الثمر، ويجعل ما لم يبد صلاحه تابعا لما بدا صلاحه، وتقول بجواز بيع الحائط جملة، فلم لم تقل بجواز بيع ما في منافس الأرض من الماء تبعًا لما هو موجود في البئر والعين وقت البيع؟ ومن ادعى الفرق فعليه البيان، وأن تقول ببطلان المزارعة بالنصف والثلث ونحوه رأسا، فإنك لا تدري هل تنبت الأرض شيئا، أم لا، وببطلان الإجارة شهرا، أو سنة لعدم العلم بحياة الأجير والمستأجر غدا، وبعد غد، هل كفاك أو أزيدك؟

وبالجملة: فإن ملاك الأمر في المعاملات كلها، إنما هي الأسباب التي جعلها الله بأيدينا في الظاهر، وأما في الحقيقة فإن الأمر كله لله، ولا يخفى أن الظاهر من حال البئر والعين والساقية المستنبطة من النهر الكبير جريان مائها، وعدم انقطاعه، فلا غرر في بيع الشرب أصلا، ولا هو من بيع المجهول، ولكن ابن حزم إذا جزم بشيء من المسائل ينسى كل شيء غيره، ويبطل كل أصل ويهدم كل بنيان، وما هكذا يكون كلام أهل هذا الشأن، وأيضًا: فإن أبا حنيفة لم يقل بجواز بيع

. . . .

الشرب إلا تبعا للأرض، قال فى "الدر": وكذا بيع الشرب، وظاهر الرواية فساده إلا تبعا، "خانية" و "شرح وهبانية" وفى باب إحياء الموات منه: ولا يباع الشرب ولا يوهب ولا يتصدق به، لأنه ليس بمال متقوم فى ظاهر الرواية، وعليه الفتوى، ثم نقل عن "شرح الوهبانية": أن بعضهم جوز بيعه، ثم قال: وينفذ الحكم بصحة بيعه اهـ (١٨٣:٤ مع الشامية).

قلت: فمذهب أبى حنيفة جواز بيع الشرب تبعا للأرض لا قصداً، وهذا مما قاله ابن حزم أيضًا فيمن باع البئر كلها أو جزء منها، أو الساقية كلها أو جزء منها، فإنه قال بجواز ذلك وكون الماء تبعا لهما، فكذا ههنا شرب الأرض تبع لها، فيصح بيعه معها لا بدونها، فافهم.

ويلزم من قال بحرمة بيع الماء ولو محرزا بالآنية أن يقول بحرمة بيع الكلأ أيضًا، لقول النبى ﷺ: «الناس شركاء فى ثلاث: الماء، والكلأ، والنار»، وقد قال ابن حزم: بيع الكلأ جائز فى أرض، وبعد قلعه، لأنه مال من مال صاحب الأرض، وكل ما تولد من مال المرء فهو من ماله كالولد من الحيوان والثمر والنبات واللبن والصوف وغير ذلك، وأحل الله البيع (٩:٥٤). قلنا: هذا قياس، والقياس كله باطل عندك، وأيضًا: فهو منقوض بالماء فإنه تبع للبئر والبئر مملوكة، فكذلك ما هو تبع له متولد منه، والعجب ممن يدعى اتباع الأثر وترك القياس كيف يستعمل القياس بمعرض النص؟ وأما قوله: "إن الأثر لا شيء، أبو خداش حبان بن زيد الشرعبى مجهول" فهو رد عليه، فقد ذكره ابن حبان فى الثقات، وصرح أبو داود بأن شيوخ حريز ثقات كلهم.

وأما قوله: "إنه مخالف للحنفيين لأنهم لا يختلفون فى أن صاحب الماء أولى به لا يشاركه غيره فيه، وكذلك صاحب النار، فبطل تعلقهم بهذا الخبر اهـ" ففيه أنهم لم يقولوا ذلك بالرأى، بل جمعوا بين قوله ﷺ هذا، وبين قوله: «نهى عن بيع فضل الماء» كما مر، وهو يدل على أن صاحب الماء أحق به من غيره، وإلا لم يكن لذكر الفضل معنًى، ولكنه ممنوع من بيع فضله للشفة ولسقى الدواب، وأما أنت فقد أخذت بحديث واحد: «نهى عن بيع الماء»، وتركت سائر ما ورد فى الباب، وليس هذا من الفقه فى شيء.

قال: وأيضًا: فإنهم لا يختلفون فى أن من أخذ ماء فى إناء، أو كلأ فجمعه، فإنه يبيعهما، ولا يشاركه فيهما أحد، وهذا خلاف عموم الخبر، فعاد حجة عليهم اهـ، قلنا: لم يذهب إلى عمومه أحد فقد مضت العادة فى الأمصار ببيع الماء فى الروايا والحطب والكلأ من غير نكير، كما مر فى كلام الموفق، وراوى الحديث لم ينكر إلا المنع من الكلأ القائم بالأرض فهو المراد، ففى رواية أبى عبيد

باب النهى عن بيع العربان

٤٦٧٢- قال يحيى فى "الموطأ": مالك عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان». قال مالك: وذلك فيما نرى -والله أعلم- يشترى الرجل العبد أو الوليدة أو يتكارى الدابة، ثم يقول للذى

فى "الأموال": أن رجلا من قومه (أى قوم حبان بن زيد) كان فى غزاة فكان يذب الدواب عن رحله، فزجره رجل من المهاجرين عما يصنع فلم يلتفت إليه، فقال: لقد صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين فسمعته يقول: «الناس شركاء فى الماء، والكلأ، والنار» الحديث (ص٢٩٥).

ولقد كثر إنكار ابن حزم تقاسم أبى حنيفة فى أجوبة المسائل، وقد نبهنا على منشائها فى كتاب الجهاد، أنها لاعتنائه بجمع الأحاديث الواردة فى الباب، وأما ابن حزم فلا يأخذ إلا بحديث واحد منها، ويترك سائرها، فيتوحش من تقاسيمه، كما توحش ههنا، وقال: "قال أبو حنيفة: لا يحل بيع الكلأ إلا بعد قلعه، قال: وما نعلم لهذا القول حجة أصلا، وهو تقسيم فاسد ودعوى ساقطة اهـ" (٩:٥٤)، ولقد صدق القائل: الناس أعداء لما جهلوا، فلو اعتنى بما اعتنى به أبو حنيفة من جمع الأحاديث كلها لم يتوحش من تقسيمه، ولم يقل ما قال، والله أعلم بحقيقة الحال، وهو الكبير المتعال.١٢ظ

باب النهى عن بيع العربان

قوله: "نهى عن بيع العربان"، أقول: قال الزرقانى فى شرح هذا الحديث: هو باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط، والغرر وأكل أموال الناس بالباطل، فإن وقع فسخ، وإن فات مضى، لأنه مختلف فيه، فقد أجازه أحمد، وروى عن ابن عمر وجماعة من التابعين إجازته، ويرد العربان على كل حال، قال ابن عبد البر: ولا يصح ما روى عنه ﷺ من إجازته، فإن صح احتمل أنه يحسب على البائع من الثمن، إن تم البيع، وهذا جائز عند الجميع اهـ (٣:٩٥)، وأجاب المجوزون عن هذا الحديث بأنه ضعيف، والذى روى عنه مالك مجهول.

والجواب عنه: أنه أخرجه ابن وهب عن مالك، عن ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، وأخرجه الهيثم بن يمان أبو بشر الرازى، عن عمرو بن الحارث، عن عمرو بن شعيب، ورواه حبيب ابن كاتب، عن مالك، عن عبد الله بن عامر الأسلمى، وقال ابن عبد البر فى "الاستذكار": إن الأشبه هو رواية الهيثم، كذا فى "الزرقانى" (٣:٩٤-٩٥).

وقال الشوكانى فى "نيل الأوطار" (٥:١٢): الحديث منقطع، لأنه من رواية مالك أنه بلغه

اشترى منه أو تكارى منه: أعطيك دينارا أو درهما أو أكثر من ذلك أو أقل، على أني

عن عمرو بن شعيب ولم يدركه، فيتماريا ولم يسم، وسماه ابن ماجة فقال: مالك عن عبد الله بن عامر الأسلمي، وعبد الله لا يحتج بحديثه، وفي إسناد ابن ماجة هذا أيضًا حبيب كاتب الإمام مالك، وهو ضعيف لا يحتج به، وقد قيل: إن الرجل الذي لم يسم هو ابن لهيعة، ذكر ذلك ابن عدي وهو أيضًا ضعيف، ورواه الدارقطني والخطيب عن عمرو بن الحارث، عن عمرو بن شعيب، وفي إسنادهما الهيثم بن اليمان، وقد ضعفه الأزدي، وقال أبو حاتم: صدوق، ورواه البيهقي موصولا من غير طريق مالك، وأخرج عبد الرزاق في "مصنفه" عن زيد بن أسلم: «أنه سئل رسول الله ﷺ عن العربان في البيع فأحله»، وهو مرسل، وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف.

قاعدة أصولية الحظر أرجح من الإباحة:

ثم قال: وحديث الباب يدل على تحريم البيع مع العربان، وبه قال الجمهور، وخالف في ذلك أحمد فأجازه، وروى نحوه عن عمر وابنه، ويدل على ذلك حديث زيد بن أسلم المتقدم، وفيه المقال المذكور، والأولى ما ذهب إليه الجمهور، لأن حديث عمرو بن شعيب، قد ورد من طريق يقوى بعضها بعضا، وأنه يتضمن الحظر، وهو أرجح من الإباحة كما تقرر في الأصول، والعلة في النهي عنه اشتماله على شرطين فاسدين: أحدهما: شرط كون ما دفعه إليه يكون مجانا إن اختار ترك السلعة. والثاني: شرط الرد على البائع إذا لم يقع منه الرضا بالبيع اهـ.

والصحيح عندي أن يقال: إن من رواه عنه مالك كان ثقة عنده، كما صرح هو نفسه، ولا تدري من كان هو، وتعتمد على توثيق مالك في هذا الباب، لأنه لو لم يرد فيه الحديث بخصوصه كان الحكم هو فساد البيع أيضًا، لأنه ثبت عنه ﷺ أنه نهى عن بيع وشرط، وصح أيضًا عنه أنه قال: لا يحل شرطان في البيع، فكيف إذا ورد فيه الحديث أيضًا؟

التوثيق المبهم وفضيلة الإمام مالك:

قال العبد الضعيف: قد ذكرنا في "المقدمة" اختلاف المحدثين في التوثيق المبهم، ففي تدريب الراوي، إذا قال: "حدثني الثقة" أو نحوه من غير أن يسميه لم يكتف به في التعديل على الصحيح، وقيل: يكتفى بذلك مطلقًا كما لو عينه، لأنه مأمون في الحالتين معًا، وقيل: إن كان العدل الذي روى عنه لا يروى إلا عن عدل كانت روايته تعديلا وإلا فلا، واختاره الأصوليون كالآمدي وابن الحاجب وغيرهما (١١٣-١١٤).

أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك فالذى أعطيتك من ثمن السلعة أو من كراء

قلت: فالأولى أن يكون قوله: "حدثنى الثقة" تعديله، وقد علم الناس أن مالكا لا يحدث إلا عن ثقة، فكيف وقد قال عن الثقة؟ وفى "إسعاف المبطأ": ذكر مالك شيئا فقيل له: من حدثك؟ قال: ما كنا نجالس السفهاء، قال عبد الله بن أحمد: سمعت أبى وذكر هذا الحرف فقال: ما فى الدنيا حرف أجل من هذا فى فضائل العلماء، أن مالك بن أنس ذكر أنه ما جالس سفيها قط، ولم يسلم من هذا أحد غير مالك، وقال: أبو سعيد بن الأعرابى: كان يحيى بن معين يوثق الرجل لرواية مالك عنه، سئل عن غير واحد، فقال: ثقة روى عنه مالك اهـ.

وفيه أيضًا فى "باب المبهمات": مالك عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، قال ابن عبد البر: قد تكلم الناس فى هذا المبهم، وأشبه ما قيل فيه: إنه ابن لهيعة، وقيل: عبد الله بن عامر الأسلمى، فأما ابن لهيعة فهو الفقيه أبو عبد الرحمن قاضى مصر ومسندها، وثقه أحمد وغيره، وضعفه يحيى القطان وغيره، وأما الأسلمى فهو أبو عامر المدنى القارئ، ضعفه أحمد ويحيى وغير واحد اهـ، ملخصًا (٤٥). وقال البيهقى: ويقال: إن مالكا سمع هذا الحديث من ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، والحديث عن ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب مشهور. قال أبو أحمد (ابن عدى الحافظ): أخبرناه محمد بن حفص، ثنا قتيبة، ثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب فذكره، قال البيهقى: وقد روى هذا الحديث عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبى ذباب عن عمرو بن شعيب، ثم أسنده من طريق عاصم بن عبد العزيز: ثنا الحارث فذكره، وقال: عاصم بن عبد العزيز الأشجعى فيه نظر اهـ (٥: ٣٤٣).

قلت: روى عنه على بن المدينى وإسحاق بن موسى الأنصارى، وإبراهيم بن المنذر وغيرهم، قال إسحاق بن موسى: سألت عنه معن بن عيسى، فقال: ثقة أكتب عنه وأثنى عليه خيرا، كذا فى "التهذيب" (٥: ٤٦)، فهو متابع جيد لابن لهيعة، وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث، فإذا تابعه من هو مثله كان أولى بأن يكون حجة، والله تعالى أعلم.

وقال الموفق فى "المغنى": العربون[1] فى البيع هو أن يشترى السلعة (أو يكارى الدابة أو مركوبا سواها)، فيدفع إلى البائع (أو المالك) درهما أو غيره على أنه أخذ السلعة احتسب به من الثمن، وإن لم يأخذها فذلك للبائع، يقال: عربون وأربون وعربان وأربان. قال أحمد: لا بأس به،

---

(١) يقال له فى الهندية بيعانه. ١٢ ظ

الدابة، وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك باطل بغير شيء (زرقانى ٣:٩٤-٩٥).

وفعله عمر رضى الله عنه، وعن ابن عمر أنه أجازه، وقال ابن سيرين: لا بأس به، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ويرد معها شيئا. (قلنا: هذه إقالة وهى فسخ صورة، وبيع جديد حقيقة فليس ممانحن فيه) وقال أحمد: هذا فى معناه (فيه نظر كما ذكرناه آنفا) واختار أبو الخطاب (من الحنابلة)، أنه لا يصح، وهو قول مالك، والشافعى وأصحاب الرأى، ويروى ذلك عن ابن عباس، والحسن، لأن النبى ﷺ نهى عن بيع العربون رواه ابن ماجه، ولأنه شرط للبائع شيئا بغير عوض، فلم يصح كما لو شرطه لأجنبى، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشتراط أن له در المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح، كما لو قال: ولى الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهم، وهذا هو القياس، وإنما صار أحمد فيه إلى ما روى فيه عن نافع بن عبد الحارث: "أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية فإن رضى عمر وإلا فله كذا وكذا". قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه، قال: أى شيء أقول هذا عمر رضى الله عنه؟ وضعف الحديث المروى، روى هذه القصة الأثرم بإسناده، فأما إن دفع إليه قبل البيع درهما، وقال: لا تبع هذه السلعة لغيرى، وإن لم أشترها منك فهذا الدرهم لك، ثم اشتراها منه ذلك بعقد مبتدئ وحسب الدرهم من الثمن صح لأن البيع خلا عن الشرط المفسد، ويحتمل أن الشراء الذى لعمر كان على هذا الوجه، فيحمل عليه جمعا بين فعله وبين الخبر، وموافقة القياس، والأئمة القائلين بفساد العربون، وإن لم يشتر السلعة فى هذه الصورة لم يستحق البائع الدرهم، لأنه يأخذ بغير عوض ولصاحبه الرجوع فيه، ولا يصح جعله عوضا عن انتظاره لأن الانتظار بالبيع، لا تجوز المعارضة عنه اهـ، ملخصاً (٤:٢٨٩)، وبه تبين أن الراجح عند الحنابلة فساد العربون موافقة للأثر الوارد فيه للقياس، وللأئمة القائلين بفساده.

وأثر نافع بن عبد الحارث ذكره البيهقى فى "سننه" من طريق بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمن بن فروخ مولى نافع بن عبد الحارث، قال: "اشترى نافع بن عبد الحارث من صفوان بن أمية دار صفوان بأربع مائة دار السجن لعمر بن الخطاب إن رضيها، وإن كرهها أعطى نافع صفوان أربع مائة"، قال ابن عيينة: فهو سجن الناس اليوم بمكة (٦:٣٤)، قلت: وليس هذا من العربون في شيء، فإن العربون لا تكون بكل الثمن بل ببعضه، وههنا ليس كذلك بل نافع اشتراها لعمر بثمن معلوم أولا إن رضيها، ولنفسه بهذا الثمن ثانيا إن كرهها، وهذا مما لا خلاف فى جوازه لوقوع البيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعا أظهر كونه مشتريا لبيت المال أولا بشرط رضا

باب بيع العينة

٤٦٧٣- قال أحمد: حدثنا أسود بن عامر، ثنا أبو بكر، عن الأعمش، عن عطاء ابن أبى رباح عن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا ضمن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقرة، وتركوا الجهاد فى سبيل الله، أنزل الله بهم ذلا فلا يرفعه حتي يراجعوا دينهم». أخرجه ابن القيم فى "أعلام الموقعين"، وقال: رواه أبو داود بإسناد صحيح إلى حيوة بن شريح المصرى، عن إسحاق بن عبد

أمير المؤمنين به، ومشتريا لنفسه ثانيا إن لم يرض به، وهذا مما لا غرر فيه ولا جهالة، ولا شرط، فافهم.

تحقيق اشتراء نافع دار السجن من صفوان:

وأما ما رواه ابن حزم بلا سند أن نافع بن الحارث اشترى دار السجن من صفوان بن أمية بأربعة آلاف، فإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة اهـ (٨: ١٧١)، وظاهره أن أربعمائة كانت عربونا حقيقة أنها إنما تكون عربونا لو كان معناه أن لصفوان أربعمائة مع داره، وإن كان معناه إن رضى بها عمر للسجن فالثمن أربعة آلاف، وإن لم يرض بها، فثمنها أربعمائة والدار لنافع، فلا عربون، كما لا يخفى، على أن البخارى علقه بلفظ: إن رضى عمر، فالبيع بيعه، وإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة دينار اهـ (٥: ٥٤ مع الفتح)، وأربعمائة دينار هى أربعة آلاف درهم سواء، ووجهه ابن المنير بأن العهدة فى ثمن المبيع على المشترى، وإن ذكر أنه يشترى لغيره، لأنه المباشر للعقد اهـ، فأربعمائة دينار هى الثمن الذى اشترى به نافع، ولم تكن عربونا، فإن العربون لا تكون بكل الثمن، بل بجزء منه قليل، كما لا يخفى.

فالحق ما قاله ابن المنير: وما أورد عليه الحافظ فى الفتح (٥: ٥٥)، ليس بوارد، وتأويله: "بأنه يحتمل أن يكون جعلها أى أربعمائة دينار فى مقابلة انتفاعه بتلك الدار إلى أن يعود الجواب من عمر اهـ"، وإن كان يخرج العقد من العربون، ولكنه بعيد جدا، فإن مدة عود الجواب من عمر لا تكون أزيد من عشرة أيام، فيبعد أن يجعل أربعمائة دينار فى مقابلة الانتفاع بمثل هذه المدة القليلة كما لا يخفى، فالحق أن نافعا كان وكيلا لعمر، وللوكيل أن يأخذ المبيع لنفسه إذا رده الموكل بالعيب ونحوه، قال المهلب: اشتراها نافع بن صفوان للسجن، وشرط عليه إن رضى عمر بالابتياع فهى لعمر، وإن لم يرض خلى بالثمن المذكور، فالدار لنافع بأربعمائة، وهذا بيع جائز، كذا فى حاشية "البخارى" عن الكرمانى (١: ٣٢٧)، وهذا يؤيد قول ابن المنير، ويرد تأويل الحافظ، فافهم.

الرحمن الخراساني أن عطاء الخراساني حدثه أن نافعا حدثه عن ابن عمر. قال شيخنا: وهذان إسنادان حسنان: أحدهما: يشد الآخر ويقويه، فأما رجال الأول فأئمة مشاهير، لكن يخاف أن لا يكون الأعمش سمعه من عطاء: أو إن عطاء لم يسمعه من ابن عمر.

قلت: فى هذه الأحاديث دلالة على كراهة العينة، ولكن لم يقع تفسيرها فى الحديث، وقد فسر فى أثر ابن عباس بأن يبيع الرجل حريرة بمائة، ثم يشتريها بخمسين، وهذا غير جائز عندنا إن كان البيع الثانى قبل نقد الثمن، لأنه شراء بأقل مما باع قبل نقد الثمن، فإن كان بعد نقد الثمن، فإن كان البيع الأول مشروطا بالبيع الثانى فهو غير جائز أيضًا لعدم جواز البيعتين فى بيعة، وإن لم يكن مشروطا فهو مكروه، لأنه بيع مضطر، لأن المشترى لا حاجة له فى الحريرة، وإنما حاجته فى الدراهم، والبائع لا يرضى بالأقراض، وإنما يرضى بالبيع كذلك، فهو مضطر إلى الشراء فيكون مكروها، والوجه فيه أن فيه بخلا مذمومًا وتركا للمبرة والإحسان الذين هما من مكارم الأخلاق، وقد روى عن أنس أنه سئل عن العينة، فقال: «إن الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله»، رواه الحافظ محمد بن عبد الله المعروف بمطين فى "كتاب البيوع" له.

وروى أيضًا عن ابن عباس أنه قال: "اتقوا هذه العينة لا تبع درهم بدراهم بينهما حريرة"، وفى رواية أن رجلا باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين، فسأل ابن عباس عن ذلك، فقال: "دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة"، وسئل ابن عباس عن العينة بمعنى بيع الحريرة، فقال: «إن الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله»، وروى ابن بطة بإسناده إلى الأوزاعى قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتى على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعنى العينة»، أخرجها ابن القيم فى "الموقعين"، ومحمل هذه الأخبار أن يكون الشراء بأقل مما باع قبل نقد الثمن، أو يكون البيع الثانى شرطا للبيع الأول، وتسميته خداعًا لأن فيه تحولا من الربا الظاهر إلى الربا الخفى، فلا دلالة فى هذه الأحاديث والأخبار على حرمة الحيل على الإطلاق، كما فهمه ابن القيم وغيره، لأن حرمة العينة ليس لأجل أنها حيلة، بل لأنها مشتملة على الربا.

الرد على بعض الأحباب فى رده على ابن القيم:

قال العبد الضعيف: إن العدل والإنصاف أولى بأهل العلم من التحكم والاعتساف، ولا يخفى اشتمال العينة على الحيلة كما قاله ابن القيم، ومثل هذه الحيلة لم يقل بجوازها أحد من العلماء، فإنها حيلة لأخذ الربا، وإنما يجوز الحيلة عندنا للتفصى عن الربا، ونحوه ن المنهيات، شتان بينهما كما سيأتى، فإنه من المعلوم أن العينة لا يستعملها إلا من لا يريد الإقراض بدون الربا،

والإسناد الثانى: يبين أن للحديث أصلا محفوظا عن ابن عمر، فإن عطاء الخراسانى ثقة مشهور، وحيوة بن شريح كذلك وأفضل، وأما إسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه أئمة المصريين، مثل حيوة بن شريح، والليث بن سعد، ويحيى بن أيوب وغيرهم، قال: فقد روينا من طريق ثالث من طريق السرى بن سهل الجندساپورى بإسناد مشهور إليه: ثنا عبد الله بن رشيد، ثنا عبد الرحمن، عن ليث، عن عطاء، عن ابن عمر، قال: لقد أتى علينا زمان ومنا رجل يرى أنه أحق بديناره ودرهمه من أخيه المسلم، ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا ضمن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، وتركوا الجهاد، واتبعوا أذناب البقر، أدخل الله عليهم ذلا لا ينزعه عنهم حتى يتولوا ويراجعوا دينهم»، وهذا يبين أن للحديث أصلا عن عطاء.

وهى عند من يستعملها إنما يسميها بيعا، وقد اتفقا على حقيقة الربا الصريح قبل العقد، ثم غيرا اسمها إلى المعاملة وصورتها إلى التبايع الذى لا قصد لهما فيه البتة، وإنما هو حيلة ومكر وخديعة لله تعالى، فمن أسهل الحيل على من أراد فعله أن يعطيه مثلا ألفا إلا درهما باسم القرض، ويبيعه خرقة تساوى درهمًا بخمسمائة درهم، فهذا إنما نوى بالإقراض تحصيل الربح الزائد الذى أظهر أنه ثمن الثوب، وهو فى الحقيقة أعطاه ألفا حالة بألف وخمسمائة مؤجلة، وجعل صورة القرض وصورة البيع محللا لهذا المحرم، ولذلك سماها أنس وابن عباس خديعة، وقالا: "إن الله لا يخدع"، وفيه تصريح باشتمال العينة على الخداع والحيلة، فلا يصح القول بأن حرمة العينة ليس لأجل أنها حيلة، بل الصحيح أن حرمتها لأجل كونها حيلة لأخذ الربا، لا للتفصى عنه، والمباح من الحيل إنما هى الثانية دون الأولى، فافهم.

الفرق بين الحيلة المباحة والحيلة المحرمة:

ونوضح لك الفرق بين الحيلتين بمثال، وهو أن يوكل المسلم الذمى ببيع الخمر، وله صورتان: الأولى: أن يكون المسلم قد ورث الخمر من قريبه الكافر، أو كان له عصير، قد انقلب خمرا من غير صنعه، فوكل ذميا ببيعها. والثانية: أن يشترى المسلم الكرم والعنب للتجارة فى الخمر، ويوكل ذميا ببيعها تحرزا عن التهمة، وتخلصًا عن رمى الناس إياه ببيع الخمر، فكلاهما قد جعل توكيل الذمى حيلة، ولكن الأول جعله حيلة للتفصى عن بيع الخمر، والآخر للتجارة فى الخمر، فلا لوم على الأول، ولكن الثانى آثم.

باب النهى عن بيعتين فى بيعة

٤٦٧٤- عن "أبى هريرة" قال: «نهى النبى ﷺ عن بيعتين فى بيعة»، رواه أحمد والنسائى و الترمذى، وصححه.

والحنفية إنما قالوا بجواز النوع الأول من الحيل دون الثانى، بدلائل من الأحاديث والآثار التى سيأتى ذكرها فى باب الحيل، إن شاء الله تعالى، ولكن ابن القيم، ومن وافقه من المحدثين لم يتنبهوا لهذا الفرق، فوقعوا فيما وقعوا، وشنعوا على الحنفية وطعنوا فأفظعوا، وحاشا أبا حنيفة وأصحابه أن يبيحوا للناس التسبب إلى الحرام، وإنما أباحوا لهم التسبب إلى الحلال بالتخلص عن الحرام، ولهم حجة فى ذلك من الكتاب، ومن حديث سيد الأنام، عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأزكى سلام.

وحديث العينة أخرجه أيضًا الطبرانى وابن القطان وصححه، قال الحافظ فى "بلوغ المرام": ورجاله ثقات، وقال فى "التلخيص" وعندى أن إسناد الحديث الذى صححه ابن القطان معلول، لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحا، لأن الأعمش مدلس، ولم يذكر سماعه من عطاء، وعطاء يحتمل أن يكون هو عطاء الخراسانى، فيكون فيه تدليس التسوية بإسقاط نافع بين عطاء وابن عمر (٥:٦٩ نيل).

الرد على الحافظ فى تعليله الحديث الصحيح بمجرد الاحتمال:

قلت: لا يصح تعليل الصحيح بمجرد الاحتمال الناشئ من غير دليل، وقد تقدم من طريق عبد الرحمن (هو ابن مهدى) أن ليثا رواه عن عطاء عن ابن عمر أيضًا، وليث أقعد الناس بابن أبى رباح، فتبين به أن للحديث أصلا عن عطاء، فالحق أن الحديث الذى صححه ابن القطان غير معلوم، وقد حسن ابن تيمية الحديث من طريق عطاء الخراسانى أيضًا كما مر، وسليمان بن مهران الأعمش ذكره الحافظ فى طبقات المدلسين فى الدرجة الثانية عنهم، وهم من احتمل الأئمة تدليسه، وأخرجوا له فى الصحيح لإمامته وقلة تدليسه، ويعضده حديث عائشة المقدم فى "باب النهى عن شراء ما باع بأقل مما باع"، وقد ذهب إلى عدم جواز بيع العينة مالك وأبو حنيفة وأحمد، وجوز ذلك الشافعى وأصحابه، كذا فى "عون المعبود" عن "النيل" (٣:٢٩١).

باب النهى عن بيعتين فى بيعة

قوله: "نهى عن بيعتين فى بيعة"، أقول: اختلفوا فى تفسيره، فقال سماك: هو الرجل يبيع البيع فيقول: هو بنسأ بكذا وبنقد بكذا، ونقل ابن الرفعة عن القاضى: أن المسألة مفروضة أنه قبل

٤٦٧٥- وعن سماك، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، قال: نهى النبى ﷺ عن صفقتين فى صفقة»، رواه أحمد، وقال فى "مجمع الزوائد": رجاله

على الإبهام، أما لو قال: قبلت بألف نقد أو بألفين بالنسيئة صح ذلك، ووجه الفساد فى الأول جهالة الثمن، وقد فسر الشافعى بذلك بتفسير آخر، هو أن يقول: بعتك هذا العبد بألف على أن تبيعنى دارك بكذا، أى إذا وجب لك عندى وجب لى عندك، ووجه الفساد فى هذه الصورة هو تعليق البيع على الخطر.

وأخرج "أبو داود" عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من باع بيعتين فى بيعة، فله أوكسهما أو الربا» وفى إسناده محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه غير واحد، وقد تفرد به، وأيضًا: هو مخالف لما هو المشهور عنه، وهو: «أنه نهى عن بيعتين فى بيعة» فإنه يدل على فساد البيع بخلاف ما رواه عنه "أبو داود"، فإنه يدل على جوازه بأوكس الثمنين فلا يحتج بما تفرد به، بل المقبول من حديثه ما وافقه عليه غيره، ولو سلم أنها صالحة للاحتجاج، فتفسيره غير متعين، لأنه يحتمل أن يكون معناه ما قال سماك: أن يبيع الرجل بنقد بكذا أو نسيئة بكذا، ويحتمل أن يكون معناه ما قال ابن رسلان، وهو أن يسلف دينارا فى قفيز حنطة إلى شهر، فلما حل الأجل وطالبه بالحنطة قال: بعنى القفيز الذى لك على بقفيزين إلى شهرين، فصار ذلك بيعتين فى بيعة، لأن البيع الثانى قد دخل على الأول فيرد إليه أوكسهما وهو الأول، ويحتمل أن يكون معناه ما قال الأوزاعى: إنه لو باع الرجل سلعة نقدا بكذا، ونسيئة بكذا، فلا ينبغى للمشترى أن يفارقه على ذلك حتى يبانه بأحد البيعين للنهى عن بيعتين فى بيعة، وإن فارقه على الإبهام فهى بأقل الثمنين إلى أبعد الأجلين، ويحتمل أن يكون معناه ما قال مولانا محمد يحيى حكاية عن شيخه: إن فى هذه الصورة إن كان السلعة قائمة، فعليه الفسخ، وإلا فعليه القيمة، وهى أوكس من الثمن فى الغالب، أو المثل إن كان مثليا، ولكن لا يساعده اللفظ، ويحتمل أن يكون معناه أن يقول البائع: بعتك هذا بعشرة دراهم أو بأحد عشر درهما، ويقول الآخر: قبلت أحدهما، أو يقول البائع: بعتك هذا بعشرة دراهم وبأحد عشر، أى بثمنين: أحدهما: أقل، والآخر: أكثر من غير ترديد فى الثمنين، ولا جمع بينهما، ويقول الآخر: قبلته بهما، وإذا كان الحديث محتملا لهذه الوجوه، ولم يكن أحدها معينًا سقط الاحتجاج به ومن أجل ذلك قال الخطابى: لا أعلم أحدا من الفقهاء قال: بظاهر هذا الحديث، وصحح البيع بأوكس الثمنين إلا شيئا يحكى عن الأوزاعى، وهو مذهب فاسد، وذلك لما يتضمنه هذه العقدة من الغرر والجهل.

ثقات، وسكت عنه ابن حجر فى "التلخيص" (نيل الأوطار ٥: ١٢).

وقال الشوكاني: أما فى التفسير الذى ذكره أحمد عن سماك، وذكره الشافعى ففيه نتمسك لمن قال: يحرم بيع الشىء بأكثر من سعر يومه لأجل النسأ، وقد ذهب إلى ذلك زين العابدين على بن الحسين، والناصر، والمنصور بالله، والهادويه، والإمام يحيى، وقالت الشافعية، والحنفية، وزيد بن على، والمؤيد بالله، والجمهور: إنه يجوز لعموم الأدلة القاضية بجوازه وهو الظاهر، لأن ذلك المتمسك هو الرواية الأولى من حديث أبى هريرة (يعنى من باع بيعتين فى بيعة، فله أوكسهما أو الربا)، وقد عرفت ما فى راويها من المقال، ومع ذلك فالمشهور عنه اللفظ الذى رواه غيره، وهو النهى عن بيعتين فى بيعة، ولا حجة فيه على المطلوب.

ولو سلمنا أن تلك الرواية التى تفرد بها ذلك الراوى صالحة للاحتجاج لكان احتمالها لتفسير خارج عن محل النزاع كما سلف عن ابن رسلان قادحا فى الاستدلال بها على المتنازع فيه، على أن غاية ما فيها الدلالة على المنع من البيع إذا وقع على هذه الصورة، وهى أن يقول نقدا بكذا، ونسيئة بكذا، لا إذا قال من أول الأمر نسيئة بكذا فقط، وكان أكثر من سعر يومه، مع أن المتمسكين بهذه الرواية يمنعون من هذه الصورة، والحديث لا يدل على ذلك، فالدليل أخص من الدعوى اهـ (نيل الأوطار ٥: ١٣).

أقول: لهم أن يقولوا: إن العلة فى النهى عن بيعتين فى بيعة بالتفسير المذكور هو جعل بعض الثمن بمقابلة الأجل، وقوله: "نقدا بكذا" لا دخل له فى النهى، وإنما هو معرف لكون بعض الثمن فى مقابلة الأجل، فإن علم هذا من وجه آخر يكون منهيا عنه، كما إذا باع شيئا نسيئة بأكثر من سعر يومه، فلا يكون الدليل أخص من الدعوى، ولا يقدح فى الاحتجاج أيضًا ضعف رواية أبى داود.

فالجواب الصحيح أن يمنع كون بعض الثمن فى الصورة المذكورة بمقابلة الأجل، ويقال: إن كل الثمن بمقابلة المبيع إلا أنه فى صورة النقد قابله بثمن أقل، وفى صورة النسيئة بثمن أكثر، كما إذا قال إن اشتريت اليوم أبيعك هذا بعشرة، وإن اشتريت غدا أبيعكه بأحد عشر، ولا شك أن الزيادة ههنا ليس إلا فى مقابلة المبيع فكذا فيما نحن فيه، وإذ كان كذلك فعلة النهى جهالة الثمن لا غير، فتدبر.

باب النهى عن سلف وبيع والشرطين في بيع وربح ما لم يضمن وبيع ما ليس عنده

٤٦٧٦– عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع،

باب النهى عن سلف وبيع، والشرطين في بيع وربح ما لم يضمن، وبيع ما ليس عنده

قوله: "لا يحل سلف وبيع"، أقول: هذا نص على حرمة الجمع بين القرض والبيع في عقد واحد، مثل أن يقول: أسلفتك كذا درهما على أن تبيعني دارك بكذا، أو يقول: بعتك داري بكذا على أن تسلفني كذا، ويدخل فيه السلف بشرط الزيادة، لأنه سلف اجتمع ببيعه بيع الأجل بالدراهم في عقد واحد، وبيع الأجل نفسه باطل، لأنه ليس بمال متقوم شرعًا، فكيف إذا اجتمع مع السلف الذي يفسد به البيع الصحيح في عقد واحد؟ وهذا الدخول بعبارة النص، إن جرى لفظ البيع على إطلاقه، بحيث يكون شاملا للبيع الصحيح والفاسد والباطل، كما هو الظاهر، وبدلالته إن أريد منه البيع الصحيح أو ما يكون فيه مبادلة المال بالمال، سواء كان صحيحا أو فاسدا.

وإن أنكر أحد دخلوه في النص من حيث العبارة أو الدلالة، وأصر على أنه إلحاق لغير المنصوص بالقياس وهو ظني، ويقبل من المجتهد لا من غيره، أو لا يقبل من المجتهد، ولا من غيره. يقال له: إن إنكار القياس مطلقًا مكابرة صريحة، فإنه يعرفه البله والصبيان، فإنه لو علم الصبي أن المعلم ضرب صبيا على فعل، علم منه بالضرورة أنه لو فعل هو مثل ذلك، استحق الضرب، ولو علم بدوى أن الحاكم حبس فلانا؛ لأنه شتم فلانا، يعلم منه أنه لو شتمه أو ضربه هو يستحق الحبس، وهل هذا إلا قياس المثل، أو على أشد منه؟ فإنكار القياس أصلا مكابرة للعقل جهارا، ولا كلام مع المكابر والمعاند.

وأما قوله: "إن القياس لا يقبل إلا من المجتهد" فغير صحيح على إطلاقه، فإن القياس الذى يعرفه البله والصبيان لا يحتاج[1] فيه إلى الاجتهاد كما ضربنا لك الأمثال، ومنه يعلم أن ليس كل قياس ظنيا، لأن القياس الجلي يهتدى إليه البله والصبيان قطعي بالضرورة، وإنما الظني هو القياس

---

(١) قلت: ولكن الحبيب نسي ما قدمت يداه ههنا وقت ترجمته الجزء السابع والثامن من الإعلاء بالهندية، فكم من إيراد له على المؤلف، وعلى جماعة الفقهاء بقوله: "إنهم لا حظ لهم في القياس والاجتهاد"، ونسى أن القياس الذى يعرفه البله والصبيان لا يحتاج إلى الاجتهاد ولم تكن قياساتهم إلا من هذا النوع، كما لا يخفى على من طالع الكتاب، والله أعلم بالصواب. ظ.

ولا شرطان فى بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك». (أخرجه الخمسة إلا ابن ماجة)، وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وقال فى "النيل": وصححه ابن خزيمة والحاكم.

الذى فيه خفاء، ويصح فيه المنازعة مع القائس من غير اتباع الهوى والمكابرة واللداد، وقياسنا من قبيل الأول لا من قبيل الثانى، لأن من عرف أن رسول الله ﷺ حرم جمع البيع الصحيح والفاسد مع السلف فى عقد واحد، عرف بالضرورة أنه حرم جمع البيع الباطل معه بالأولى، ولا يحتاج فى هذا العلم إلى الاجتهاد المطلق أو المقيد، كما يعلم استحقاق الحبس على الضرب بعد العلم باستحقاقه على الشتم، وهذا أمر ضرورى لا ينكره إلا من هو ألد الخصام.

قوله: "ولا شرطان فى بيع"، أقول: هكذا رواه غير واحد عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو، وتفرد أبو حنيفة فرواه عنه بلفظ: «نهى عن بيع وشرط»، واستغربه النووى وابن أبى الفوارس كما فى "النيل" (٥: ٤٠).

قال العبد الضعيف: ولا غرابة فيه، فإن حديث عمرو بن شعيب، ، عن أبيه، عن جده بلفظ: «ولا شرطان فى بيع»، إنما هو فى قصة عتاب بن أسيد، كما يظهر ذلك من طرقه عند البيهقى فى "سننه"، فإنه رواه من طريق الأوزاعى: حدثنى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أن رسول الله ﷺ أرسل عتاب بن أسيد إلى أهل مكة أن أبلغهم عنى أربع خصال: أن لا يصلح شرطان فى بيع، ولا بيع وسلف، ولا بيع ما لا يملك، ولا ربح ما لا يضمن» (٥: ٣٤٠)، وحديث عتاب رواه الإمام أبو حنيفة أيضًا هكذا بلفظ: «فإنهم عن أربع خصال عن بيع ما لم يقبضوا وعن ربح ما لم يضمنوا وعن شرطين فى بيع وعن سلف وبيع»، كما فى "الآثار" لمحمد (١٠٦) عن أبى حنيفة عن يحيى بن عامر، عن رجل، عن عتاب، (والصحيح عن يحيى هو ابن عبيد الله الحميرى، عن عامر الشعبى، عن رجل، قاله الشريف الحسينى فى "التذكرة"، كما فى "عقود الجواهر" ٢: ٢٦).

ورواه الحارثى من طريق بشر بن الوليد، وعلى بن معبد، كلاهما عن أبى يوسف، عنه، عن أبى يعفور، عمن حدثه عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ: «أنه بعث عتاب بن أسيد إلى مكة» فذكره نحو لفظ محمد، كذا فى "عقود الجواهر" ٢: ٢٥)، فقد رأيت أن الإمام قد وافق القوم فى لفظ حديث عبد الله بن عمرو فى قصة عتاب، ثم روى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعًا حديثا آخر بلفظ: «نهى عن الشرط فى البيع»، وبلفظ: «نهى عن بيع وشرط»، وهذا غير

باب فى تحريم النجش

٤٦٧٧- عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تناجشوا». أخرجه الترمذى، وقال: "حديث حسن صحيح".

الذى رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده فى قصة عتاب، وليس من الغرابة ذكر الرجل ما لم يذكره غيره، ولا روايته حديثا لم يروه غيره، إذا لم يخالف الثقات من أصحابه، وههنا كذلك، فإن الإمام بعد ما وافق القوم فيما رووه تفرد عنهم بحديث آخر حدثه عمرو بن شعيب، ولا شك فى كون الإمام ثقة كبير الشأن عظيم المرتبة، فلا يكون ما رواه مما لم يروه غيره غريبا، اللهم إلا أن يراد بالغرابة تفرد الراوى بشيء مطلقًا دون ما خالف فيه الثقات، فافهم، وقد مر الكلام فى هذا الحديث مستوفى فى "باب النهى عن الشرط فى البيع"، فتذكر.١٢ظ

قوله: "ربح ما لم يضمن"، يعنى لا يجوز أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، مثل أن يشترى متاعًا ويبيعه من آخر قبل قبضه، فهذا البيع باطل، وربحه لا يجوز، لأن المبيع فى ضمان البائع الأول، وليس فى ضمان المشترى منه لعدم القبض، وبسط الكلام فيه فى "باب النهى عن بيع الطعام قبل القبض".

قوله: "ولا بيع ما ليس عندك"، أقول: الكلام فيه مذكور فى باب، قال العبد الضعيف: وفى "الآثار" لمحمد بعد ما أخرج الحديث ما نصه: قال محمد: وبهذا كله نأخذ، وأما قوله: «سلف وبيع»، فالرجل يقول للرجل: أبيعك عبدى هذا بكذا على أن تقرضنى كذا وكذا، أو يقول: تقرضنى على أن أبيعك، فلا ينبغى هذا، وقوله: «شرطين فى بيع»، فالرجل يبيع الشيء فى الحال بألف درهم، وإلى شهر بألفين فيقع عقدة البيع على هذا، فهذا لا يجوز، (ولو اتفقا فى العقد على أحد القولين صح لانتفاء الجهالة والغرر).

وأما قوله: «ربح ما لم يضمنوا»، فالرجل يشترى الشيء فيبيعه قبل أن يقبضه بربح، فليس ينبغى له ذلك، وكذلك لا ينبغى له أن يبيع شيئا اشتراه حتى يقبضه، وهذا كله قول أبى حنيفة إلا فى خصلة واحدة العقار من الدور والأرضين، قال: لا بأس أن يبيعها الذى اشتراها قبل أن يقبضها؛ لأنها لا يتحول عن موضعها اهـ (١٠٦). قلت: وسيأتى دليل الإمام فى استثنائه العقار، فانتظر.ظ

باب فى تحريم النجش

قوله: "لا تناجشوا"، أقول: الحديث نص فى الباب، ومعنى النجش أن يزيد فى الثمن، ولا يريد الشراء، أو يمدحه بما ليس فيه ليروجه، والنهى محمول على ما إذا كانت السلعة بلغت قيمتها،

٤٦٧٨- وعن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش»، أخرجه مسلم.

أما إذا لم تبلغ لا يكره لانتفاء الخداع، وذكر القهستاني، وابن الكمال عن "شرح الطحاوي": أنه في هذه الصورة محمود، كذا في "الدر المختار" و "رد المحتار"، وقال ابن همام في "الفتح": "إن الزيادة جائزة لما فيه نفع المسلم من غير إضرار بغيره إذ كان شراء الغير بالقيمة" انتهى بمعناه.

أقول: القيد ليس بمنقول عن الأئمة أصحاب المذهب، وإنما هو عمن بعدهم، والظاهر الإطلاق، لأن بعد بلوغ الثمن قيمتها فلا كلام في كون الزيادة ههنا عينا، وأما قبله فلأن فيه خداعا وإضرار، أما الخداع فلأنه أظهر الشراء، وهو لا يريده، ولا خفاء في كونه خداعا، وأما الإضرار فلأن السلعة لما كانت محتملة الحصول للمشترى بأقل من القيمة على الوجه المشروع، ثم اشتراها بالقيمة بسبب نجشه فكان الناجش أخذ الزائد من المشترى، وأعطاه البائع من غير رضاه، فيكون هذا إضرار بالمشترى لا محالة، ولا يعتبر نفع البائع لأنه لم يكن مكرها على البيع بأقل من القيمة، ولا مخدوعا من المشترى، بل كان مختارا فيه وراضيا بضرره باختياره، فنفى الخداع والضرر غير صحيح في هذه الصورة، فيكون منهيا عنه، فالصحيح هو الإطلاق، وهو ظاهر المذهب، وهو الظاهر من النصوص، فتدبر فيه.

قال العبد الضعيف: هذا النظر قد سبقه إليه الحافظ في "الفتح" كما سيأتي، وعجبًا من الحبيب أنه رأى حديث «الدين النصيحة» معارضا لحديث النهي عن التلقي، وعن بيع الحاضر للبادي، وجعل عموم النهي مخصوصا به، وذكر قول مجاهد: إنه أي النهي منسوخ، وكان هذا الحكم إذ كان أهل البادية كفارا، فأراد أن يصيب المسلمون غرتهم، فأما اليوم فلا بأس كما سيأتي، ولم يره معارضا لحديث النهي عن النجش، فلا يخفى أن الناجش قد يكون ناصحا للبائع المضطر إلى بيع سلعته لضيق ذات يده، ومثله إذا لم يجد مشتريا غير واحد يضطر إلى بيع سلعته منه، ولو بأقل من ثمنها بكثير، فلا لوم على من قيد النهي بما إذ كانت السلعة بلغت قيمتها، وقال بجواز النجش إذا لم تبلغ نظرا إلى قوله ﷺ: «إنما الدين النصيحة» كما قيد أبو حنيفة حديث النهي عن التلقي، وعن بيع الحاضر للبادي به، وقال بجوازهما في بعض الصور كما سيأتي في بابه.

قال الحافظ في "الفتح": النجش بفتح النون وسكون الجيم بعدها معجمة، وهو في اللغة: تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد، وفي الشرع: الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها ليقع غيره فيها سمي بذلك لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة، ويقع ذلك بمواطأة البائع، فيشتركان في الإثم، ويقع ذلك بغير علم البائع، وقد يختص به البائع كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما

. . . .

اشتراها به ليغر غيره بذلك، كما سيأتى من كلام الصحابى فى هذا الباب.

قال الحافظ: وقد اتفق أكثر العلماء على تفسير النجش فى الشرع بما تقدم، وقيد ابن عبد البر وابن العربى وابن حزم التحريم بأن تكون الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل، قال ابن العربى: فلو أن رجلا رأى سلعة رجل تباع بدون قيمتها، فزاد فيها لتنتهى إلى قيمتها لم يكن ناجشا عاصيا، بل يؤجر على ذلك بنيته، وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين من الشافعية، وفيه نظر، إذ لم تتعين النصحية فى أن يوهم أنه يريد الشراء، وليس من غرضه، بل غرضه أن يزيد على من يريد الشراء أكثر مما يريد أن يشترى به، فللذى يريد النصيحة مندوحة عن ذلك أن يعلم البائع بأن قيمة سلعتك أكثر من ذلك، ثم هو باختياره بعد ذلك، ويحتمل أن لا يتعين عليه إعلامه بذلك حتى يسأله للحديث الآتى: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، فإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه»، والله أعلم (٤:٢٩٧-٢٩٨).

قلت: ولكن قد تتعين النصيحة فى أن يوهم أنه يريد الشراء كما إذا كان البائع مضطرا إلى بيع سلعته لضيق ذات يده، وقد علم المشترى باضطراره، وبأنه إذا لم يجد لها مشتريا غيره يبيعها منه بأقل من قيمتها بكثير، فلا وجه لنصح البائع فى هذه الصورة غير أن يوهم هذا المشترى أنه يريد الشراء، ولعل الذين قيدوا تحريم النجش بما قيدوا به، إنما أرادوا مثل هذه الصورة التى ذكرناها، كما يشير إلى ذلك لفظ "البدائع" (٥:٤٣٣)، ونصه: "وهذا إذا كان المشترى يطلب السلعة من صاحبها بمثل ثمنها، فأما إذا كان يطلبها، بأقل من ثمنها فنجش رجل سلعته، حتى تبلغ إلى ثمنها فهذا ليس بمكروه، وإن كان الناجش لا يريد شرائها اهـ"، فإن المشترى لا يكاد يطلب سلعته، بأقل من ثمنها إلا إذا علم بكون البائع مضطرا إلى البيع، أو بكونه جاهلا بثمن السلعة، فالناجش نصح المضطر فى الأولى، والمغبون فى الثانية، وإنما الدين النصيحة، فالظاهر جوازه والحال هذه.

وأما قول الحبيب: "إن السلعة لما كانت محتملة الحصول للمشترى، بأقل من القيمة على الوجه المشروع، ثم اشتراها بالقيمة بسبب نجشه فكأن الناجش أخذ الزائد من المشترى، وأعطاه البائع من غير رضاه"، ففيه أنه كلام من لم يمارس الفقه، فإن كل ما قاله جار فى بيع المضطر، فإن المشترى يأخذ سلعته، بأقل من القيمة على الوجه المشروع، فينبغى أن لا يكون مكروها، وقد اعترف بكراهته فى باب النهى عن بيع العينة، وإن سلمنا أن الناجش أخذ الزائد من المشترى، وأعطاه البائع من غير رضاه، فإن المشترى كان أراد أن يأخذ منه الزائد من غير رضاه، فجزاه بمثل ما فعله وجزاء سيئة سيئة مثلها.

باب في النهى عن بيع بعض على بعض

٤٦٧٩- عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبيع بعضكم على بيع بعض» أخرجه مسلم.

وأما قوله: "ولا يعتبر نفع البائع؛ لأنه لم يكن مكرها على البيع، بأقل من القيمة، ولا مخدوعا من المشترى إلخ"، فنقول: هل لك أن تقول بجواز النجش، إذا كان البائع مضطرا إلى بيع سلعته، بما وقع له لقلة ذات يده وضيق حاله، وكذا إذا كان جاهلا بثمن سلعته؟ فإن قلت: نعم، فقد اعترفت بكون النص مقيدا غير مطلق، وإن قلت: لا، فقولك: إن البائع لم يكن مكرها ولا مخدوعا في حيز المنع، فلا يخفى أنه قد يكون كذلك لا سيما إذا كان السلطان قد أمر ببيع داره، أو أرضه، أو مواشيه مصادرةً، أو لانكسار الخراج عنده، وبيعت هذه الأشياء مزايدة، فلو لم يكن ثمه ناجش لراحت سلعة الرجل بلا شيء، كما هو مشاهد، والفقيه من عرف حال زمانه، وعلم بمقاصد الشرع، ومقاطع الحدود وعلل الأحكام، ومن حرم ذلك فلا ينبغي له تخطئة الأئمة الأعلام، ويجب عليه الوقوف عند حده والسلام.

وقال ابن بطال: أجمع العلماء على أن الناجش عاصٍ بفعله (أى مع القيد الذى مر ذكره)، واختلفوا فى البيع إذا وقع عى ذلك، ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع، وهو قول أهل الظاهر (حاشا ابن حزم، فإنه قائل بصحة البيع، وللمشترى الخيار، كما فى "المحلى": ٨:٤٤٨)، ورواية عن مالك، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو صنعه، والمشهور عند المالكية فى مثل ذلك ثبوت الخيار، وهو وجه للشافعية قياسًا على المصراة، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم، وهو قول الحنفية، وأخرج عبد الرزاق من طريق عمر بن عبد العزيز أن عامله باع سبيا، فقال له: لولا أنى كنت أزيد (عليهم)، فأنفقه لكان كاسدا، فقال له عمر: هذا نجش لا يحل، فبعث مناديا ينادى أن اليع مردود، وأن البيع لا يحل، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٤:٢٩٧). وهذا نجش من البائع، وهو أن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها المشترى به، ومن أنفق سلعته كذلك فهو آثم لكذبه وخديعته، وينبغى له على سبيل الورع أن يرد البيع، كما رده الإمام عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد رضى الله عنه وأرضاه.

باب النهى عن بيع البعض على بيع آخر

قوله: "لا يبيع بعضكم إلخ"، أقول: قال ابن الهمام: "صورته أن يتراضيا على ثمن سلعة فيجيء آخر فيقول: أنا أبيعك مثل هذه السلعة بأنقص من هذا الثمن، فيضر لصاحب السلعة اهـ"

باب في النهي عن سوم بعض على بعض

٤٦٨٠- وعـن أبي هـريـرة، أن رسـول الله ﷺ قـال: «لا يسم المسلم على

أقول: ينبغي أن لا يحرم هذه الصورة على ما قاله في النجش، لأنه لم يسلب من البائع شيئا ونفع المشترى، فينبغي أن لا يحرم، وهو لا يقول له، فظهر أن ما قاله في النجش غير صحيح.

قال العبد الضعيف: إن ابن الهمام قد بين السوم على سوم أخيه وبين الفرق بين البيع على بيع أخيه، فقوله: أن يتراضيا على ثمن سلعة، محمول على تمام العقد بوقوع الإيجاب والقبول، ولا يخفى أن المبيع يخرج بتمام العقد من ملك البائع إلى ملك المشترى، ويجب الثمن عليه للبائع، فكيف يجوز لآخر أن يحمل المشترى أو البائع على فسخ البيع من غير رضا الآخر به؟ فقياسه على النجش فاسد، لأنه لا يكون بعد تمام العقد بل قبله، بخلاف البيع على بيع أخيه، فافهم، ولا تكن من الجاهلين.

قال الحافظ في "الفتح": قال العلماء: "البيع على البيع حرام، وكذلك الشراء على الشراء، وهو أن يقول لمن اشترى في زمن الخيار: افسخ لأبيعك بأنقص، أو يقول للبائع: افسخ لأشترى منك بأزيد، وهو مجمع عليه اهـ" (٤:٢٩٥). وبمثله قال الموفق في "المغني" (٤:٢٧٨): ولما كان العقد لا يتم ولا يلزم عند الشافعية بمجرد الإيجاب والقبول، بل بالتفرق بالأبدان قالوا: ههنا أيضًا بمثل ما قاله ابن الهمام في النجش، قال الحافظ في "الفتح": وقد استثنى بعض الشافعية من تحريم البيع والسوم على الآخر ما إذا لم يكن المشترى مغبونا غبنا فاحشا، وبه قال ابن حزم: واحتج بحديث: «الدين النصيحة»، ولكن لم تنحصر النصيحة في البيع والسوم، فله أن يعرفه أن قيمتها كذا، وأنك إن بعتها (الصحيح إن اشتريتها) بكذا مغبون من غير أن يزيد فيها، فيجمع بذلك بين المصلحتين، وذهب الجمهور إلى صحة البيع المذكور مع تأثيم فاعله، وعند المالكية والحنابلة في فساده روايتان، وبه جزم أهل الظاهر اهـ (٤:٢٩٦). قلت: وابن حزم مجتهد عند الحبيب كما سيأتي، فليكن استثناؤه صورة غبن المشترى غبنا فاحشا أولى وأقوى عنده، وما تعقبه به الحافظ أضعف وأبطل، لكونه مقلدا غير مجتهد، فلا يخفى على العارف الفقيه تمييز الصحيح من الضعيف، ولا الحق من الباطل. ١٢ظ

باب النهي عن السوم على سوم آخر

قوله: "لا يسم إلخ"، قال في "الفتح": "وشرطه أن يتراضيا بثمن ويقع الركون به، فيجيء آخر فيدفع للمالك أكثر، أو مثله غير أنه رجل وجيه، فيبيعه منه لوجاهته اهـ"، وقال في "الدر

سوم المسلم»، أخرجه مسلم.

المختار": "وهذا بعد الاتفاق على مبلغ الثمن أو المهر وإلا لا يكره، لأنه بيع من يزيد اهـ"، وفى هذا الاشتراط أيضًا نظر، لأن قبل التراضى وانقطاع الكلام الظاهر أنهما يتفقان على ثمن، فالسوم فى هذه الحالة هو كالسوم فى حالة التراضى، وليس هو بيع من يزيد، لأن فيه لا يكون المشترى معينا، وههنا معين فحصل الفرق، فجعل أحدهما عين الآخر، أو مثله غير صحيح، فالظاهر الإطلاق، وهو الظاهر من المذهب، ولا يلتفت إلى تقييد المتأخرين بعلة غير صحيحة، فتنبه له.

قال العبد الضعيف: ما أجرأ الحبيب على تخطئة الأعلام بمجرد رأيه من غير تتبع النصوص المنقولة عن الإمام، قال القاضى ابن رشد فى "بداية المجتهد" له: قال مالك: معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «لا بيع بعضكم على بيع بعض»، ومعنى نهيه عن أن يسوم أحد على سوم أخيه واحد، وهى فى الحالة التى إذا ركن البائع فيها إلى السائم، ولم يبق بينهما إلا شىء يسير، مثل اختيار الذهب أو اشتراط العيوب أو البراءة منها، وبمثل تفسير مالك فسر أبو حنيفة هذا الحديث. وقال الشافعى: معنى ذلك إذا تم البيع باللسان ولم يفترقا، وهذا بناء على مذهبه فى أن البيع، إنما يلزم بالافتراق، ولم يحد الثورى وقت ركون ولا غيره، وفقهاء الأمصار على مذهبه أن هذا البيع يكره، وإن وقع مضى، لأن سوم على بيع لم يتم.

وقال دادو وأصحابه: إن وقع فسخ فى أى حالة وقع، تمسكا بالعموم، وروى عن مالك وعن بعض أصحابه فسخه ما لم يفت، واختلفوا فى دخول الذمى فى النهى عن سوم أحد سوم غيره، فقال الجمهور: لا فرق فى ذلك بين الذمى وغيره، وقال الأوزاعى: لا بأس بالسوم على سوم الذمى، لأنه ليس بأخى المسلم، وقد قال ﷺ: «لا يسم أحدكم على سوم أخيه»، ومن ههنا منع قوم بيع المزايدة، وإن كان الجمهور على جوازه، وسبب الخلاف بينهم هل يحمل هذا النهى على الكراهة أو على الحظر، ثم إذا حمل على الحظر، فهل يحمل على جميع الأحوال أو فى حالة دون حالة اهـ؟ (٢: ١٠٠) ملخصًا. فتبين بذلك كون شرط الركون فى كراهة السوم على سوم غيره منقولا عن الإمام، وكون بيع من يزيد داخلا تحت النهى ظاهرا، ومن أجازه قيد النهى عن السوم على سوم أخيه بالركون، فبطل ما أورده الحبيب على نقلة المذهب رأسًا وأساسًا.

الاعتذار عن حذف إيرادات بعض الأحباب على نقلة المذهب:

وإنما نبهت على ذلك ليعلم بقصور نظره وقلة مخبره فى الباب، ولا أنبهه على ذلك فى

. . . .

سائر الكتاب، بل أحذف جميع ما أورده على نقلة المذهب من البين روما للاختصار، وحذرا من التطويل.

وقال الحافظ فى "الفتح": وأما السوم فصورته أن يأخذ شيئا ليشتريه، فيقول له: رده لأبيعك خيرا منه بثمنه أو مثله بأرخص منه، أو يقول للمالك: استرده لأشتريه منك بأكثر، ومحله بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر، فإن كان ذلك صريحًا، فلا خلاف فى التحريم، وإن كان ظاهرا ففيه وجهان للشافعية، ونقل ابن حزم اشتراط الركون عن مالك، وقال: لفظ الحديث لا يدل عليه، وتعقب بأنه لا بد من أمر مبين لموضع التحريم فى السوم، لأن السوم فى السلعة التى تباع فيمن يزيد لا يحرم اتفاقًا، كما نقله ابن عبد البر، فتعين أن السوم المحرم ما وقع فيه قدر زائد على ذلك اهـ (٤:٢٩٥)، ودلالته على ما دل عليه كلام ابن رشد ظاهرة.

وقال الموفق فى "المغنى": روى مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يسم الرجل على سوم أخيه»، ولا يخلوا من أربعة أقسام: أحدها: أن يوجد من البائع تصريح بالرضا بالبيع، فهذا يحرم السوم على غير ذلك المشترى، وهو الذى تناوله النهى.

الثانى: أن يظهر منه ما يدل على عدم الرضا، فلا يحرم السوم، لأن النبى ﷺ باع فى من يزيد، وهذا أيضًا إجماع المسلمين يبيعون فى أسواقهم المزايدة. الثالث: أن لا يوجد منه ما يدل على الرضا ولا عدمه، فلا يحرم له السوم أيضًا ولا الزيادة، استدلالا بحديث فاطمة بنت قيس حين ذكرت للنبى ﷺ: أن معاوية وأبا جهم خطباها، فأمر أن تنكح أسامة، وقد نهى عن الخطبة على خطبة أخيه، كما نهى عن السوم على سوم أخيه، فما أبيح فى أحدهما، أبيح فى الآخر. والرابع: أن يظهر منه ما يدل على الرضا من غير تصريح، فقال القاضى: لا تحرم المساومة، وذكر أن أحمد نص عليه فى الخطبة استدلالا بحديث فاطمة، ولو قيل بالتحريم ههنا، لكان وجها حسنا اهـ (٤:٢٧٩)، ودلالته على ما قاله ابن الهمام ظاهرة، وإذا كان قيد الركون متفقا عليه فى الخطبة، فليكن كذا فى السوم، ومن ادعى الفرق، فعليه البيان، والله تعالى أعلم.

وقال الشافعى رحمه الله فى "كتاب الرسالة": وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال: «لا يسوم أحدكم على سوم أخيه»، فإن كان ثابتا —ولست أحفظه ثابتا— فهو مثل: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه، ولا يسوم على سومه إذا رضى البائع»، قال: ورسول الله ﷺ باع فيمن يزيد، وبيع من يزيد سوم رجل على سوم أخيه، ولكن البائع لم يرض السوم الأول حتى طلب الزيادة اهـ، من

باب فى النهى عن التفريق بين ذوى الأرحام

٤٦٨١- عن أبى أيوب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»، أخرجه الترمذى وقال: "حسن صحيح".

٤٦٨٢- وعن على قال: "وهب لى رسول الله ﷺ غلامين أخوين، فبعت أحدهما، فقال لى رسول الله ﷺ: يا على! ما فعل غلامك؟ فأخبرته، فقال: رده رده"، أخرجه الترمذى، وقال: "حسن"، وأخرجه الحاكم وصححه.

"سنن البيهقى" (٥:٣٤٥)، ملخصًا، وهذا إمام مجتهد قد شرط فى السوم ما شرط فى الخطبة، وصرح بكون بيع من يزيد سوما على سوم أخيه، وهو أعراف باللغة ومعانى الشرع من ألوف من أمثال ابن حزم وابن تيمية وغيرهما من المتأخرين، وفى كل ذلك تأييد لابن الهمام، وأى تأييد؟ فما أورده الحبيب عليه بعيد من الفقه، ورد عليه من غير مزيد.١٢ظ

باب فى النهى عن التفريق بين المحارم فى البيع

قوله: "عن أبى أيوب"، أقول: قال فى "النيل" (٥:٢٢): أخرجه أيضًا الدارقطنى، والحاكم وصححه، وحسنه الترمذى، وفى إسناده حيى بن عبد الله المعافرى، وهو مختلف فيه، وله طريق أخرى عند البيهقى، وفيها انقطاع، لأنها من رواية العلاء بن كثير الإسكندرانى عن أبى أيوب ولم يدركه، وله طريق أخرى عند الدارمى اهـ. أقول: رواه الدارمى عن القاسم بن كثير، عن الليث بن سعد، عن عبد الرحمن بن جنادة، عن أبى عبد الرحمن الحبلى، عن أبى أيوب، وفيه عبد الرحمن بن صاده، ولم أقف على ترجمته فى كتب الرجال، والله أعلم.

قوله: "عن على قال: وهب لى إلخ"، أقول: قال فى "النيل": هو من رواية ميمون بن أبى شبيب عنه، وقد أعلمه أبو داود بالانقطاع بينهما، وأخرجه الحاكم وصحح إسناده، ورجحه البيهقى لشواهده اهـ. وقال أيضًا: الأحاديث المذكورة فى الباب فيها دليل على تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وبين الأخوين، أما بين الوالدة وولدها، فقد حكى فى "البحر" عن الإمام يحيى أنه إجماع حتى يستغنى الولد بنفسه، وقد اختلف فى انعقاد البيع، فذهب الشافعى إلى أنه لا ينعقد، وذهب أبو حنيفة وهو قول للشافعى: أنه ينعقد، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يحرم التفريق بين الأب والابن.

وأجاب عنه صاحب "البحر" بأنه مقيس على الأم، ولا يخفى أن حديث أبى موسى

٤٦٨٣- وعن على رضى الله عنه قال: «أمرنى رسول الله ﷺ أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما وفرقت بينهما، فذكرت ذلك له، فقال: أدركهما وارتجعهما ولا تبعهما إلا جميعًا». رواه أحمد، وقال فى "النيل": قد صححه ابن خزيمة، وابن الجارود، وابن حبان، والحاكم، والطبرانى، وابن القطان، وقال الحافظ: رجاله ثقات.

٤٦٨٤- وعن سلمة بن الأكوع، قال: خرجنا مع أبى بكر أمره علينا رسول الله ﷺ، فغزونا فزارة، فلما دنونا من الماء أمرنا أبو بكر فشننا الغارة فقتلنا على الماء من

المذكور فى الباب يشمل الأب، فالتعويل عليه إن صح أولى من التعويل على القياس، وأما بقية القرابة، فذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه يحرم التفريق بينهم قياسا، وقال الإمام يحيى والشافعى: لا يحرم، والذى يدل عليه النص هو تحريم التفريق بين الإخوة، وأما بين من عداهم من الأرحام فإلحاقه بالقياس فيه نظر، لأنه لا تحصل منهم بالمقارنة مشقة كما تحصل بالمفارقة من الوالد والولد، وبين الأخ وأخيه، فلا إلحاق لوجود الفارق، فينبغى الوقوف على ما تناوله النص اهـ.

أقول: الوقوف على ما تناوله النص ظاهر البطلان، لأنه لم يرد نص فى الأخ والأخت، فينبغى أن لا يكون حكمهما حكم الأخوين وهو كما ترى، ثم جعل رسول الله ﷺ الخالة بمنزلة الأم والعم بمنزلة الأب، فكيف يجوز التفريق بالرأى بين الخالة وابن أختها، والعم وابن أخيها؟ وما قال من عدم حصول المشقة فممنوع، والفرق بالشدة والضعف غير مؤثر، لأنه موجود بين الوالدة والولد وبين الأخوين كما لا يخفى، فالأول أن يجعل المعيار هو القرابة المحرمة للنكاح، كما هو مذهب أبى حنيفة، لأن حرمة النكاح يدل على كمال الاتصال بين القريبين، ولا يعتبر التفاوت بالشدة والضعف، كما لا يعتبر فى حرمة النكاح، فتدبر.

قوله: "عن سلمة بن الأكوع"، أقول: الحديث ظاهر فى جواز التفريق بالبلوغ، لأن رسول الله ﷺ قال لسلمة: «يا سلمة! هب لى المرأة»، ولا يقال للجارية الصغيرة امرأة، فهو دليل على كونها بالغة، وكذا اعتذار سلمة بأنه لم يكشف لها ثوبا يدل عليه، لأنه لا توطأ الصغيرة غالبا، فإنكار ظهور البلوغ من الحديث كما صدر من الشوكانى عجيب، وقد حكى فى "الغيث" الإجماع على جواز التفريق بعد البلوغ كما قاله الشوكانى، وأيضًا ينبغى حمل الحديث على البلوغ جمعا بين الأدلة، بقى ههنا شبهة قوية، وهى أن قوله ﷺ لعلى: «رده رده، أو أدركهما وارتجعهما»، يدل على وجوب فسخ هذا البيع، ووجوب الفسخ يدل على الفساد، ومذهب الحنفية صحة البيع، فالمذهب يخالف الحديث.

قتلنا، ثم نظرت إلى عنق من الناس فيهم الذرية والنساء نحو الجبل وأنا أعدو فى أثرهم، فخشيت أن يسبقونى إلى الجبل، فرميت بسهم فوقع بينهم وبين الجبل، قال: فجئت بهم أسوقهم إلى أبى بكر، ومنهم امرأة من فزارة عليها قشع من أدم ومعها ابنة لها من أحسن العرب وأجمله، فنفلنى أبو بكر بنتها، فلم أكشف لها ثوبا حتى قدمت المدينة، ثم بت

والجواب: أن حكم البيع الفاسد وجوب الفسخ قضاء وديانة للفساد فى العقد، والحديث لا يدل عليه بخصوصه بل هو يدل على وجوب الفسخ قضاء مطلقًا، فيحمل على وجوب الفسخ ديانة لا قضاء، لوقوع البيع صحيحا لاستجماعه شرائط الصحة، ويرد عليه أن البيع قد يفسد لحق المبيع كما إذا اشترى عبدا على أن يطعمه طعامًا بعينه أو يلبسه لباسا بعينه، وهنا كذلك، لأن الاجتماع مع قريبه حق مستحق للمبيع، فينبغى أن يفسد.

والجواب: أنه فرق بين الحق المستحق بالشرط فى العقد، والحق الفائت بسبب العقد، لأن الحق الأول من متعلقات العقد لكونه مشروطا فيه بخلاف الحق الثانى، فإنه ليس من متعلقاته، بل من مجاورته المجتمعة معه على وجه الاتفاق، والمجاور لا يؤثر فى فساد العقد بخلاف المتعلق بالعقد، فلو رفعت هذه القضية إلى القاضى لا يحكم فيهما بفسخ البيع قضاء، بل يأمر البائع والمشترى بفسخ البيع على وجه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، كما فعل رسول الله ﷺ إذ باع على رضى الله عنه أحد الأخوين، فتدبر.

قال العبد الضعيف: قال الموفق فى "المغنى": لا يجوز أن يفرق فى البيع بين كل ذى رحم محرم، وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك: لا يحرم التفريق إلا بين الأم وولدها، لأن النبى ﷺ خصها بذلك فى قوله: «من فرق بين الوالدة وولدها»، وقوله: «لا توله والدة بولدها»، فدل على الإباحة فيما سواه، وقال الشافعى: يحرم بين الوالدين والمولودين وإن سفلوا، ولا يحرم بين من عداهم، لأن القرابة التى بينهم لا تمنع القصاص، ولا شهادة بعضهم لبعض، فلم تمنع التفريق فى البيع كابنى العم، ولنا ما روى أحمد فى المسند، فذكر حديث على فى تفريقه بين الأخوين بالبيع، وقوله ﷺ: «أدركهما فارتجعهما»، وروى عن أبى موسى أن النبى ﷺ قال: «لعن الله من فرق بين الوالدة وولدها، والأخ وأخيه». ولأن بينهما رحما محرما فلم يجز التفريق بينهما كالولد مع أمه، ويفارق ابنى العم، فإنه ليس بينهما رحم محرم، فإن فرق بينهما قبل البلوغ، فالبيع باطل، وبه قال الشافعى فيما دون السبع.

وقال أبو حنيفة: البيع صحيح، لأن النهى لمعنى فى غير البيع، وهو الضرر اللاحق بالتفريق، فلم يمنع صحة البيع كالبيع فى وقت النداء، ولنا حديث على، وأن النبى ﷺ أمره بردهما، ولو لزم

فلم أكشف لها ثوبا، فلقينى النبى ﷺ فى السوق، فقال: يا سلمة! هب لى المرأة، فقلت: يا رسول الله ﷺ! لقد أعجبتنى وما كشفت لها ثوبا، فسكت وتركنى حتى إذا كان من الغد لقينى فى السوق، فقال: يا سلمة! هب لى المرأة لله أبوك، فقلت: هى لك يا رسول الله ﷺ! قال: فبعث بها إلى أهل مكة، وفى أيديهم أسارى من المسلمين، فقد أهم بتلك المرأة»، رواه أحمد، ومسلم، وأبو داود.

البيع لما أمكن ردهما (قلت: فيه نظر، لأن المتبادر من قوله: «ارتجعهما» الأمر بالاستقالة، وهى لا تكون إلا برضا العاقدين، فدل على تمام البيع ولزومه، ويمكن الرد والإقالة بإرضاء المشترى)، وروى أبو داود فى "سننه" أن عليا فرق بين الأم وولدها، فنهاه النبى ﷺ فرد المبيع، (قلت: رد المبيع قد يكون بالإقالة، فلا دلالة فيه على فساد البيع)، ولأنه بيع محرم لمعنى فيه ففسد كبيع الخمر، (قلت: كلا! فإن الخمر ليست بمال متقوم شرعا، والعبد مال متقوم فافترقا)، ولا يصح ما قاله فإن ضرر التفريق حاصل بالبيع، فكان لمعنى فيه، (قلت: لا يخفى أن البيع غير التفريق، والتفريق غير البيع، وإنكاره مكابرة، فثبت كون النهى لمعنى فى غير البيع، وهو الضرر اللاحق بالتفريق، ألا ترى أنه لو باع الأم من الذى اشترى ولدها فى صفقة أخرى فى يوم واحد لم يبطل البيع الأول لزوال التفريق؟ وظنى أن ذلك مما لا يختلف فيه) قال: وإن كان فرق بينهما بعد البلوغ جاز، لما روى سلمة بن الأكوع، فذكر ما ذكرناه، ولأنه أهدى إلى النبى ﷺ مارية وأختها سيرين، أعطى النبى ﷺ سيرين لحسان بن ثابت، وترك مارية له، ولأنه بعد البلوغ يصير مستقلا بنفسه، والعادة التفريق بين البالغين، فإن المرأة تزوج ابنتها، ويفرق بين الحرة وولدها إذا افترق الأبوان اهـ (٤:٣٠٧).

وقال ابن رشد فى "بداية المجتهد" له: إنهم اتفقوا على منع التفرقة فى المبيع بين الأم وولدها، لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام: «من فرق بين والدة وولدها» الحديث، واختلفوا من ذلك فى موضعين، فى وقت جواز التفرقة، وفى حكم البيع إذا وقع، فأما حكم البيع فقال مالك: يفسخ، وقال الشافعى وأبو حنيفة: لا يفسخ وأثم البائع والمشترى، وسبب الخلاف هل النهى يقتضى فساد المنهى إذا كان لعلة من خارج أولا؟ وأما الوقت الذى ينتقل فيه المنع إلى الجواز فقال مالك: حد ذلك الإثغار (أى إسقاط سن الرضاع)، وقال الشافعى: حد ذلك سبع سنين أو ثمان (٢:١٠٢).

وفى "الهداية": فإن فرق كره له ذلك، وجاز العقد، وعن أبى يوسف رحمه الله أنه لا يجوز فى قرابة الولاد، ويجوز فى غيرها، (لقوتها وضعفه)، وعنه أنه لا يجوز فى جميع ذلك لما

باب تلقى الجلب وبيع الحاضر للبادى

٤٦٨٥- عن أبى هريرة، قال: «نهى النبى ﷺ عن التلقى وأن يبيع حاضر لباد». (بخارى).

روينا، فإن الأمر بالإدراك والرد لا يكون إلا فى البيع الفاسد، ولهما أن ركن البيع صدر من أهله فى محله، وإنما الكراهة لمعنى مجاور، فشابه كراهة الاستيام اهـ.

قال المحقق فى "الفتح": وحينئذ يجب تأويل الأمر بالإدراك، والارتجاع على طلب الإقالة، أو أن يبيع الآخر منه، واعلم أن مدة منع التفرق إنما تمتد إلى بلوغ الصغير بالاحتلام أو بالحيض، وفيه حديث عن عبادة بن الصامت، عنه عليه الصلاة والسلام: «لا تفرقوا بين الأم وولدها، فقيل إلى متى؟ فقال: إلى أن يبلغ الغلام وتحيض الجارية»، وهو قول للشافعي: والحديث ذكره الحاكم وصححه، وخطاؤه صاحب "التنقيح"، وقال: الأشبه أنه موضوع لأن فى سنده عبد الله بن عمرو ابن حسان (الواقعى) قال الذهبى: كذاب اهـ (١١٢:٥).١٢ظ

باب تلقى الجلب وبيع الحاضر للبادى

قوله: "نهى النبى إلخ"، أقول: الخبر مشتمل على الحكمين: الأول: النهى عن تلقى الجلب، والثانى: النهى عن بيع الحاضر للبادى. واختلف الناس فى تأويلهما، أما الحكم الأول أعنى النهى عن تلقى الجلب، فقال فيه أبو حنيفة: إنه ليس بمطلق، بل هو مقيد بما إذا أضر بأهل البلد أو لبس السعر على الركبان، وإن لم يوجد الأمران فليس بمكروه، وقال آخرون: بل هو منهى عنه مطلقًا، والصحيح أن هذا الحكم ليس بتعبدى بل هو معلل بعلة الإضرار، فإذا اشتمل التلقى على الإضرار ينهى عنه وإلا لا، ويؤيده ما روى عن ابن عمر: "إنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد رسول الله ﷺ، فيبعث عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتراه حتى يبلغوه إلى حيث يبيعون الطعام" (طحاوى ٢: ٢٠٠)، وهذا يدل على إباحة التلقى، ووجه الجمع بينهما ما ذكرنا، وجمع بينهما البخارى بأن المباح من التلقى هو ما كان فى أعلى السوق، والمنهى عنه هو ما كان فى غيره، وقال ابن حجر: "لا يخفى رجحان الجمع الذى جمع به البخارى" اهـ، ويرده ما روى عن النبى ﷺ: «أنه نهى أن يتلقى السلع حتى يهبط بهما الأسواق» (طحاوى ٢: ٢٠٠)، فإنه يدل على أن التلقى فى أعلى السوق أيضًا منهى عنه، فالوجه ما ذكرناه من الطحاوى.

ثم اختلفوا فى أن إن تلقى تلقيا منهيا عنه فالحكم ما ذا؟ فقال البخارى: "البيع مردود،

. . . .

لأن صاحبه عاصٍ آثم إذا كان عالما به، وهو خداع فى البيع، والخداع لا يجوز"، ورده ابن حجر وغيره بأن هذا لا تقتضى فساد البيع، لأن النهى لا ترجع إلى نفس العقد، ولا يخِل بشىء من أركانه وبشرائطه، وقال الشافعى: البيع صحيح، ولكنه يثبت الخيار لصاحبه، لما روى عن النبى ﷺ: «أنه نهى عن تلقى الجلب فإن تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق»، أخرجه أبو داود والترمذى، وصححه ابن خزيمة، وأخرجه مسلم بمعناه، كما فى " (فتح البارى ٥:٣١٣).

وقال أبو حنيفة: البيع صحيح، ولا خيار للبائع، لأن غاية ما فى الباب أن المشترى خدع البائع، وهو لا يقتضى الخيار لحديث حبان بن منقذ، فإنه لم يثبت الشارع له الخيار من غير شرط، والقياس أيضاً بنفيه، لأن البائع لم يكن مضطرا إلى الغرور، لأنه كان له أن لا يعتمد على قوله، فلما اعتمد على قوله كان مغترا من غفلته فلا يكون له الخيار، أما ما روى أن له الخيار فمحمول على السياسة ليترك الناس التلقى، هذا ما عندى، والله أعلم بالصواب.

وأجاب عنه الطحاوى بأنه مخالف لما تواتر عن النبى ﷺ: «أن البيعين بالخيار ما لم يتفرقا» لأن النبى ﷺ حد للخيار حدا وهو عدم التفرق فلا يثبت بعده، ثم أورد النقض عليه بخيار الرؤية، وأجاب عنه بأنه ثابت بإجماع الصحابة، فجعلناه خارجا من قوله: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» وعلمنا أنه لم يعن ذلك، وليس كذلك هذا الخيار فافترقا، ثم هو معارض بما روى عن النبى ﷺ، أنه قال: «لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»، ففى منعه ﷺ الحاضرين من ذلك إباحة الحاضرين التماس غرة البادين فى البيع منهم، والشراء منهم، فتدبر فيه.

وأما الحكم الثانى فالمفهوم من الطحاوى أن معناه أنه نهى أن يتولى حاضر بيع مال البادى، والمفهوم من "الهداية" أن معناه أن لا يبيع حاضر ماله من البادى إذا كان أهل الحضر محتاجين إليه، الصحيح ما فى الطحاوى لقول رسول الله ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»، وقال فيه مجاهد: إنه منسوخ، وكان هذا الحكم إذ كان أهل البادية كفارا فأراد أن يصب المسلمون غرتهم، فأما اليوم فلا بأس، وأخذ أبو حنيفة بقول مجاهد، وتمسكوا بعموم قوله: «الدين النصيحة»، وزعموا أنه ناسخ بحديث النهى، وذهب الجمهور إلى أنه منهى عنه، وخصصوا بيع الحاضر للبادى من عموم قوله: «الدين النصيحة»،، لأنه خاص، والخاص يقضى على العام، وقالوا: تأويل النسخ ليس بصحيح، لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وقال البخارى: إن معناه أن لا يبيع له بالأجرة كالسمسار، وأما من ينصحه، فيعلمه بأن السعر كذا، فلا يدخل فى النهى اهـ، ما فى "الفتح" (٥:٣١١) ملخصا.

. . . .

مبحث تعارض الخبرين:

وأجاب العينى عما أورده الجمهور بأن قضاء الخاص على العام، ليس مسلما عندكم أيضًا على الإطلاق، لأنه يجوز أن يكون الخاص منسوخا، أو يكون الخاص ظنيا والعام قطعيا، وأيضًا: يحتمل أن يكون الخاص مقارنا ومتأخرا أو متقدما، فكيف يكون الخاص قاضيا على العام على الإطلاق؟ وأما ما قلتم: إن النسخ لا يثبت بالاحتمال فمسلم لكن لم نقل بالنسخ بالاحتمال، بل الأصل عندنا أنه إذا تعارض الخبران، فإن كان أحدهما مما عمل به جميع الأمة، والآخر مما عمل به البعض يترك الآخر، لأن يدل على النسخ، إذ لو لم يكن منسوخا لعمل به الأمة أيضًا كما عملوا بالأول، وكذا إذا كان أحد الخبرين أشهر من الآخر يقدم الأشهر على غيره، لأن عدم شهرته يدل على كونه منسوخا، لأن مقابله عمل به جميع الأمة بخلافه، وهو أشهر أيضًا اهـ، ما فى العينى بمحصله ومعناه (٥:٥٢١-٥٢٢).

وما قال البخارى فى التطبيق غير كافٍ، لأنه ما ذا يقول إذا كان النصيحة فى التولى للبيع، ولا يكون المشورة كافية؟ فإنه يلزم فى هذه ترك أحد الحدثين لا محالة، فلا يصح هذا الجمع، فالراجح هو ما قال أبو حنيفة إلا إذا كان يضر بأهل البلد فلا يبيع له، لأن النصيحة لأهل البلد راجحة بالنسبة إلى البادى، فتدبر.

الرد على ابن حزم فى إيراده على الحنفية
فى باب النهى عن التلقى، وعن بيع الحاضر للبادى:

قال العبد الضعيف: وقد تبين بذلك كله بطلان ما قاله ابن حزم فى "المحلى" (٨:٤٥٠): "وأباحه أى تلقى الجلب أبو حنيفة جملةً إلا أنه كرهه إن أضر ذلك بأهل البلد دون أن يخطره، وأجازه بكل حال، وهذا خلاف لرسول الله ﷺ، وخلاف صاحبيه لا يعرف لهما من الصحابة مخالف، وما نعلم لأبى حنيفة فى هذا القول أحدا قاله قبله" اهـ، وكل ذلك فرية بلا مرية، فإن أبا حنيفة لم يبح التلقى جملة، وهذه كتب الحنفية مشحونة ملآنة بذكر التلقى فى مكروهات البيع، قال صاحب "البدائع" فى بيان ما يكره من البياعات: ومنها: بيع متلقى السلع، واختلف فى تفسيره، قال بعضهم: هو أن يسمع واحد خبر قدوم قافلة بميرة عظيمة، فيتلقاهم الرجل، ويشترى جميع ما معهم من الميرة ويدخل المصر فيبيع على ما يشاء من الثمن، وهذا الشراء مكروه، لما روى عن رسول الله ﷺ: «لا تتلقوا السلع حتى تهبط الأسواق»، وهذا إذا كان يضر بأهل البلد بأن كان

. . . .

أهله فى جدب وقحط، فإن كان لا يضرهم لا بأس، وقال بعضهم: تفسيره أن يتلقاهم فيشترى منهم بأرخص من سعر البلد وهم لا يعلمون سعر البلد، وهذا أيضًا مكروه، سواء تضرر به أهل البلد أم لا، لأنه غرهم، والشراء جائز (أى صحيح) فى الصورتين جميعًا، لأن البيع مشروع فى ذاته؛ لقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾، والنهى لغيره، وهو الإضرار بالعامة على التفسير الأول، وتغرير أصحاب السلع على التفسير الثانى اهـ (٥:٢٣٢).

فتراه قد قيد التحريم بإضرار أهل البلد على التفسير الأول دون الثانى، ووجه التقييد كون التعليل هو الأصل فى الأحكام، فالنهى عن التلقى معلل بالإضرار عند الإمام، وإلا فالمقصود من التجارة إنما هو الربح، فكيف يكون التسبب إلى الربح منهيا عنه مطلقًا ما لم يكن فيه إضرار بالعامة؟ وأما إنه أجازه بكل حال أى قال بجواز البيع بالتلقى وصحته، فهذا ليس بأول قارورة كسرها أبو حنيفة فى الإسلام، بل وافقه على ذلك جماعة من الفقهاء الذين لا يرون النهى لمعنى خارج عن البيع مفسدا له.

قال ابن رشد: وأما نهيه عن تلقى الركبان للبيع، فاختلفوا فى مفهوم النهى ما هو؟ فرأى مالك أن المقصود بذلك أهل الأسواق لئلا ينفرد المتلقى برخص السلعة دون أهل الأسواق، ورأى أنه إذا وقع جاز اهـ (٢:١٠٠)، وسيأتى مثله عن الشافعى، وقد نهى رسول الله ﷺ عن النجش فى البيع، ولا يقول ابن حزم بفساد البيع به، بل قال: بأن البيع غير النجش، وغير الرضا بالنجش، وإذ هو غيرهما فلا يجوز أن يفسخ بيع صح بفساد شىء غيره، ولم يأت نهى قط عن البيع الذى ينجش فيه الناجش، بل قال الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ (المحلى ٨:٤٤٨)، وهذا عين ما قاله أبو حنيفة ههنا: إن البيع غير التلقى، فلا يجوز أن يفسخ بيع صح بفساد شىء غيره، ولم يأت نهى قط عن البيع الذى يقع بالتلقى، وإنما ورد النهى عن التلقى، فحسب، وقد قال الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾، ومن ادعى الفرق فعليه البيان.

وقد مر دليل أبى حنيفة فى إباحة التلقى إذا لم يضر بأهل البلد من حديث ابن عمر، قال: "كنا نتلقى الركبان"، ورد عليه ابن حزم بوجوه: منها: أن المحتجين بهذا هم القائلون: بأن الصاحب إذا روى خبرا عن النبى ﷺ، ثم خالفه، أو حمله على تفسير ما فهو أعلم بما فسر، وقوله حجة فى رد الخبر، وابن عمر هو راوى هذا الخبر، وقد صح عنه الفتيا بترك التلقى، كما أوردنا آنفا، يشير إلى ما رواه من طريق ابن أبى شيبة: نا ابن المبارك عن أبي جعفر الرازى،

. . . .

عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر، قال: "لا تلقوا البيوع بأفواه السكك" (٨: ٤٥٠).

قلت: أولا يستحيى ابن حزم من الاحتجاج بهذا الإسناد؟ وفيه ليث بن أبى سليم ضعفه فى "المحلى" غير مرة، ولكن كل ضعيف يصير حجة عنده، إذا أراد به الرد على الحنفية، فإلى الله المشتكى، وفيه أبو جعفر الرازى، وفيه مقال أيضًا، كما مر فى كتاب الجهاد، وإن سلمنا فليس فيه النهى عن التلقى مطلقًا، بل عن التلقى بأفواه السكك، وهى لا تكون إلا فى داخل البلدة، فأين فيه النهى عن التلقى خارج البلد بعيدا منه؟ وحينئذ فلا تعارض بين خبر الراوى وفتياه، بل يحمل الخبر على التلقى خارج البلد والفتيا عليه داخله، أو يحمل الخبر على التلقى بالمعنى الأول من المعنيين الذين ذكرهما صاحب "البدائع" إذا لم يكن فيه إضرارا بأهل البلد، والفتيا عليه بالمعنى الثانى، وهو مكروه بكل حال، وقول الراوى وفعله بخلاف مرويه إنما يكون قدحًا فيه، إذا لم يمكن الجمع بينهما وإلا فلا، كما مر فى "المقدمة"، فليراجع.

قال: وثانيها: أن هذين خبران هم أول مخالف لنا فيهما فلا كراهة عندهم فى بيع الطعام حيث ابتاعه اهـ، قلنا: لا دلالة فيهما على كراهة بيع الطعام حيث ابتاعه، وإنما فيهما النهى عن بيع المشترى قبل القبض، ولما كانت الركبان لا يحطون السلعة عن ظهر الدواب فى الطريق، بل كانوا يحطونها حيث تحط الأثقال من السوق، نهى النبى ﷺ من يتلقاهم ويشترى منهم الطعام أن يبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام، ويقبضه ورنا أو كيلا، فتراه لم يمنع الجالبين من البيع، ولا المتلقى من الشراء، وإنما منع المشترى أن يبيع ما اشتراه حتى يقبضه.

قال: والثالث: أنهما موافقان لقولنا، لأن معنى نهى رسول الله ﷺ أن يبيعوه حتى يبلغوا به سوق الطعام هو نهى للبائع أن يبيعه وللمشترى أن يبتاعه حتى يبلغ به السوق، ومشهور غير منكور فى لغة العرب بعت بمعنى ابتعت ويخرج خبر موسى بن عقبة على هذا أيضًا، وأنه عليه السلام نهى البائعين أن يبيعوه فى مكانهم الذى ابتاعه المشترون منهم، وهذا معنى صحيح لا داخلة فيه اهـ.

قلت: بل هو معنى يمجه الذوق السليم، ولا يفرح به إلا ظاهرى محروم عن الفهم القويم، فلا ننكر مجيء البيع بمعنى الشراء تارة، ولكنه إذا ورد فى مقابلة الاشتراء أو مقترنا به فى كلام واحد لا يكون بمعنى الاشتراء قط، وههنا كذلك، فلفظ البخارى من طريق جويرية عن نافع، عن ابن عمر، قال: "كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام، فنهانا النبى ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام»، فقوله: "فنهانا" صريح فى أنه إنما نهى من يشترى من الركبان عن بيعه حتى يبلغ به

. . . .

سوق الطعام، ولم ينه الركبان عن بيعه منهم فى الطريق، ومن أوله على أنه نهى الركبان عن البيع، والمتلقين عن الاشتراء، فقد حرف الكلم عن مواضعه كما لا يخفى، ولفظه من طريقة موسى بن عقبة، عن نافع، عنه: "أنهم (أى ابن عمر ورفقاؤه من أهل لبلد) كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد رسول الله ﷺ، فيبعث عليهم (أى على بن عمر ورفقاؤه) من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام"، فقوله: "اشتروه" صريح فى وقوع الاشتراء وصدوره منهم، فمن أوله على معنى أنهم أرادوا ابتياعه فقد أتى بمعضلة لا تفهم من لفظ الحديث أصلا، وإنما هو تحريف للكلم عن مواضعه تمشية للمذهب، وإن سلمنا صحة دلالة الحديث على هذا التأويل أيضًا، فلا يخفى أنه خلاف المتبادر منه، فكيف يكون حجة على من حمل الحديث على ما يتبادر منه ظاهرا أنه نهى المتلقين عن بيع ما اشتروه من الركبان حتى يبلغ به سوق الطعام أى حتى يقبضوه كما ذكرنا؟ ولم ينه الركبان عن البيع ولا المتلقين عن الاشتراء فى الطريق.

قال: الرابع: أنه حتى لو كان فيهما نص على جواز تلقى الركبان لكان النهى ناسخا، ولا بد بيقين لا شك فيه، لأن التلقى كان مباحا بلا شك قبل النهى، فكان هذان الخبران موافقين للحال المتقدمة بلا شك، فقد بطل حكم هذين الخبرين، ونسخ لو صح فيهما إباحة التلقى، وهذا برهان قاطع لا محيد عنه اهـ.

قلت: عجبا ممن أنكر على الطحاوى وأمثاله من الحنفية إذا ادعوا كون أحد الخبرين ناسخا للآخر لكونه حاظرا، والآخر مبيحا كى لا يلزم النسخ مرتين، بقوله: إن دعوى النسخ لا تقبل إلا بدليل، وليس كون أحد الخبرين حاظرا دليلا على النسخ البتة، ثم يستعمل هذا الأصل، وينسى ما قدمت يداه ويؤيده بما لا مزيد عليه، وبعد ذلك فالجواب أن النسخ إنما يصار إليه إذا لم يدل دليل على كون الراوى عالما بالحاظر، وههنا ليس كذلك، فإن ابن عمر قد علم بالنهى عن التلقى، ومع ذلك روى: أنا كنا نتلقى الركبان، ولم يقل: فنهانا عنه رسول الله ﷺ، بل قال: فنهانا أن نبيعه حيث نشترى حتى ننقله حيث يباع الطعام، فدل على أن النهى عن التلقى ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بقيد ما، وهو الذى ذكره أبو حنيفة ومن وافقه، كما مر.

وأيضًا: فإنما يصار إلى النسخ إذا لم يمكن الجمع بين الخبرين، وههنا ليس كذلك، بل الجمع ممكن لما عرفت من اختلاف العلماء فى تفسير التلقى، فيحمل النهى على ما إذا لزم منه تغرير أهل السلع، وهم لا يعلمون سعر البلد، والإباحة على ما إذا لم يغرهم، واشترى ما معهم ودخل المصر

. . . .

وباعه بأى ثمن شاء، ولم يكن أهل البلد فى جدب وقحط، وإعمال الخبرين أولى من إعمال أحدهما، وإهمال الآخر.

قال: وخامسها: أن يضم هذان الخبران إلى أخبار النهى، فيكون البائعون تخيروا إمضاء البيع، فأمر المبتاعون بنقله حينئذ إلى السوق، فتتفق الأخبار كلها، ولا تحمل على التضاد اهـ.

قلت: وفيه أن البائعين إن كانوا تخيروا إمضاء البيع فى الطريق قبل بلوغهم السوق، فقد أثبت لهم الخيار حيث لا خيار لهم، فإن أحاديث الخيار قاضية بأنهم يتخيرون إذا وردت السّلعة السوق، كما ورد ذلك فى حديث هشام، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة عند مسلم بلفظ: «فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار»، وفى حديث أيوب السختيانى، عن ابن سيرين، عنه عند أبى داود بلفظ: «فإن تلقاه متلقٍ فاشتراه فصاحب السلعة بالخيار إذا وردت السوق» ("المحلى" ٨:٤٤٩)، وإن كانوا تخيروه بعد بلوغهم السوق فلا معنى لأمره المتابعين بنقله حينئذ إلى السوق، فهل أمروا بنقله من سوق إلى سوق آخر؟ وبهذا تبين سخافة فهم ابن حزم، وقلة تدبره فى معانى الحديث، وأيضًا فكما أن له أن يحمل الخبرين على أخبار النهى بالتأويل البارد الذى ذكره، فكذلك لخصمه أن يحملهما على أخبار النهى بالتأويل الصحيح الذى مر ذكره، لكى تتفق الأخبار، ولا تحمل على التضاد، فكيف يكون تأويله حجة علينا، ولا يكون تأويلنا حجة عليه؟

قال: وسادسها: "أننا روينا هذا الخبر ببيان صحيح رافع للإشكال من طريق من هو أحفظ وأضبط من جويرية، كما روينا من طريق البخارى: نا مسدد، نا يحيى هو ابن سعيد القطان، عن عبيد الله هو ابن عمر، حدثه نافع عن عبد الله بن عمر قال: "كانوا يبتاعون الطعام فى أعلى السوق ويبيعونه فى مكانه، فنهاهم النبى ﷺ أن يبيعوه حتى ينقلوه"، ومن طريق مسلم بلفظ: «كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتي ننقله من مكانه»، فهذا يبين أن البيع كان فى السوق إلا أنه فى أعلاه، وفى الجزاف خاصة، فنهى المشترون عن ذلك اهـ.

قلت: فهل البيع أو الاشتراء فى أعلى السوق داخل فى تلقى الجلب؟ فإن قال: نعم! فقد أتى بما لا يساعده لغة، ولا قياس ولا أثر، وبما لم يقل به أحد قبله، وإن قال: لا! فكيف يصح جعله الحديثين حديثا واحدا؟ بل هما حديثان برأسهما، فى أحدهما تلقى الركبان فى الطريق، وفى الآخر الاشتراء فى أعلى السوق، فليس أحد الخبرين محمولا على الآخر، وإلا لزم كون الاشتراء فى أعلى السوق من التلقى، وهو باطل قطعا، وأما لفظ مسلم فلا يضرنا، بل فيه تأييد لما قلنا: إنهم كانوا

. . . .

يشترون من الركبان فى الطريق من غير أن يقبضوا الطعام، فنهوا أن يبيعوه حتى يقبضوه، فقوله: «جزافا» محمول على الشراء بمجرد الإيجاب والقبول، وقوله: «حتى ننقله من مكانه» كناية عن القبض، وبالجملة: فحديث ابن عمر من طريق جويرية وموسى بن عقبة حجة لأبى حنيفة قوية فى إباحة التلقى إذا لم يضر بأهل البلد، وكل ما أورده عليه ابن حزم رد عليه، فافهم.

وكذا ما أورده عليه فى بيع الحاضر للبادى بقوله: وأما أبو حنيفة فلم يحتج إلى تطويل، لكن خالف رسول الله ﷺ فى نهيه أن يبيع حاضر لباد بنقل التواتر، وخالف ما جاء فى ذلك عن الصحابة رضى الله عنهم دون أن يعرف لهم منهم مخالف، فمن أعجب ممن يرد هذه الآثار المتواترة المتظاهرة الصحاح من السنن، وعن الصحابة، وهم يطلقون فى أصولهم أن الأثر، وإن كان ضعيفا، فهو أقوى من النظر اهـ ملخصاً (٨: ٤٥٧).

ليس الأخذ بحديث هو ناسخ لحديث آخر عند المجتهد من المخالفة فى شيء:

فقد عرفت أن أبا حنيفة قد تمسك فى ذلك بعموم قوله ﷺ: «الدين النصيحة»، وزعم أنه ناسخ لحديث النهى، وكيف يكون الآخذ بحديث هو ناسخ عنده للحديث الآخر مخالفًا لرسول الله ﷺ وأصحابه؟ فإن كان ذلك هو المخالفة فابن حزم أول مخالف لرسول الله ﷺ وأصحابه، حيث قال بكون حديث النهى عن التلقى ناسخا لحديث ابن عمر: "كنا نتلقى الركبان" وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التى ردها وهى صحاح، كما لا يخفى على من أمعن النظر فى "المحلى" له.

فإن قيل: ما دليل قول الإمام فى هذا الباب، قلنا: دليله ما ذكره ابن حزم نفسه من طريق سعيد بن منصور: نا سفيان، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، قال: «إنما نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد، لأنه أراد أن يصيب المسلمون من غرتهم، فأما اليوم فلا بأس» (٨: ٤٥٤). ومن طريق وكيع، عن ابن خيثم، قلت لعطاء: "قوم من الأعراب يقدمون علينا، أفنشترى لهم؟ قال: لا بأس"، ومن طريق وكيع، عن سفيان الثورى، عن المغيرة، عن إبراهيم، قال: "كان يعجبهم أن يصيبوا من الأعراب رخصة" اهـ، وهو قول الأوزاعى، وسفيان الثورى وغيرهم، ومن طريق ابن أبى شيبة: نا وكيع، عن سفيان الثورى، عن أبى موسى، عن الشعبى، قال: كان المهاجرون يكرهون بيع حاضر لباد، قال الشعبى: وإنى[1] لأفعله (٨: ٤٥٤).

فهؤلاء فقهاء التابعين لم يروا بأسًا ببيع الحاضر للبادى، ولا بالشراء لهم، وهم أعرف الناس

---

(١) وتأويله بأنى لأكرهه كما فعله ابن حزم تحريف للكلام، كما لا يخفى.

. . . .

بمذاهب الصحابة، وبمعانى حديث رسول الله ﷺ، وروى مسلم فى "الصحيح" عن إسحاق بن إبراهيم وغيره، عن عبد الرزاق، عن معمر، والبخارى من وجهين آخرين عن معمر عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا بيع حاضر لباد، قال: قلت: ما لا يبيع حاضر لباد؟ قال: لا تكن له سمسارا» كذا فى "السنن الكبرى" للبيهقى (٥:٣٤٦)، وترجمه البخارى بقوله: هل يبيع حاضر لباد بغير أجر وهل يعنيه أو ينصحه؟ قال ابن المنير وغيره: حمل البخارى النهى عن بيع الحاضر للبادى على معنى خاص، وهو البيع بالأجر أخذا من تفسير ابن عباس، وقوى ذلك بعموم أحاديث «الدين النصيحة»، لأن الذى يبيع بالأجرة لا يكون غرضه نصح البائع غالبًا، وإنما غرضه تحصيل الأجرة، فاقتضى ذلك إجازة بيع الحاضر للبادى بغير أجرة من باب النصيحة.

قال الحافظ: ويؤيده ما سيأتى فى بعض طريق الحديث المعلق من قوله ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم على بعض، فإذا استنصح الرجل فلينصح له»، رواه أحمد من حديث عطاء بن السائب، عن حكيم بن أبى يزيد، عن أبيه: حدثنى أبى، قال: قال رسول الله ﷺ: فذكره، والبيهقى من طريق عبد الملك بن عمير، عن أبى الزبير، عن جابر مرفوعا مثله، وقد أخرجه مسلم من طريق أبى خيثمة، عن أبى الزبير بلفظ: «لا يبيع حاضر لبادٍ، دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض»، كذا فى "فتح البارى" (٤: ٣١).

وقال ابن رشد فى "بداية المجتهد" له: وأما نهيه ﷺ عن بيع الحاضر للبادى، فاختلف العلماء فى معنى ذلك، فقال قوم: لا يبع أهل الحضر لأهل البادية قولا واحدا، واختلف عنه فى شراء الحضرى للبدوى، فمرة أجازه، وبه قال ابن حبيب، ومرة منعه، وأهل الحضر عنده هم أهل الأمصار، وقد قيل عنه: إنه لا يجوز أن يبيع أهل القرى لأهل العمود المنتقلين، وبمثل قول مالك قال الشافعى والأوزاعى، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا بأس أن يبيع الحاضر للبادى ويخبره بالسعر، وكرهه مالك أى أن يخبر الحضرى البادى بالسعر، وأجازه الأوزاعى، والذين منعوه اتفقوا على أن القصد بهذا النهى هو إرفاق أهل الحضر، لأن الأشياء عند البادية أيسر من أهل الحاضرة، وهى عندهم أرخص بل أكثر ما يكون مجانًا عندهم، أى بغير ثمن، فكأنهم رأوا أنه يكره أن ينصح الحضرى للبدوى، وهذا منافق لقوله عليه الصلاة والسلام: «الدين النصيحة»، وبهذا تمسك فى جوازه أبو حنيفة، وحجة الجمهور حديث جابر أخرجه مسلم وأبو داود، وقال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبيع حاضر لبادٍ، ذروا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»، وهذه الزيادة انفرد بها

. . . .

. . . .

أبو داود فيما أحسب (قلت: كلا! بل شاركه فيها مسلم أيضًا) والأشبه أن يكون من باب غبن البدوى، لأنه يرد والسعر مجهول عنده إلا أن تثبت هذه الزيادة، (قلت: قد ثبتت فقد رواها مسلم، كما مر)، واختلفوا إذا وقع، فقال الشافعى: إذا وقع فقد تم وجاز البيع، لقوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» اهـ (٢:١٠١).

وقال ابن حزم: "فإن فعل فسخ البيع والشراء أبداً، فإنه بيع محرم من إنسان منهى عن ذلك البيع، وناقض الشافعى ههنا إذا لم يبطل البيع، وأبطل سائر البيوع المنهى عنها" (٨:٤٥٥).

والجواب ما ذكره الحافظ فى "الفتح" ردا على البخارى فى باب النهى عن تلقى الركبان، وقوله: إن بيعه مردود، لأن صاحبه عاصٍ وآثم، بما نصه: جزم المصنف بأن البيع مردود بناء على أن النهى يقتضى الفساد، لكن محل ذلك عند المحققين فيما يرجع إلى ذات المنهى عنه لا ما إذا كان يرجع إلى أمر خارج عنه، فيصح البيع، وأما كون صاحبه عاصيا لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردودا، لأن النهى لا يرجع إلى نفس العقد ولا يخل بشئ من أركانه وشرائطه، وإنما هو لدفع الإضرار بالركبان، وقد تعقبه الإسماعيلى، وألزمه التناقض ببيع المصراة، فإن فيه خداعا (وقد ورد النهى عن التصرية صريحا)، ومع ذلك لم يبطل المبيع اهـ ملخصاً (٤:٣١٣).

فائدة يجب على المحدث معرفتها، والوقوف عندها:

وليعلم ابن حزم ومن تبعه من الظاهرية أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولا عاما يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ فى شيء من سنته دقيق ولا جليل، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر فى تركه، كاعتقاده ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره، ولذلك أسباب: منها: أن يكون المحدث بالحديث يعتقده أحدهما ضعيفا، والآخر ثقة، ومعرفة الرجال علم واسع، وللعلماء بالرجال وأحوالهم فى ذلك من الإجماع، والاختلاف مثل ما يعزهم من سائر أهل العلم فى علومهم، وكاشتراطه فى خبر الواحد العدل الحافظ شروطا يخالفه فيها غيره، مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة المشهورة، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيها إذا خالف الحديث قياس الأصول، واشتراط بعضهم انتشار الحديث، وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى إلى غير ذلك مما هو معروف فى مواضعه، قاله ابن تيمية فى رفع الملام عن الأئمة الأعلام كما مر فى المقدمة، فمن نسب الأئمة المقبولين إلى مخالفة الرسول ﷺ، فقد جاوز الحد وأفرط، وعطى من سفاهته بقول شطط، ومن أمعن النظر فى كتابنا

باب البيع عند أذان الجمعة

٤٦٨٦- حدثنا مهران، عن سفيان، عن إسماعيل السدى، عن أبى مالك: قال: "كان قوم يجلسون فى بقيع الزبير، فيشترون ويبيعون إذا نودى للصلاة يوم الجمعة، ولا يقومون، فنزلت: ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة﴾" (ابن جرير ٢٨:٦٦).

٤٦٨٧- وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «حرمت التجارة يوم الجمعة ما بين الأذان الأول إلى الإقامة، أى انصراف الإمام، لأن الله يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾، (الدر المنثور ٦:٢١٩)، وذكره الحافظ مختصرا فى "الفتح" (٣:٣٢٤)، فهو حسن أو صحيح على أصله.

هذا أيقن بأن أبا حنيفة رحمه الله من أتبع الناس للأثر، وإذا وجد له قول، قد جاء حديث صحيح بخلافه فله عنده تأويل لا يخالفه، ويساعده حديث آخر أصح منه، ولم ينفرد أبو حنيفة بهذا الصنيع من بين الأمة، بل سائر الأئمة كذلك يفعلون، وكم من حديث صحيح قد تركه ابن حزم ورده بحديث آخر صحيح، أو لآية من كتاب الله عنده صريح، فافهم، ولا تعجل بالإنكار على الأئمة، فتندم.١٢ظ

باب البيع عند أذان الجمعة

قوله: "حرمت التجارة إلخ"، أقول: قال فى "كنز الدقائق" وغيره من متون المذهب: "يجب السعى إليها، وترك البيع بالأذان الأول". وقال فى "العالمگيرية": قال الطحاوى: يجب السعى ويكره البيع عند أذان المنبر، وقال الحسن بن زياد: المعتبر هو الأذان على المنارة، والأصح أن كل أذان يكون قبل الزوال فهو غير معتبر، والمعتبر أول الأذان بعد الزوال، سواء كان على المنبر، أو على الزوراء، كذا فى "الكافى" (١:٩٥)، وقال فى "شرح المنية": اختلفوا فى المراد بالأذان الأول، فقيل: الأول باعتبار المشروعية، وهو الذى بين يدى المنبر، والأصح أنه الأول باعتبار الوقت، وهو الذى يكون على المنارة بعد الزوال اهـ، ملخصاً.

وقال فى "البحرا الرائق": هذا القول هو الصحيح فى المذهب، وقيل: العبرة للأذان الثانى الذى يكون بين يدى المنبر، لأنه لم يكن فى زمنه عليه السلام إلا هو، وهو ضعيف، لأنه لو اعتبر فى وجوب السعى لم يتمكن من السنة القبلية، ومن الاستماع، بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة اهـ (٢:١٥٦)، فظهر منه أن المنصوص فى المذهب هو الأذان الأول من غير تفصيل بكونه أذان

. . . .

المنبر أو المنارة، واختلفوا فى تعيينه، فقال الطحاوى: هو أذان المنبر، وقال الحسن بن زياد: هو أذان المنارة، ورجح الفقهاء قول الحسن بن زياد.

قال العبد الضعيف: واختار صاحب "البدائع" قول الطحاوى كما سيأتى نظرا إلى أن الأذان عند المنبر، هو الذى كان حرمة البيع منوطا به فى عهد رسول الله ﷺ، ورجح غيره من أصحاب المتون والشروح قول الحسن نظرا إلى أن أذان المنارة يكون فى وقت الأذان الذى كان حرمة البيع منوطا به فى عهد النبى ﷺ، وبيانه أن النبى ﷺ كان يبكر بالصلاة ويعجلها بعد زوال الشمس معًا، كما مر فى الجزء الثانى من الكتاب، حتى ظن أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه أنه ﷺ كان يصليها قبل الزوال أحيانا، ومن هنا قالا بجواز الجمعة قبل الزوال، وحمل الجمهور هذه الأحاديث التى احتجابها على المبالغة فى تعجيلها، فروى البخارى عن أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ كان يصلى بالجمعة حين تميل الشمس»، ومسلم عن سلمة بن الأكوع، قال "كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس"، والطبرانى بسند حسن عن جابر، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس صلى الجمعة»، وابن أبى شيبة بإسناد قوى عن سعيد بن غفلة: أنه صلى الجمعة مع أبى بكر وعمر حين زالت الشمس، وفى رواية حميد عن أنس: كنا نبكر بالجمعة ونقيل بعدها.

وروى أحمد والدارقطنى عن عبد الله بن سيدان السلمى، قال: "شهدت الجمعة مع أبى بكر، فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمر، فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان، فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: زال النهار"، احتج به أحمد لمذهبه، وحمله الجمهور على مبالغة الشيخين فى تعجيلها، حتى يظن من لا خبرة له بحقيقة الزوال أنهما صلياها قبل الزوال، ولم يكن فى نفس الأمر كذلك.

وبالجلمة: فلا شك فى أنه ﷺ والخليفتين بعده كانوا يعجلون صلاة الجمعة فى أول وقتها عند زوال الشمس، فلا بد من كون الأذان بين يدى المنبر علما لدخول وقت الجمعة إذ ذاك، فقوله تعالى: ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة﴾ كناية عن دخول الوقت، لا عن الأذان المخصوص، ألا ترى أنه لو لم يؤذن للجمعة أصلا، لا على الزوراء، ولا بين يدى المنبر، لكان البيع والشراء بعد الزوال منهيا عنه، ولو أذن بين يدى المنبر قبل الزوال لم يحرم به البيع وغيره؟ وإذا ثبت أن الأذان بين يدى المنبر كان علما لدخول وقت الجمعة كان فى حكمه الأذان الذى أحدثه عثمان على الزوراء، لكونه فى وقت ذلك الأذان الذى كانت حرمة البيع منوطة به فى عهد النبى ﷺ،

. . . .

بخلاف الأذان الثانى، فإنه صار متأخرا عن الوقت المعهود جداً.

قال الحافظ فى "الفتح": قوله: قال ابن عباس: "يحرم البيع حينئذ أى إذا نودى بالصلاة"، وهذا الأثر ذكره ابن حزم من طريق عكرمة عن ابن عباس بلفظ: "لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادى للصلاة، فإذا قضيت الصلاة فاشتر وبع"، ورواه ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعًا، وإلى القول بالتحريم ذهب الجمهور، وابتداؤه عندهم من حين الأذان بين يدى الإمام، لأنه الذى كان فى عهد النبى ﷺ كما سيأتى قريبًا.

وروى عمر بن شبة فى "أخبار المدينة" من طريق مكحول: "أن النداء كان على عهد رسول الله ﷺ يؤذن يوم الجمعة مؤذن واحد حين يخرج الإمام (ويجلس على المنبر)، وذلك النداء الذى يحرم عنده البيع"، وهو مرسل[1] يعتضد بشواهد تأتى قريبًا.

قال الحافظ: وأما الأذان الذى عند الزوال فيجوز عندهم البيع فيه مع الكراهة، وعن الحنفية: يكره مطلقًا ولا يحرم، (قلت: بل يحرم عندهم مطلقًا، فإن الكراهة تحريمية كما صرح به صاحب "البحر" وسيأتى)، وهل يصح البيع مع القول بالتحريم؟ قولان مبنيان على أن النهى هل مقتضى الفساد مطلقًا أولا اهـ (٣:٣٢٤). وفى "المهذب": ولا يبطل البيع، لأن النهى لا يختص بالعقد، فلم يمنع صحته كالصلاة فى أرض مغصوبة، وفى شرحه للنووى: فرع فى مذاهب العلماء: إذا تبايعا بيعا محرما بعد النداء مذهبنا صحته، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وقال أحمد وداود فى رواية عنه: لا يصح (٤:٥٠٠-٥٠١).

وفى "المبسوط": لشمس الأئمة السرخسى: واختلفوا فى الأذان المعتبر الذى يحرم عنده البيع، ويجب السعى إلى الجمعة، فكان الطحاوى يقول: هو الأذان عند المنبر بعد خروج الإمام، فإنه الأصل الذى كان للجمعة على عهد رسول الله ﷺ، وهكذا فى عهد أبى بكر وعمر، ثم أحدث الناس الأذان على الزوراء فى عهد عثمان، وكان الحسن بن زياد يقول: المعتبر هو الأذان على المنارة، والأصح أن كل أذان يكون قبل زوال الشمس، فذلك غير معتبر، والمعتبر أول الأذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر، أو على الزوراء (١:١٢٤).

---

(١) أى قوله: "إن النداء كان على عهد رسول الله ﷺ يؤذن يوم الجمعة مؤذن واحد حين يخرج الإمام"، فهذا خبر مرسل قد اعتضد بالشواهد، وأما قوله: "وذلك النداء الذى يحرم عنده البيع"، فليس بخبر مرسل، ولا له شواهد، بل هو من رأى مكحول قاله تفقها واجتهادا، فافهم.ظ

. . . .

قلت: ويؤيده قول ابن عباس عند ابن حزم فى المحلى من طريق سليمان بن داود: نا سليمان ابن معاذ، نا سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: "لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادى للصلاة، فإذا قضيت الصلاة فاشتر وبع"، قال: ولا نعلم له مخالفا من الصحابة (٩:٢٧). قلت: "ولا يخفى أن النداء للصلاة إنما هو الأول، وأما النداء بين يدى المنبر، فإنما هو للإنصات. قال المهلب: الحكمة فى جعل الأذان فى هذا المحل ليعرف الناس بجلوس الإمام على المنبر، فينصتون له إذا خطب كذا قال. وفيه نظر، فإن فى سياق ابن إسحاق عند الطبرانى وغيره عن الزهرى فى هذا الحديث أى حديث السائب بن زيد: أن بلالا كان يؤذن على باب المسجد". فالظاهر أنه كان لمطلق الإعلام لا لخصوص الإنصات، نعم! لما زيد الأذان الأول كان للإعلام، وكان الذى بين يدى الخطيب للإنصات، قاله الحافظ فى "الفتح" (٣:٣٢٧).

وبالجملة: فالنداء للإعلام هو الأذان الأول بعد الزوال، سواء كان على المنارة أو بين يدى الخطيب، وهو المحرم للبيع الموجب للسعى لقول ابن عباس: "حين ينادى للصلاة"، وقوله: أرجح من رأى مكحول الذى تمسك به الجمهور، وقد تأيد بما ذكرنا قبل أن الأذان الذى أحدثه عثمان كان فى وقت الأذان الذى كان يؤذن به بين يدى الخطيب فى عهد النبى ﷺ والخليفتين بعده، فإن الناس كانوا إذا ذاك يبكرون إلى الجمعة، يتهيأون لها قبل الزوال، فلا تزول الشمس عن شطر النهار إلا والمسجد ملآن من المصلين، فلم يكن لهم حاجة إلى الإعلام بدخول الوقت إلا لقليل منهم، ثم لما كثر المسلمون بالمدينة وغيرها من البلاد، ووقع التساهل فى التبكير، مست الحاجة إلى إعلامهم بدخول الوقت قبل الأذان بين يدى الخطيب، فكان للنداء الأول حكم النداء الثانى الذى هو أول النداء فى عهد النبى ﷺ لكونه فى وقته.

وبذلك اندحض ما ذكره بعض الأحباب فى ترجيح قول الطحاوى والجمهور، فإنه نظر إلى كون الحرمة منوطةً بالأذان بين يدى الخطيب فى عهد النبى ﷺ والخليفتين بعده، وأن أذان المنارة لم يكن عند نزول الآية، ونسى أن وقت أذان المنارة، هو وقت الأذان الذى كانت الحرمة منوطة به فى ذلك الوقت، فافهم، ولا تكن من الغافلين. ١٢ظ

ثم اختلفوا فى حكم هذا البيع، فقال مالك: هو فاسد، وقال أبو حنيفة: صحيح، واحتج مالك بكونه منهيا عنه. والجواب عنه أن ليس كل نهى يوجب فساد العقد، لأنه ﷺ نهى عن البيع فى المسجد، ثم قال: «إذا رأيتم من يبيع فى المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك».

. . . .

فأجاز رسول الله ﷺ هذا البيع مع كونه منهيا عنه، بل النهى الموجب لفساده هو الذى يكون لمعنى فى العقد، وهذا النهى ليس كذلك، لأن العقد صحيح مستجمع لشرائط الصحة، وإنما ورد النهى لكونه مخلا بالسعى، وهذا المعنى خارج عن العقد، فلا يوجب فساد العقد، بل يوجب كراهة الفعل وحرمته.

ثم اختلفوا فى أن الكراهة مطلقة أم مقيدة بما إذا كان مخلا بالسعى؟ فقال بعضهم بالإطلاق، وجعله فى "النهر" معولا عليه، وأقره عليه الشامى، وصرح صاحب "السراج الوهاج" بالثانى، وهو الأقوى من جهة النظر، إذ لو كان كذلك لامتنع كل فعل حتى الكلام فى حالة السعى، إذ لا فرق بينهما، وقال صاحب "عمدة الرعاية": والبيع عند ذلك مكروها تحريما، فإن باع ماشيا إليها فى الطريق لا يكره، حاشية "شرح وقاية" (١:١٩١)، وقال فى "البدائع": يكره البيع والشراء يوم الجمعة إذا صعد الإمام المنبر وأذن المؤذنون من يديه، لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾، والأمر بترك البيع يكون نهيا عن مباشرته، وأدنى درجات النهى الكراهة، ولو باع يجوز، لأن الأمر بترك البيع ليس لعين البيع، بل لترك استماع الخطبة اهـ (١:٢٧٠).

قال العبد الضعيف: وبالجملة: فالمذهب صحة البيع وقت النداء وبعده مع الكراهة تحريما، وهل يجب على المتبايعين فسخه؟ لم أره صريحا إلا فى كلام صاحب "البحر"، حيث قال ردا على الإسبيجابى: إن كلامه يفيد أن الكراهة تنزيهية، وليس كذلك بل تحريمية اتفاقا، ولهذا وجب فسخه لو وقع اهـ (٢:١٥٦).

ولا يخفى أن صحة العقد مع الكراهة لا ينافى وجوب فسخه برضا العاقدين، ألا ترى أن الصلاة تصح فى وقت الكراهة، ومع ذلك يجب فسخها، فبطل ما أورده عليه بعض الأحباب: "أنه خلاف المعلوم من المذهب أن العقد صحيح، والكراهة فى الفعل، ولا فسخ مع صحة العقد" اهـ، فإنه إن أراد أنه لا فسخ مع صحة العقد قضاء فمسلم، وإن أراد نفى وجوب الفسخ ديانةً برضا المتبايعين فلا، وأما إنه لا يرفع الإخلال بالسعى الذى كان موجبا للنهى فلا يفيد، ففيه أن المتبايعين إذا تبايعا باللسان إيجابا وقبولا، ولم يتقابضا المبيع ولا الثمن، ثم تذكرا كونهما قد تبايعا بعد الأذان وتركا البيع وتفاسخا العقد، فلا شك كونه إقلاعا من الذنب الذى وقعا فيه، وتحرزا عن الإخلال الزائد الذى يلزم من نقد الثمن، ورؤية المبيع ظهر البطن، وربما يكون مما يحتاج إلى النقل والحفظ،

. . . .

فيخل ذلك بالسعى أكثر مما كان قد أخل به الإيجاب والقبول، هذا إذا فسخا العقد قبل الصلاة، وأما إذا فسخاه بعد الصلاة ففائدته الإقلاع من الذنب، والانخلاع من العقد الذى وقعا فيه خلافا لله ورسوله، ومن شأن المؤمن أن ينخلع من مثل ذلك حسبما أمكن، فإن ذلك من توبته، كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

وفى "شرح المهذب" وحيث حرمنا البيع، فهو فى حق من جلس له فى غير المسجد، أما إذا سمع النداء، فقام فى الحال قاصد الجمعة، فتبايع فى طريقه، وهو يمشى ولم يقف، أو قعد فى الجامع فباع فلا يحرم، لكنه يكره، صرح به المتولى وغيره، وهو ظاهر، لأن المقصود أن لا يتأخر عن السعى إلى الجمعة اهـ (٤: ٥٠٠). قلت: فليحمل ما فى "النهر"، وغيره من إطلاق الكراهة على الكراهة تنزيها، وما فى "السراج الوهاج" من جواز البيع والشراء ماشيا فى الطريق على نفى الكراهة تحريما، وأما قول شارح "المهذب": أو قعد فى الجامع فباع فلا يحرم، لا يتمشى على أصلنا لكراهة البيع فى المسجد عندنا، قال فى "البحر" عن "المضمرات": والذى يبيع ويشترى فى المسجد، أو على باب المسجد أعظم إثما وأثقل وزرا اهـ (٢: ١٥٧).

وقد أتى ابن حزم ههنا بطامة لا تطاق ولا تتحمل، فقال: وأما إجازة أبى حنيفة والشافعى البيع فى الوقت المذكور، فخلاف لأمر الله تعالى، ولا نعلم لهم حجة أصلا أكثر من أن قالوا: إنما نهى عن التشاغل عن السعى إلى الصلاة فقط، ولو أن امرء باع فى الصلاة لصح البيع اهـ (٩: ٢٧)، فلا أدرى من أين عزى إليهم القول بأن امرء لو باع فى الصلاة لصح البيع، وبطلان الصلاة بكلام الناس الذى يتعلق بالبيع والشراء مما لا يخفى على جاهل فضلا عن عالم بمذهب الحنفية والشافعية، فإلى الله المشتكى، ثم قال بناء الفاسد على الفاسد، وأما قولهم: "لو باع فى الصلاة لجاز البيع" فتمويه بارد، لأن المصلى بأول أخذه فى الكلام فى المساومة بطلت صلاته، فصار غير مصلٍ اهـ.

قلنا: ليس المموه إلا أنت، فإنهم لم يقولوا قط بما عزوته إليهم، وإن كان قد ورد هذا اللفظ فى كلام أحد منهم، فإنما أراد بالصلاة المشى إليها، لما ورد فى الحديث: «من توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى الصلاة عامدا إليها، فإنه فى صلاة ما كان يعمد إلى صلاة» رواه ابن حبان فى "صحيحه"، كما فى "الترغيب" (١: ٥٤)، والعجب ممن لا يفهم كلام مثله من العلماء أن يجترئ على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، ويورط على جماعة الفقهاء.

قال: وأما قولهم: "إنما أراد الله بذلك التشاغل عن السعى" فعظم من القول جدا، ليت

. . . .

شعرى من أخبرهم بذلك، ولو أن الله تعالى أراد ما قالوا لما نهانا عن البيع مطلقًا، ولا عجز عن بيان مراده إلى آخر ما قال وأطال (٩:٢٧)، قلت: قد بين الله مراده بأوضح بيان، ولكنك لا تفقه ولا تقهم، "ولو ردوه إلى الرسول، وإلى أولى الأمر منهم بالسعى لا يتناوله النهى، ولأن الأصل فى الأحكام التعليل، وتحريم البيع بالنداء معلل بما يحصل به من الاشتغال عن الجمعة، ألا ترى أن المسافر إن كان فى غير المصر، أو كان رجل مقيما بقربة لا جمعة على أهلها لم يحرم له البيع قولا واحدًا؟ وأما ما رواه من طريق حماد بن زيد، عن الوليد بن أبى هشام، عن عبد الرحمن بن القاسم ابن محمد، عن أبيه: "أنه فسخ بيعا وقع بين النساء، وعطار بعد النداء للجمعة" اهـ (٩:٢٨).

واحتج به على عموم التحريم للمخاطبين بالجمعة وغيرهم من النساء والصبيان والمسافرين والكفار، ففيه أن أحد المتبايعين إذا كان مخاطبًا، والآخر غير مخاطب حرم فى حق المخاطب وكره فى حق غيره، وقيل: يحرم عليهما جميعًا، كما فى "شرح المهذب" (٤:٥٠٠) و "المغنى" (٢:١٤٦)، وأثر القاسم وارد فى مثل هذا، فإن العطار كان مخاطبا بالجمعة محرما عليه البيع، فلا يتم به الاحتجاج، وإنما كان يتم إذا كان البيع قد وقع بين النساء بعضهن، وأمر بفسخه، فافهم.

فائدة: قال فى "شرح المهذب": حيث حرمنا البيع حرمت عليه العقود والصنائع، وكل ما فيه تشاغل عن السعى إلى الجمعة، وهذا متفق عليه، ولا يزال التحريم حتى يفرغوا من الجمعة (٤:٥٠٠)، وقال الموفق فى "المغنى": ولا يحرم غير البيع من العقود كالإجارة، والصلح، والنكاح، وقيل: يحرم لأنه عقد معاوضة أشبه البيع، ولنا أن النهى مختص بالبيع، وغيره لا يساويه فى الشغل عن السعى لقلة وجوده، فلا يصح قياسه على البيع (٢:١٤٦)، ولا يخفى أن قلة وجوده لا يقتضى عدم مساواته البيع فى الشغل إذا وجد، ولما كان التحريم معللا بما يحصل به من الاشتغال عن الجمعة فحيثما وجدت العلة وجد التحريم، وليس النهى مختصا بالبيع لكون الشراء محرما أيضًا بالإجماع، قال فى "البحر": والمراد من البيع ما يشغل عن السعى إليها، حتى لو اشتغل بعمل آخر سوى البيع فهو مكروه أيضًا (٢:١٥٦).

وفى "بداية المجتهد" لا بن رشد: وأما سائر العقود، فيحتمل أن تلحق بالبيوع، لأن فيها المعنى الذى فى البيع من الشغل به عن السعى إليها، ويحتمل أن لا يلحق به؛ لأنها تقع فى هذا الوقت نادرًا، بخلاف البيوع (٢:١٠٢)، وفيه ما فيه، فتذكر.

لا ينبغى المنع عن البيع يوم الجمعة:

فائدة: قال مالك: لا ينبغى للإمام أن يمنع أهل الأسواق من البيع يوم الجمعة، قال مالك:

باب النهى عن بيع المضطر

٤٦٨٨– عن على بن أبى طالب، قال: "سيأتى على الناس زمان عضوض يعض

وبلغنى أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يكرهون أن يترك الرجل العمل يوم الجمعة، كما تركت اليهود والنصارى فى السبت والأحد (المدونة ١٣٦:١) أى بل يترك العمل بعد النداء للصلاة إلى الفراغ منها: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله﴾، والله تعالى أعلم.١٢ظ

باب النهى عن بيع المضطر

قوله: "عن على إلخ"، أقول: قال الخطابى: فى إسناد الحديث رجل مجهول لا يدرى من هو إلا أن عامة أهل العلم قد كرهوا هذا البيع اهـ، وقال فى "الدر المختار": "وفى النتف بيع المضطر وشراؤه فاسد"، وقال الشامى: هو أن يضطر الرجل إلى طعام وشراب أو غيرها ولا يبيعه البائع إلا بأكثر من ثمنها بكثير، وكذلك فى الشراء منه، كذا فى "المنح": وفيه لف ونشر غير مرتب، لأنه قوله: "وكذا فى الشراء منه" مثال لبيع المضطر أى بأن اضطر إلى بيع شىء من ماله ولم يرض المشترى إلا بشرائه بدون ثمن المثل بغبن فاحش، ومثاله لو ألزمه القاضى ببيع ماله لإيفاء دينه أو ألزم الذمى ببيع مصحف أو عبد مسلم ونحو ذلك، انتهى، "بذل المجهود" (٢٥٢:٤)، وفيه أيضًا ما قال الخطابى: إن عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه جائز فى الحكم، ولا يفسخ إلا أن سبيله فى حق الدين والمروءة أن لا يباع على هذا الوجه، وأن لا يقتات عليه بماله، ولكن يعاون ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة، حتى يكون له فى ذلك بلاغ اهـ، بتغير يسير.

وقال الشامى: سيذكر المصنف فى الإكراه، لو صادره السلطان ولم يعين بيع ماله فباع صح، قال الشارح هناك: والحيلة أن يقول: من أين أعطى؟ فإذا قال الظالم: بع كذا، فقد صار مكرها فيه اهـ، فأفاد أنه بمجرد المصادرة لا يكون مكرها، بل يصح بيعه إلا إذا أمره بالبيع مع أنه بدون أمر مضطر إلى البيع حيث لا يمكنه غيره اهـ. ثم أجاب الشامى عن هذا التدافع: بأن هذا ليس فيه أنه باع بغبن فاحش عن ثمن المثل، نعم! العبارة مطلقة، فيمكن تقييدها بأنه إنما يصح لو باع بثمن المثل أو غبن يسير توفيقا بين العبارتين.

وفى "شرح المهذب" للنووى: فيما إذا وجد المضطر الذى يحل له أكل الميتة، ونحوها طعامًا حلالا طاهرا لغيره ما نصه: ثم إن بذل المالك طعامه مجانا لزمه قبوله، ويأكل منه حتى يشبع، وإن بذله بالعوض وقدره فإن كان المقدر ثمن المثل، فالبيع صحيح، وللمضطر ما فضل عن

الموسر على ما فى يديه ولم يؤمر بذلك، قال الله تعالى: ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾،

الآخر، وإن كان أكثر من ثمن المثل والتزمه ففيما يلزمه أوجه، أصحها عند القاضى أبى الطيب يلزمه المسمى، لأنه التزمه بعقد لازم، وأصحها عند الرويانى لا يلزمه إلا ثمن المثل فى ذلك الزمان والمكان، لأنه كالمكره، والثالث: وهو اختيار الماوردى إن كانت الزيادة لا تشق على المضطر ليساره لزمته وإلا فلا، قال الرافعى: وقد يفهم من كلامهم القطع بصحة البيع، وأن الخلاف فيما يلزمه ثمنا، لكن الوجه جعل الخلاف فى صحة العقد لمعنى، وهو أن المضطر هل هو مكره أم لا؟ وفى تعليق الشيخ أبى حامد ما يبين ذلك، قد صرح به إمام الحرمين اهـ (٩:٤٦).

وفيه أيضًا: المصادر من جهة ا لسلطان وغيره ممن يظلمه بطلب المال، وقهره على إحضاره، إذا باع ماله ليدفعه إليه للضرورة، والأذى الذى يناله هل يصح بيعه؟ فيه وجهان مشهوران، حكاهما إمام الحرمين، والغزالى، وآخرون. وقد سبقا فى باب الأطعمة مسائل أكل المضطر مال الأجنبى (إشارة إلى ما ذكرناه آنفا)، أحدهما لا يصح كالمكره، وأصحهما يصح، وبه قطع الشيخ إبراهيم المروزى، لأنه لا إكراه على نفس البيع، ومقصود الظالم تحصيل المال من أى جهة كان (من استدانة واستيهاب وسؤال أو بيع ونحوه)، والله تعالى أعلم (٩:١٦٠).

وتبين بذلك أن المراد بالمضطر فى كلام "النتف" هو المضطر إلى سد رمقه وإبقاء مهجعته، وهو الذى حكم بفساد بيعه وشرائه، وهو وجه للشافعية لكون المضطر مكرها، بل هو أسوأ حالا منه، كما لا يخفى، فلما كان بيع المكره فاسدًا عندنا فكذلك بيع المضطر لاتحاد العلة، فكما أن الإكراه يعدم الرضا كذلك الاضطرار إلى سد الرمق وإبقاء النفس يعدمه أيضًا، فإن الإكراه إنما يعدم الرضا لخوف المكره على نفسه، وهو أشد منه فى الاضطرار، كما هو ظاهر.

وأما ما ذكره الخطابى فى تفسير حديث على رضى الله عنه أن بيع المضطر يكون على وجهين: أحدهما: أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه فلا ينعقد العقد، (أى عند الشافعية، وأما عندنا فينعقد فاسدًا، كما سيأتى). والثانى: أن يضطر إلى البيع لدين أو مؤنة ترهقه، فيبيع ما فى يده بالوكس من أجل الضرورة، فسبيله من حيث المروءة أن لا يترك حتى يبيع ماله، ولكن يعاون ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة حتي يكون له فيه بلاغ، فإن عقد البيع على هذا الوجه صح، ولم يفسخ ولكن كرهه عامة أهل العلم، كذا فى "شرح المهذب" (٩:١٦١).

الفرق بين بيع المضطر والمحتاج:

ففيه أن الوجه الثانى ليس من بيع المضطر، بل من بيع المحتاج، فإن المضطر شرعا إنما هو

ويباع المضطرون وقد نهى النبى ﷺ عن بيع المضطر" إلخ، أخرجه أبو داود.

الخائف على نفسه، فلا يلحق به إلا من هو مثله لا من هو دونه، وإنما كره عامة أهل العلم بيع مثل هذا المحتاج لحق الدين والمروءة، لا لكونه فى حكم المضطر، والظاهر أن المراد بالمضطر فى حديث على هو المكره من جهة السلطان، بدليل ما رواه البيهقى فى "سننه" من طريق سعيد بن منصور: ثنا إسماعيل بن زكريا، عن مطرف، عن بشير أبى عبد الله، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يركب البحر إلا حاج، أو معتمر أو غازٍ فى سبيل الله، ولا يشترى من ذى ضغطة سلطان شيئا» (٦:١٨). وبشير بن مسلم الكندى أبو عبد الله الكوفى، قال مسلمة بن قاسم: مجهول، وذكره ابن حبان فى الثقات من أتباع التابعين، وقال: روى عن رجل عن عبد الله بن عمرو، كما فى "التهذيب" (١:٤٦٧). فالإسناد كإسناد حديث على لا يخلو عن مقال، وهو مع ذلك مفسر جيد له، فمعنى قوله: "نهى النبى ﷺ عن بيع المضطر" أى عن مبايعة من أكرهه السلطان على بيع ماله ظلماً ومصادرة، وقد عرفت أن بيع المكره فاسد عندنا، ولا يبعد حمل كلام "النتف" على هذا المعنى. وما قاله بعض الأحباب: "إن حكم الفساد لا يصح بهذا المعنى أيضًا: لأن بيع المكره عندنا، ليس بفاسد حتى يجب فسخه شرعًا، بل هو صحيح نافذ إلا أن للمكره أن يفسخه بعد زوال الإكراه لوقوعه بالاختيار والرضا الفاسدين بالإكراه، فتدبر" اهـ، ففيه أنا قد تدبرنا، فبان لنا قلة معرفتك بالمذهب.

فقد قال فى "البدائع": وأما النوع الذى يحتمل الفسخ فالبيع، والشراء، والهبة، والإجارة ونحوها، فالإكراه يوجب فساد هذه التصريحات عند أصحابنا الثلاثة رضى الله عنهم، وعند زفر رحمه الله يوجب توقفها على الإجازة كبيع الفضولى، وعند الشافعى رحمه الله يوجب بطلانها أصلا، وجه قولهما: إن الرضا شرط البيع شرعًا، قال الله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم﴾، والإكراه يسلب الرضا، ولنا ظواهر نصوص البيع عاما مطلقا، ولأن ركن البيع وهو المبادلة صدر مطلقا من أهل البيع فى محل، فيفيد الملك عند التسليم، كما فى سائر البياعات الفاسدة، ولا فرق سوى أن المفسد هناك لمكان الجهالة أو الربا أو غير ذلك، وهنا الفساد لعدم الرضا طبعا، فكان الرضا طبعا شرط الصحة لا شرط الحكم، وإذا فسد البيع والشراء بالإكراه، فلا بد من بيان ما يتعلق به من الأحكام فذكرها (٧:١٨٦). وهو صريح فى فساد العقد بالإكراه، كما قاله صاحب "الدر" وغيره، والخلاف بيننا وبين الشافعية إنما هو بالانعقاد وعدمه، فهو منعقد عندنا مع فساده، وعندهم باطل غير منعقد.

. . . .

فإن قيل: فساد العقد بالإكراه يقتضى وجوب فسخه، كما فى سائر البياعات الفاسدة، وليس كذلك عندكم، قلنا: فسادها لحق الشرع من حرمة الربا، ونحو ذلك، فلا يزول برضا العبد، وههنا الفساد لحق العبد وهو عدم رضاه، فيزول بإجازته ورضاه، قاله صاحب "البدائع" أيضًا، ولم يتنبه بعض الأحباب لهذه الدقيقة، فاغتر بعدم وجوب فسخه لصحته، وبمثل ذلك يبتلى من لم يراجع كلام الأئمة، واستشعر من نفسه الاجتهاد، والله الموفق لسبيل السداد.

وقال ابن حزم فى "المحلى": وقد وافقنا الحنفيون والمالكيون والشافعيون على إبطال بيع المكره على البيع، وبالله تعالى التوفيق (٩:٢٢)، ولعله حمل قولنا بالفساد على معنى الإبطال، وقال أيضًا: أما المضطر إلى البيع كمن جاء وخشى الموت، فباع فيما يحيى به نفسه وأهله، وكمن لزمه فداء نفسه، أو حميمه من دار الحرب، أو كمن أكرهه ظالم على غرم ماله بالضغط، ولم يكرهه على البيع لكن ألزمه المال فقط، فباع فى أداء ما أكره عليه بغير حق، فقد اختلف الناس فى هذا، فروينا من طريق سعيد بن منصور: نا هشيم، أنا صالح بن رستم، نا شيخ من بنى تميم، قال: "خطبنا على أو قال: قال على: سيأتى على الناس زمان عضوض"، فذكر حديث المتن، وبه إلى هشيم عن كوثر بن حكيم، عن مكحول، قال: بلغنى عن حذيفة أنه حدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن بعد زمانكم هذا زمانا عضوضًا يعض الموسر على ما فى يديه، ولم يؤمر بذلك، قال الله تعالى: ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين﴾، ويشهد شرار خلق الله تعالى، ويبايعون كل مضطر إلا أن بيع المضطرين حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه، وإن كان عندك خير فعد به على أخيك، ولا تزده هلاكا إلى هلاكه». قال ابن حزم: لو استند هذان الخبران لقلنا به مسارعين ولكنهما مرسلان، ولا يجوز القول فى الدين بالمرسل، (قلت: هذه بدعة نشأت فى الإسلام بعد المأتين، وقد كانوا يحتجون به قبلها من غير نكير، كما ذكرنا فى "المقدمة").

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية فى الباب:

قال: ولقد كان يلزم من رد السنن الثابتة برواية شيخ من بنى كنانة، ويقول: المرسل كالمسند، من الحنفيين والمالكيين أن يقول بهذين الخبرين، ولكنهم قوم مضطربون (٩:٢٢). قلت: قد مر تحقيق احتجاجهم برواية شيخ من بنى كنانة، وذكرنا أن لها طرقا عديدة، وهى سنة مشهورة عندهم، وأنهم لم يردوا هذين الخبرين أيضا بل عملوا بهما، وحملوهما على ما إذا اضطر المسلم إلى الطعام، والشراب لإبقاء نفسه، ووجده عند آخر، وهو غير مضطر، فلا يعطيه مجانا،

. . . .

بل بالعوض، فإن كان العوض، ثمن المثل فالبيع صحيح، وإن كان أكثر من ثمن المثل، والتزمه لاضطراره فالبيع فاسد، ولا يلزمه إلا ثمن المثل، فقوله: «إلا أن بيع المضطرين حرام» أى مبايعتهم بأكثر من ثمن المثل، وقد مر فى كلام "النتف" أى بيع المضطر وشرائه فاسد، وفسره فى "المنح" بما ذكرنا، ويمكن حمل المضطر على المكره على البيع فيعود إلى المسألة التى وافقنا فيه ابن حزم أيضًا.

وأما قوله: "وجدنا كل من يبتاع قوت نفسه وأهله للأكل واللباس، فإنه مضطر إلى ابتياعه بلا شك، فلو بطل ابتياع هذا المضطر لبطل بيع كل من لا يصيب القوت من ضيعته، وهذا باطل بلا خلاف، وبضرورة النقل من الكواف، وقد ابتاع النبى ﷺ أصواعًا من شعير لقوت أهله، ومات عليه السلام، ودرعه مرهونة فى ثمنها، فصح أن بيع المضطر إلى قوته، وقوت أهله، وبيعه ما يبتاعه به القوت بيع صحيح لازم اهـ.

قلنا: لم يكن النبى ﷺ مضطرا قط بالمعنى الذى مر ذكره، وكيف يكون مضطرا من لا يزال عنده من الإبل والنوق خمسة وأربعون، ومن الفرس خمسة عشر، ومن الغنم مائة ونحوها؟ وكان يدخر لأهله قوت سنة بعد ما فتح الله عليه خيبر، فيعطى كل امرأة منهن ثمانين وسقا من التمر، وعشرين وسقا من الشعير، كما هو معروف فى السير، وأيضًا: فلم نقل بفساد بيع المضطر وشراءه مطلقًا، بل إذا لم يعطه البائع الطعام والشراب، إلا بأكثر من ثمن مثله بكثير، أو لم يرض المشترى بشراء سلعته إلا بدون ثمن المثل بغبن فاحش، وليس فساده، والحال هذه لأجل الغبن، كما توهمه الحبيب، بل لكونه لم يرض بالبيع أو الشراء كذلك إلا للاضطرار، وهو يسلب الرضا، كما يسلبه الإكراه، وأما إذا بايعه أحد بثمن المثل أو غبن يسير فهو بيع لازم صحيح.

قال ابن حزم: وأيضًا فهو بيع تراضٍ لم يجبره أحد عليه، فهو صحيح بنص القرآن اهـ، قلنا: هذا مسلم فى بيع المحتاج غير المضطر، وأما المضطر الذى كلامنا فيه، فلا شك أنه لا يرضى بالبيع، أو الشراء بغبن فاحش إلا لكونه مضطرا إليه، فلم يوجد البيع عن تراضٍ أصلا، كما تقدم.

قال ابن حزم: ثم نظرنا فيمن باع فى إنقاذ نفسه أو حميمه من يد كافر أو ظلم ظالم، فوجدنا الكافر والظالم لم يكرها الأسير ولا فادى الأسير ولا المضغوط على بيع ما باعوا فى استنقاذ أنفسهم، أو من يسعون لاستنقاذه، وإنما أكرهوهم على إعطاء المال فقط، ولو أنهما أتوهما بمال من قرض، أو من غير البيع ما ألزموهما البيع، فصح أنه بيع تراضٍ اهـ (٩: ٢٣)، قلنا: نعم، هو كذلك،

باب كراهة البيع فى المسجد

٤٦٨٩- عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع فى المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذ رأيتم من ينشد فيه ضالة فقولوا: لا رد الله

وليس من بيع المكره، ولا من بيع المضطر، وإنما هو من بيع المحتاج إلى بيع ماله من غير إكراه، ولا اضطرار، وحكمه ما ذكره الخطابى أن سبيله فى حق الدين والمروءة أن لا يباع بأقل من ثمن المثل بكثير، وأن لا يقتات عليه بماله، ولكن يعاون ويقرض، ويستمهل له إلى الميسرة حتى يكون له فى ذلك بلاغ، والله تعالى أعلم.١٢ظ

باب كراهة البيع فى المسجد

وقال ابن حزم فى "المحلى" (٤:٢٤٩): البيع جائز فى المساجد، قال الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾، ولم يأت نهى عن ذلك إلا من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهى صحيفة اهـ.

قلت: اختلف الناس فى حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فقال بعضهم: إنه ضعيف، لأنه ليس بسماع بل صحيفة، وقال بعضهم: وإن كان صحيفة لكنه صحيح، واختار ابن حزم المذهب الأول، وذلك لأنه مجتهد، ولكنه أخطأ فى الحكم بتفرد عمرو بن شعيب، لأنه رواه أبو هريرة أيضًا كما عرفت.

قال العبد الضعيف: وأنى لابن حزم أن يكون مجتهدا، والقياس كله باطل عنده؟ اللهم إلا أن يكون مجتهدا فى علم الحديث فنعم! هو محدث، حافظ للحديث رواية له، وأما الدراية والفقه فهو بمراحل عنهما، كما لا يخفى على من أمعن النظر فى "المحلى"، واطلع على إيراداته السخيفة الباطلة الركيكة على مذاهب العلماء، مع إقذاعه فى الكلام وحطه ونقيضة وإساءته الأدب مع الأئمة الأعلام، فلو كان مثل ابن حزم مجتهدا لكان الطحاوى وابن الهمام وغيرهما كالبيهقى والنووى من محدثى الحنفية والشافعية فى درجة فوق درجة الاجتهاد، قال الموفق فى "المغنى": ويكره البيع والشراء فى المسجد، وبه قال إسحاق، لما روى أبو هريرة، فذكر حديث المتن، ولأن المساجد لم تبن لهذا (إشارة إلى حديث أبى عبد الله أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «من سمع رجلا ينشد ضالة فى المسجد فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا» رواه مسلم (١:٢١٠)، ولا يخفى أن إنشاد الضالة أهون من البيع والشراء، فلما لم تبن المساجد له فبالأولى لم تبن لهذا) ورأى عمر أن القصير رجلا يبيع فى المسجد، فقال: "هذه سوق الآخرة فإن أردت التجارة فاخرج إلى سوق الدنيا"، فإن باع فالبيع صحيح لأن البيع تم بأركانه وشروطه،

عليك»، أخرجه الترمذى، وحسنه (١:١٥٨).

ولم يثبت وجود يفسد له، وكراهة ذلك لا توجب الفساد كالغش فى البيع والتدليس والتصرية، وفى قوله ﷺ: "قولوا: لا أربح الله تجارتك»، من غير إخبار بفساد البيع دليل على صحته، والله أعلم (٤:٣١١).

ومما يدل على كراهة البيع فى المسجد ما رواه الطبرانى فى "الكبير" عن مكحول رفعه إلى معاذ بن جبل، ورفعه معاذ إلى النبى ﷺ، قال: «جنبوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم، وحدودكم وشرائكم وبيعكم» الحديث. قال الهيثمى فى "مجمع الزوائد": ومكحول لم يسمع من معاذ (٢:٢٦). قلت: ومثله صالح للاعتضاد حتما، وما رواه الطبرانى فى "الكبير" أيضًا عن ثوبان، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأيتموه ينشد شعرا فى المسجد فقولوا: فض الله فاك ثلاث مرات، ومن رأيتموه ينشد ضالة فى المسجد، فقولوا: لا وجدتها ثلاث مرات، ومن رأيتموه يبيع ويبتاع فى المسجد، فقولوا: لا أربح الله تجارتك، كذلك قال لنا رسول الله ﷺ».
قال الهيثمى: رواه من رواية عبد الرحمن بن ثوبان عن أبيه، ولم أجد من ترجمه (٢:٣٥)، قلت: هو أبو محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان القرشى العامرى، ومحمد هذا من رجال الجماعة مأمون، كما فى "التهذيب" (٩:٢٩٤)، والحديث رواه ابن مندة من طريق محمد بن حمير، عن عباد بن كثير، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أبيه، عن جده، قال: سمعت رسول الله ﷺ فذكره، قال الحافظ فى "الإصابة" وعباد ضعيف (١:٢١٢). قلت: تصديه لعباد وسكوته عن بقية الرواة يدل على كونهم ثقات، والظاهر سلامة طريق الطبرانى عن عباد بن كثير، وإلا لصاح به الهيثمى أولا.

وبالجملة: فليس مدار الحديث على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، بل له طرق عديدة يقوى بعضها بعضا، وروى البيهقى فى "سننه" من طريق سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان ابن بريدة، عن أبيه: «أن النبى ﷺ سمع رجلا يقول فى المسجد: من دعا إلى الجبل الأحمر، فقال النبى ﷺ: لا وجدت إنما بنيت المساجد لما بنيت له»، وقال: أخرجه "مسلم" من حديث عبد الرزاق عن الثورى (٢:٤٤٧)، قلت: وفى قوله ﷺ: «إنما بنيت المساجد لما بنيت له»، إشارة إلى قوله فى قصة الأعرابى: «إنما هى أى المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن»، وأو كما قال رسول الله ﷺ، رواه مسلم" (١:١٣٨). وقوله: «إنما هى لذكر الله إلخ» بصيغة الحصر يدل على أنه لا يجوز فيه غير المذكورات إلا ما كان من متعلقاته، فافهم، فإن هذا هو الفقه لا ما قاله ابن حزم، وجعله بعض الأحباب مجتهدا فيه، والله تعالى أعلم.

باب جواز الإقالة وفضلها

٤٦٩٠- عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أقال مسلما بيعته أقاله الله عثرته» رواه أبو داود، وزاد "ابن ماجة": «يوم القيامة». ورواه ابن حبان فى "صحيحه" بلفظ ابن ماجة، والحاكم فى "المستدرك" بلفظ أبى داود، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وعند البيهقى: نادما (مكان مسلما)، كذا فى "نصب الراية" (٢:١٨٤)، وروى ابن حزم من طريق أبى داود بسنده بلفظ: من أقال نادما، (الحديث)، كما فى "المحلى" (٩:٣)، ولكنه فى "السنن" بلفظ مسلما.

باب الإقالة فسخ فى حق المتعاقدين بيع جديد فى حق الثالث

٤٦٩١- عن الحجاج بن المنهال: نا الربيع بن حبيب: "كنا نختلف إلى السواد فى الطعام، وهو أكداس قد حصد، فنشتريه منهم الكر بكذا وكذا وننقد أموالنا، فإذا أذن لهم العمال فى الدراس، فمنهم من يفى لنا بما سمى لنا، ومنهم من يزعم أنه نقص طعامه فيطلب إلينا أن نرتجع بقدر ما نقص رؤوس أموالنا، فسألت الحسن عن ذلك، فكرهه إلا أن يستوفى ما سمى لنا أو نرتجع أموالنا كلها، وسألت ابن سيرين، فقال: إن كانت دراهمك بأعيانها فلا بأس، وسألت عطاء، فقال: ما أراك إلا قد رفقت وأحسنت إليه"، أخرجه ابن حزم فى "المحلى" محتجا به (٩:٥).

ثم رأيت ابن حزم، قد صرح بكراهة البيع فى المسجد فى "المحلى" (٩:٦٣)، ونصه: "البيع فى المسجد مكروه، وهو جائز لا يرد، والبيع قبل طلوع الشمس جائز، وابتياع المرء ما ليس عنده ثمنه جائز إلخ"، فيحمل قوله فى المجلد الرابع من "المحلى"، البيع جائز فى المساجد على هذا المعنى، يعنى أنه صحيح لا يرد، ولكنه مكروه، فافهم.

باب جواز الإقالة وفضلها

قوله: "عن أبى هريرة إلخ"، دلالته على معنى الباب ظاهرة، وهو نص فيه.

باب: الإقالة فسخ فى حق المتعاقدين بيع جديد فى حق الثالث

قوله: "عن الحجاج إلخ"، قلت: دل اختلاف الفقهاء فى الجواب على أن الإقالة ليس بفسخ من كل وجه، ولا بيعا من كل وجه، فلو كان بيعا لاتفق الجميع على النهى عن ارتجاع رأس المال

٤٦٩٢- وعن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: «من أسلم فى شىء فلا يصرفه إلى غيره» رواه أبو دادو والترمذى، وقال: حديث حسن (زيلعى ٢: ١٩٤).

٤٦٩٣- حدثنا محمد بن ميسرة عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن عبد الله بن شعيب، أن عبد الله بن عمرو كان يسلف له فى الطعام، ويقول للذى يسلف له: لا تأخذ بعض رأس مالنا أو بعض طعامنا، ولكن خذ رأس مالنا كله أو الطعام وافيا"، رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (زيلعى ٢: ١٩٤). محمد بن ميسرة من رجال البخارى صدوق، وفى "الدراية": إسناد جيد (٢٨٩).

٤٦٩٤- أخبرنا معمر، عن قتادة، عن ابن عمر، قال: "إذا أسلفت فى شىء فلا تأخذ إلا رأس مالك أو الذى أسفلت فيه". رواه عبد الرزاق فى "المصنف"، وفى "الدراية" (٢٨٩) إسناد منقطع.

٤٦٩٥- وروى البيهقى فى "سننه" (٦: ٢٧) عن ابن عباس: "إذا أسلمت فى شىء فلا بأس أن تأخذ بعض سلمك وبعض رأس مالك، فذلك المعروف".

قال البيهقى: "والمشهور عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كره ذلك" اهـ، فدل على صحة هذا المنقطع.

٤٦٩٦- عن سعيد بن منصور: ثنا أبو شهاب، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس: "أنه كره أن يبتاع البيع ثم يرده ويرد معه دراهم". رواه البيهقى فى "سننه" (٦: ٢٧) بسنده واحتج به، وهو سند صحيح، فإن أبا شهاب عبد ربه بن نافع من رجال البخارى صدوق، والباقون لا يسأل عنهم.

بقدر ما نقص المسلم فيه، لكونه من بيع الطعام قبل القبض وتفريق الصفقة، وهو منهى عنه، وإن كان فسخا لاتفق الجميع على قول عطاء، فدل على أن للإقالة شبها بالفسخ والبيع جميعًا.

قوله: "حدثنا محمد بن ميسرة إلى قوله: أخبرنا معمر إلخ"، قلت: فيه أن عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر كرها الإقالة فى بعض المسلم فيه، وأجازه ابن عباس، فإن كانت الإقالة فسخًا من كل وجه لاتفقا على قول ابن عباس، ولكنهما كرهاه لكون الإقالة لها شبه بالبيع، كما تقدم.

قوله: "عن سعيد بن منصور إلخ"، قال البيهقى: "وفى هذا دلالة على أن الإقالة فسخ فلا تجوز إلا برأس المال" اهـ (٦: ٢٧)، وفيه رد على ابن حزم حيث جعل الإقالة بيعًا من كل وجه،

٤٦٩٧- عن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: «من أسلم فى شىء فلا يصرفه إلى غيره» رواه "أبو دادو" و "أبن ماجة" و "الترمذى" وحسنه، وقال: "لا أعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، وعطية العوفى ضعفه أحمد وغيره، والترمذى يحسن حديثه، فهو مختلف فيه، فحديثه حسن (فتح القدير ٦:٢٣١)، وفى

وأجازها بأكثر مما وقع به البيع أو لا وبأقل، وبغير ما وقع به البيع، وحالا وفى الذمة، وإلى أجل، فيما يجوز فيه الأجل سواء كانت الإقالة بعد قبض المبيع أو قبله، كما فى "المحلى" (٩:٥ و ٦)، ولو كانت الإقالة بيعا من كل وجه لجازت برد المبيع، ويرد معه دراهم أو بأقل من الثمن الأول، وقد نص ابن عباس على كراهته ومنعه، فصح أن الإقالة فسخ فى حق المتعاقدين، وهو قول أبى حنيفة، والشافعى، ومالك. وقال أبو يوسف: هى بعد القبض بيع، وقبل القبض فسخ بيع، قال بن حزم: فأما تقسيم أبى يوسف فدعوى بلا برهان وتقسيم بلا دليل، وما كان هكذا فهو باطل (٩:٣).

قلت: أما دليله فى كونه بعد القبض بيعًا فهو دليلك بعينه، وأما كونه قبل القبض فسخا لا بيعًا، فلكونه مستلزما لبيع المبيع قبل القبض، وقد نهى رسول الله عن بيع ما لم يقبض، كما مر وسيأتى، فليس دعواه بلا برهان، ولا تقسيمه بلا دليل.

قوله: "عن عطية العوفى إلخ"، قلت: لو كانت الإقالة فسخا من كل وجه كما قاله الشافعى وأحمد لكان مقتضى القياس جواز الاستبدال برأس مال السلم من المسلم إليه، وهو قول زفر، فعنده يجوز أن يشترى به ما شاء، ولأنه بالإقالة بطل السلم، وصار رأس المال دينا عند المسلم إليه، فيستبدل به كسائر الديون (فتح القدير ٦:٢٣٢). والحجة عليه ما رويناه، ولأنه أخذ شبها بالمبيع فلا يحل التصرف فيه قبل القبض، وهذا لأن الإقالة بيع جديد فى حق ثالث غير المتعاقدين والشرع ثالث، ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا لسقوطه بالإقالة، فجعل رأس المال مبيعًا، لأنه دين مثله، فلم يجز استبداله بشىء قبل القبض (فتح القدير ٦:٢٣١).

بقى أن يقال: لما ثبت بالنص كون الإقالة بيعًا فلا معنى للقول بكونها فسخا، والجواب أن النص كما دل على حرمة صرف رأس المال إلى عقد آخر قبل القبض دل كذلك على جواز الإقالة فى المسلم، وأصرح منه لفظ الدارقطنى: "فلا يأخذ إلا ما أسلم فيه أو رأس ماله" أى عند الفسخ، وجواز الإقالة فى السلم يقتضى كونها فسخا. قال ابن المنذر: وفى إجماعهم أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع إجماعهم على أن له أن يقيل المسلم جميع المسلم فيه، دليل على أن الإقالة ليست بيعًا، كذا فى "المغنى": فثبت قول أبى حنيفة: إن الإقالة فسخ وبيع.

الترغيب (٥٣٠) للمنذرى قال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه، ووثقه ابن معين وغيره، وحسن له الترمذى غير ما حديث، وأخرج حديثه ابن خزيمة فى "صحيحه"، وقال: فى

واندحض بذلك ما قاله الموفق: "ويدل على أبى حنيفة بأن ما كان فسخا فى حق المتعاقدين كان فسخا فى حق غيرهما" اهـ (٤:٢٢٥). والجواب أن هذا هو القياس، ولكنا تركناه بالنص، فإنه أجاز الإقالة فى المسلم فيه، وهو يقتضى كونها فسخا، وحرم استبدال رأس المال بشىء غير المسلم فيه قبل القبض، فدل على كونها بيعا، ولا يمكن اجتماع معنى البيع مع الفسخ فى حق المتعاقدين للتنافى، فأظهرناه فى حق الثالث، فجعل فسخ فى حقهما حتى يجوز فى السلم، وفى المبيع قبل قبضه بيعًا فى حق ثالث، حتى يجوز للشفيع أخذ الشقص الذى تقايلا فيه بالشفعة، وهذا ليس بممتنع، ألا ترى أنه لا يمتنع أن يجعل الفعل الواحد من شخص واحد طاعة من وجه ومعصية من وجه.

وقال أبو يوسف: إنها بيع جديد فى حق العاقدين وغيرهما، إلا أن لا يمكن أن تجعل بيعًا فتجعل فسخا، وقال محمد: إنها فسخ، إلا أن لا يمكن أن تجعل فسخا فتجعل بيعا ضرورة، وقال زفر: إنها فسخ فى حق الناس كافةً، وهو قول الشافعى وأحمد. وقال مالك: هى بيع، وهو رواية عن أحمد كما فى "المغنى" (٤:٢٢٥). وثمرة هذا الاختلاف إذا تقايلا، ولم يسميا الثمن الأول، أو سميا زيادة على الثمن الأول، أو أنقص من الثمن الأول، أو سميا جنسا آخر سوى الجنس الأول قل أو كثر، أو أجلا الثمن الأول، فالإقالة على الثمن الأول فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، (وفى قول الشافعى وأحمد) وتسمية الزيادة والنقصان والأجل والجنس الآخر باطلة، سواء كانت الإقالة قبل القبض أو بعدها، والمبيع منقول أو غير منقول، لأنها فسخ فى حق العاقدين، والفسخ رفع العقد، والعقد وقع بالثمن الأول، فيكون فسخه بالثمن الأول ضرورة، لأنه فسخ ذلك، وليس كذلك عند محمد وأبى يوسف، بل عندهما فيه تفصيل ذكره فى "البدائع" (٥:٣٠٧)، من أراد الوقوف عليه، فليراجعه، ولعل الفقيه والعارف قد تفطن بما ذكرنا ما فى قول أبى حنيفة من القوة والجمع بين الآثار.

الرد على ابن حزم فى إنكاره الإجماع:

وأما ابن حزم فقد أتى ههنا بطامة ليست كغيرها من الطوام التى حلى بها كتابه "المحلى"، فقال: وأما دعواهم الإجماع على جواز الإقالة فى السلم قبل القبض، فباطل. وإقدام على الدعوى

القلب منه شيء اهـ قلت: ومثله حسن الحديث على الأصل الذى ذكرناه فى المقدمة.

على الأمة، وما وقع الإجماع قط على جواز السلم، (يا سبحان الله! ما أجرأه على القول بما لم يقل به أحد قبله) فكيف على الإقالة فيه، وقد روينا عن عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عمر، والحسن، وجابر بن زيد، وشريح، والشعبى، والنخعى، وابن المسيب، وعبد الله بن معقل، وطاوس، ومحمد ابن على بن الحسن، وأبى سلمة بن عبد الرحمن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وسالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وعمرو بن الحارث أخى أم المؤمنين جويرية، أنهم منعوا من أخذ بعض السلم، والإقالة فى بعضه، فأين الإجماع؟ اهـ.

قلت: هل منعوا الإقالة فى جميع السلم أيضًا؟ فإن قال: نعم! فليأت ببرهان، وإن قال: لا، ولا بد، فقد تقدم فى كلام ابن المنذر ما يدل على أنهم إنما ادعوا الإجماع على جواز الإقالة فى جميع المسلم فيه دون بعضه، فلا يضرهم ما قد سردته من الأسماء، لكونهم لم يمنعوا الإقالة إلا فى بعض المسلم فيه دون كله، فكيف ينخرق بقولهم الإجماع الذى ذكروه؟ فهل بمثل هذه الدلائل يفرح الظاهريون؟ وهل يغرر بها إلا الجاهلون؟. ثم قال: فليت شعرى هل تقروا جميع الصحابة أولهم عن آخرهم، حتى أيقنوا بأنهم أجمعوا على ذلك؟ أم تقروا جميع علماء التابعين من أقصى خراسان إلى الأندلس، فما بين ذلك كذلك؟ اهـ.

قلت: هذا كلام من لم يعرف معنى الإجماع الذى هو حجة عند الفقهاء، وإنما معناه أن يقول أحد من الصحابة قولا بمحضر منهم فلم ينكر، وانتشر القول ولم يرده أحد منهم، فليس الإجماع إلا القول المنتشر الذى لم يثبت خلاف أحد له، قاله ابن قدامة فى "الشرح الكبير" (١٧:٤).

وههنا كذلك فقد ثبت عن النبى ﷺ جواز الإقالة فى السلم فى حديث أبى سعيد الذى هو فى المتن، وثبت جوازها فى جميع السلم عن عبد الله بن عمرو، كما هو مذكور فى المتن، ولم يثبت خلافه عن أحد من الصحابة ولا التابعين، وإنما ثبت خلاف بعضهم فى الإقالة فى بعض السلم، فكان إجماعًا.

قال ابن حزم: ثم لو صح لهم هذا فما يختلف مسلمان أبدًا فى أن من الجن قوما صحبوا رسول الله ﷺ وآمنوا به، ومن أنكر هذا فهو كافر لتكذيبه القرآن، فلأولئك الجن من الحق ووجوب التعظيم منا، ومن منزلة العلم والدين ما لسائر الصحابة رضى الله عنهم، هذا ما لا شك فيه عند مسلم فمن له بإجماعهم على ذلك؟ اهـ.

باب التولية والمرابحة

٤٦٩٨– عن سعيد بن المسيب عن النبى ﷺ، قال: «التولية والإقالة سواء لا بأس به» رواه عبد الرزاق فى مصنفه كذا فى نصب الراية وفى فتح القدير(٦:١٢٣). أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ربيعة بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن النبى ﷺ، قال: «التولية والإقالة والشركة سواء لا بأس به»، ولا خلاف فى مرسل سعيد.

قلت: يا سبحان الله! وهل يكلف الإنسان بمعرفة أقوال من لا يمكنه رؤيته من الجان؟ وهل هذه إلا مكابرة ومجادلة بالباطل؟ وهل يجب على من قرع سمعه قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ من الجن؟ هذا لا يقوله أحد له مسكة عقل أبدا، وأنشد الله ابن حزم ومن تبعه هل سعى أحد منهم لمعرفة سبيلهم يوما من الدهر؟ وهل عرفوا بشيء من أقوالهم واختلافهم وإجماعهم؟ ولو صح لزومه لبطل قول ابن حزم بعد ذلك بما نصه: لا تحل دعوى الإجماع إلا فى موضعين: أحدهما: ما تيقن أن جميع الصحابة رضى الله عنهم عرفوه بنقل صحيح عنهم وأقروا به اهـ، فإن التيقن بقول الصحابة من الجن، ليس بممكن أصلا، فكان تقسيمه الإجماع إلى قسمين باطلا بالمرة، فهل هذه هى وساوس لا حظ لها من العقل، ولا لها مجاز على القرآن والسنن أم أقوال أبى حنيفة التى لا يكاد يقدر ابن حزم على فهمها، ودرك مأخذها؟ والله المستعان. ١٢ظ.

باب التولية والمرابحة وجوازها

قوله: "عن سعيد بن المسيب إلخ"، قال العبد الضعيف: الحديث نص فى الباب أى فى جواز الإقالة والتولية والشركة، قال الموفق "المغنى": وأما التولية والشركة فيما يجوز بيعه فجائزان، لأنهما نوعان من أنواع البيع، وإنما اختصا بأسماء كما اختص بيع المرابحة والمواضعة بأسماء، وفى حديث عن زهرة بن معبد: "أنه كان يخرج به عبد الله بن هشام إلى السوق، فيشترى الطعام، فيتلقاه ابن عمر وابن الزبير فيقولان له: أشركنا، فإن النبى ﷺ قد دعا لك بالبركة، فيشركهم، فربما أصاب الراحلة، كما هى فيبعث بها إلى المنزل"، ذكره البخارى (٤:٢٢٣).

قلت: وهذا دليل جواز التولية أيضًا، فإن الشركة بيع بعض المبيع بقسطه من ثمنه، والتولية بيع جميعه بمثل ثمنه، قاله الموفق. وقال صاحب "البدائع": وأما الإشراك فحكمه حكم التولية، لا أنه تولية حقيقة لكنه تولية بعض المبيع ببعض الثمن اهـ (٥:٢٢٦).

٤٦٩٩- وروى البخارى عن عائشة فى حديث الهجرة: أن أبا بكر قال للنبى ﷺ: خذ بأبى أنت وأمى إحدى راحلتى هاتين، فقال ﷺ: بالثمن. وفى مسند

دليل مشروعية المرابحة:

وفيه أيضًا: ومنها أى من الشروط المتعلقة بالثمن أن يكون الثمن الأول معلوما فى بيع المرابحة، والتولية، والإشراك، والوضيعة، والأصل فى هذه العقود عمومات البيع من غير فصل بين بيع وبيع، وقال الله عز وجل: ﴿وابتغوا من فضل الله﴾، وقال: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم﴾.

والمرابحة ابتغاء للفضل من البيع نصا، ثم ذكر قصة الهجرة واشترائه ﷺ من أبى بكر ناقة بالثمن الذى اشتراها. قال: وروى أن سيدنا أبا بكر رضى الله عنه اشترى بلالا فأعتقه، فقال له رسول الله ﷺ: الشركة يا أبا بكر! فقال: يا رسول الله! قد أعتقته، فلو لم تكن الشركة مشروعة لم يكن ليطلبها رسول الله ﷺ، وكذا الناس توارثوا هذه البياعات فى سائر الأعصار من غير نكير، وذلك إجماع على جوازها اهـ (٥: ٢٢٠).

قلت: أما المواضعة، فهى ضد المرابحة، وهى بيع بمثل الثمن الأول مع نقصان شىء معلوم منه كما أن المرابحة بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح معلوم، والعلم بالثمن الأول شرط صحة هذه البيعات كلها، فإن لم يكن معلوما، فالبيع فاسد إلى أن يعلم فى المجلس، فيختار إن شاء فيجوز، أو يترك فيبطل، والبسط فى "البدائع" وغيرها من كتب الفقه.

لا يجوز الشركة والتولية قبل القبض:

(فرع) لا تجوز الشركة والتولية (وكذا المرابحة والمواضعة) قبل قبض المبيع فيما يحتاج إلى القبض، وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعى، وأحمد. وقال مالك: يجوز هذا كله فى الطعام قبل قبضه، لأنها تختص بمثل الثمن الأول فجازت قبل القبض كالإقالة، ولنا أن هذه أنواع بيع، فتدخل فى عموم النهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفيه، وفارق الإقالة فإنها فسخ للبيع (فى حق العاقدين إجماعًا)، فأشبهت الرد بالعيب، وكذلك لا تصح هبته ولا رهنه ولا دفعه أجرة، ولا ما أشبه ذلك من التصرفات المفتقرة إلى القبض، كذا فى "المغنى" (٤: ٢٢٣)، وفيه أيضًا: معنى بيع المرابحة هو البيع برأس المال وربح معلوم، ويشترط علمهما برأس المال، فيقول: رأس مالى فيه أو هو على بمائة بعتك بها وربح عشرة، فهذا جائز لا خلاف فى صحته، ولا نعلم فيه عند أحد كراهة، وإن قال:

أحمد بلفظ: قال: قد أخذتها بالثمن. وذكر ابن إسحاق فى "السيرة": «فقال رسول الله ﷺ: لا أركب بعيرا ليس لى، قال: فهى لك يا رسول الله! قال: لا! ولكن بالثمن

بعتك برأس مالى فيه وهو مائة، وأربح فى كل عشرة درهما، أو قال ده يازده أو ده دوازده فقد كرهه أحمد، وقد رويت كراهته عن ابن عمر، وابن عباس، ومسروق، والحسن، وعكرمة، وسعيد ابن جبير، وعطاء بن يسار، (قلت: ومحمد عندنا إذا باع بده دوازده ورأس المال غير معلوم للمشترى، وإذا كان معلوما له فلم يقل بكراهته أحد من الصحابة، ومن ادعى فعليه البيان.

وقال إسحاق: لايجوز لأن الثمن مجهول حال العقد فلم يجز، كما لو باعه بما يخرج به فى الحساب، ورخص فيه سعيد بن المسيب، وابن سيرين، وشريح، والنخعى، والثورى، والشافعى، وأصحاب الرأى، وابن المنذر، ولأن رأس المال معلوم، والربح معلوم، فأشبه ما لو قال وربح عشرة دراهم، ووجه الكراهة أن ابن عمر، وابن عباس كرهاه، ولم نعلم لهما فى الصحابة مخالفا، ولأن فيه نوعا من الجهالة والتحرز عنها أولى، وهذه كراهة تنزيه، والبيع صحيح لما ذكرنا، والجهالة يمكن إزالتها بالحساب فلم تضر، كما لو باعه صبرة، كل قفيز بدرهم، وأما ما يخرج به فى الحساب فمجهول فى الجملة والتفصيل اهـ (٤:٢٥٩).

وبالجملة: فالخلاف إنما هو فيما إذا لم يكن الربح أو رأس المال معلوما، وأما إذا كان كل ذلك معلوما مفصلا بأن قال: هو على بمائة، وأبيعكه بمائة وربح عشرة، فلا خلاف فى جوازه، أو معلوما فى الجملة فهو جائز عندنا، والآثار الناهية محمولة على ما إذا لم يكن معلومًا، لا فى الجلمة، ولا التفصيل.

وأخطأ ابن حزم حيث حمل قول ابن عباس وابن عمر وغيرهما على حرمة المرابحة مطلقًا، وهو ما رواه من طريق وكيع: نا سفيان الثورى، عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: "أنه كره بيع ده دوازده"، معناه أربحك للعشرة اثنى عشرة، وهو بيع المرابحة، وروينا عن ابن عباس أنه قال: "هو ربا"، ومن طريق وكيع وعبد الرزاق قالا جميعا: نا سفيان الثورى، عن عمار الدهنى، عن ابن أبى نعم، عن ابن عمر، أنه قال: "بيع ده دوازده ربا"، وقال عكرمة: هو حرام، وكرهه الحسن، وكرهه مسروق، وقال: "بل أشتريه بكذا وأبيعه بكذا" اهـ (٩:١٤)، فإن كل ذلك محمول على ما إذا لم يكن الثمن الأول معلوما للمشترى وقت العقد، فصار كما لو باعه بما يخرج به فى الحساب، وهو لا يجوز عندنا أيضًا، وأما إذا كان معلومًا فلا خلاف فى جوازه، وهو محمل ما رواه ابن حزم عن ابن مسعود أنه أجازه إذا لم يأخذ للنفقة ربحا، وأجازه ابن

الذى ابتعتها به، قال: كذا وكذا، قال: قد أخذتها بذلك». الحديث.

المسيب وشريح، وقال ابن سيرين: لا بأس بده دوازده، وتحسب النفقة على الثياب (٩: ١٤)، فإن حمل الآثار على الاتفاق أولى من حملها على التضاد.

الجواب عن حجة مالك فى جواز الشركة والتولية فى الطعام قبل القبض:

فائدة: احتج مالك لجواز الشركة والتولية فى الطعام قبل قبضه بما رواه ابن حزم فى المحلى من طريق عبد الرزاق قال ابن جريج: أخبرنى ربيعة بن أبى عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ قال حديثا مستفاضا فى المدينة: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه إلا أن يشرك فيه أو يوليه أو يقيله»، وقال مالك: إن أهل العلم اجتمع رأيهم على أنه لا بأس بالشركة، والإقالة، والتولية فى الطعام وغيره، يعنى قبل القبض اهـ (٩: ٢).

وأجاب عنه ابن حزم بأن خبر ربيعة مرسل، ولا حجة فى مرسل، ولو كانت استفاضته عن أصل صحيح لكان الزهرى أولى بأن يعرف ذلك من ربيعة، فبينهما فى هذا الباب بون بعيد، والزهرى مخالف له فى ذلك، روينا من طريق عبد الرزاق عن معمر، عن الزهرى، قال: التولية بيع فى الطعام وغيره، وبه إلى معمر، عن أيوب السختيانى، قال: قال ابن سيرين: لا تولية حتى يقبض ويكال، ومن طريق الحجاج بن المنهال: نا الربيع بن صبيح، قال: سألت الحسن عن الرجل يشترى الطعام فيوليه الرجل؟ قال ليس له أن يوليه حتى يقبضه، فقال له عبد الملك بن الشعثاء: يا أبا سعيد! أ برأيك تقوله؟ قال: لا أقوله برأيى، ولكنا أخذناه عن سلفنا وأصحابنا، قال ابن حزم: سلف الحسن هم الصحابة رضى الله عنهم، أدرك منهم خمسمائة صاحب وأكثر، وغزا مع مئين منهم، وأصحابه هم أكابر التابعين، فلو أقدم امرء على دعوى الإجماع ههنا لكان أصح من الإجماع الذى ذكره مالك بلا شك، ومن طريق عبد الرزاق: نا سفيان الثورى، عن زكريا بن أبى زائدة، وفطر بن خليفة، قال زكريا: عن الشعبى، وقال فطر: عن الحكم، ثم اتفق الشعبى والحكم على أن التولية بيع، قال سفيان: ونحن نقول: والشركة بيع، ولا يشرك حتى يقبض، فهؤلاء الصحابة والتابعون، كما ترى.

الرد على ابن حزم فى إيراده على الحنفية بأنهم تركوا مرسل ربيعة مع قولهم بالمرسل:

قال: وأما الحنفيون، فإنهم يقولون بالمرسل، ونقضوا ههنا أصلهم، فتركوا مرسل ربيعة الذى

٤٧٠٠- أخرج البيهقى من طريق ابن عون، عن محمد (هو ابن سيرين): أن عثمان بن عفان كان يشترى العير، فيقول: من يربحنى عقلها من يضع فى يدى دينارا، لم يعله البيهقى (٥:٣٢٩)، ولا ابن التركمانى بشىء، فالحديث حسن، أو صحيح.

٤٧٠١- ومن طريق أحمد بن حنبل: ثنا وكيع، ثنا مسعر، عن أبى بحر، عن شيخ لهم، قال: "رأيت على على رضى الله عنه إزارا غليظا، قال: اشتريت بخمسة

ذكرناه اهـ (٩:٣). قلنا: تركناه لكونه خلاف المسند المشهور عن النبى ﷺ: «أنه نهى عن بيع ما لم يقبض»، وهو حديث أخرجه الأئمة الستة فى كتبهم كما سيأتى، وقد تقدم فى "المقدمة" أن المسند عندنا أولى من المرسل، وإن كان المرسل حجة أيضًا، ولكونه مضطرب المتن، فإن عبد الرزاق أخرجه من طريق معمر، عن ربيعة، عن سعيد بن المسيب، عن النبى ﷺ بلفظ: «التولية، والإقالة، والشركة سواء لا بأس به»، كما هو مذكور فى المتن، ومفهومه جواز هذه الثلاثة فى الجملة دون جوازها فى الطعام المشترى قبل قبضه، وذكره الموفق فى "المغنى": بلفظ: روى عن النبى ﷺ: أنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، وأرخص فى الشركة والتولية، قال الموفق: وهذا الخبر لا نعرفه، وهو حجة لنا لأنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، والشركة والتولية بيع فيدخلان فى النهى، ويحمل قوله: "وأرخص فى الشركة والتولية» على أنه أرخص فيهما فى الجملة لا فى هذه المواضع وأما الإقالة فإنها فسخ، وليست بيعًا اهـ (أى فلا بأس بها قبل القبض) (٤:٣٤١-٣٤٢).

ولفظ مالك فى "الموطأ" قال: والأمر عندنا أنه لا بأس بالشرك، والتولية، والإقالة فى الطعام وغيره قبض ذلك، أو لم يقبض، إذا كان ذلك بالعقد، ولم يكن فيه ربح، ولا وضيعة، ولا تأخير، فإن دخل ذلك ربح، أو وضيعة، أو تأخير من واحد منهما صار بيعا، يحله ما يحل البيع، ويحرمه ما يحرم البيع، وليس بشرك، ولا تولية، ولا إقالة اهـ (٢٨٠)، وليس فيه دعوى الإجماع، وإنما فيه بيان مذهبه فحسب، فإن صح ما ذكره ابن حزم عنه، فيحمل على اتفاق أهل المدينة على ذلك عنده، وقد عرفت خلاف الزهرى فبطل الاتفاق، وضعف كون الحديث مستفاضا فى المدينة باللفظ الذى ذكره ابن جريج، والله تعالى أعلم.

كل حديث سكت عنه البيهقى، ولم ينتقده عليه ابن التركمانى فهو صحيح أو حسن:

قوله: "أخرج البيهقى إلى قوله: ومن طريق أحمد بن حنبل إلخ"، قلت: دلالتهما على

دراهم، فمن أربحني فيه درهما بعته إياه". قلت: وهذا سند صحيح غير أن فيه شيخا لم يسم، وأبو بحر ليس هو البكراوى الضعيف بل هو ثعلبة بن مالك نزيل البصرة مولى أنس بن مالك، وعنه القاسم بن شريح، وابن أبى ليلى، وشعبة، والمسعودى وغيرهم، قال أبو حاتم: صالح الحديث، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، كذا فى "تعجيل المنفعة" (٦٤)، قال البيهقى: وروينا عن شريح وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعى: "أنهم كانوا يجيزون بيع ده دوازده".

٤٧٠٢- ومن طريق سعيد بن منصور: ثنا سفيان، عن عبيد الله بن أبى زياد، أو يزيد: "سمع ابن عباس ينهى عن بيع ده يازده أو دوازده. وقال: إنما هو بيع الأعاجم"، قال البيهقى (٥:٣٣): وهذا يحتمل أن يكون إنما نهى عنه إذا قال: هو لك بده يازده، أو قال: بده دوازده لم يسم رأس المال، ثم سماه عند النقد، وكذلك ما روى عن ابن عمر فى ذلك، والله أعلم.

جواز بيع المرابحة ظاهرة، ثم اعلم أن العلامة الإمام ابن التركمانى قد تكلم على أحاديث "السنن الكبرى" للبيهقى، وانتقدها أتم انتقاد، وفى كتابه "الجوهر النقى" اعتراضات على البيهقى ومناقشات له، ومباحثات معه، كما لا يخفى على من طالعه، فكل حديث سكت عنه البيهقى، ولم يعترض عليه ابن التركمانى فهو حديث صحيح أو حسن، فإنه رحمه الله لا يتركه يسكت عن حديث فيه علة إلا وينتقده عليه، ويبين ما فيه من العلة والاضطراب، والمقال فى الرجال ونحو ذلك، فتنبه، والله يتولى هداك.

قوله: "ومن طريق سعيد بن منصور إلخ" قلت: وهذا الذى ذكره البيهقى فى تأويل أثرى ابن عباس وابن عمر، هو الذى ذكرته فيما مضى قبل الوقوف على كلام البيهقى رحمه الله، فالحمد لله على الموافقة، وبالجملة: فقول ابن حزم: "لا يحل البيع على أن تربحنى للدينار درهما، ولا على أن أربح معك فيه كذا وكذا درهما إلخ"، باطل، بل البيع بالمرابحة مما قد تعامله المسلمون فى سائر الأعصار من غير نكير ولا إنكار.

قال فى "الهداية": "فإن اطلع المشترى على خيانة فى المرابحة، فهو بالخيار عند أبى حنيفة رحمه الله، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء تركه، وإن اطلع على خيانة فى التولية أسقطها من الثمن، وقال أبو يوسف رحمه الله: يحط فيهما، وقال محمد: يخير فيهما، فلو هلك قبل أن يرده أو حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن فى الروايات الظاهرة، لأنه مجرد خيار

باب النهى عن بيع المشترى قبل القبض

٤٧٠٣- عن ابن عباس، قال: «أما الذى نهى عنه النبى ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض» (بخارى ١:٢٨٦).

لا يقابله شيء من الثمن" اهـ (٥:١٢٦ مع "الفتح").

حكم اطلاع المشترى على خيانة البايع فى المرابحة، والجواب عن إيراد ابن حزم عليه:

وأورد عليه ابن حزم ما رواه من طريق ابن أبى شيبة: نا جرير هو ابن عبد الحميد، عن أبى سنان، عن عبد الله بن الحارث، قال: «مر رجل بقوم فيهم رسول الله ﷺ، ومعه ثوب، فقال له بعضهم: بكم ابتعته؟ فأجابه، ثم قال: كذبت، وفيهم رسول الله ﷺ، فرجع، فقال: يا رسول الله! ابتعته بكذا وكذا بدون ما كان، فقال له رسول الله ﷺ: «تصدق بالفضل»، قال: وهم يقولون: المرسل كالمستند، وهذا مرسل قد خالفوه، لأنه لم يرد بيعه ولا حط عنه شيئا من الربح (٩:١٥).

قلت: ولا يخفى على الفقيه العارف أنه لا يرد علينا ولا على جميع القائلين بالمرابحة أصلا، لأنه ليس فيه أن الرجل بايع صاحبه بالمرابحة، وغاية ما فيه أن آخر سأله بكم ابتعته؟ وأنه كذب فى قدر الثمن الذى اشتراه به وليس مثل هذا السؤال والجواب من المرابحة فى شيء ما لم تكن المرابحة مشروطة فى العقد، بأن يقول البائع: بعتكه مرابحة بكذا، وقد اشتريت بكذا، أو يقول المشترى: اشتريته بربح درهم على الثمن الذى اشريته به مثلا، ولم يوجد ذلك فى ما رواه، وإنما فيه أن البائع كذب فى بيان الثمن، والكذب والكتمان لا يبطل العقد، ولا يفسده، وإنما يمحق بركته فندبه النبى ﷺ إلى التصدق بالفضل، سلمنا ولكن الكذب فى المرابحة لا يوجب رد البيع، وإنما يوجب خيار المشترى، فيحتمل أن يكون المشترى استعمل الثوب أو قطعه أو خاطه أو أهلكه وأبطل خياره، أو رحل عن المدينة، ولم يطلع على خيانة البائع، فلذلك أمره ﷺ أن يتصدق بالفضل، فافهم.

باب النهى عن بيع المشترى قبل القبض

قوله: "الذى نهى عنه إلخ"، أقول: دل الحديث على أن ذكر الطعام فى نص رسول الله ﷺ ليس للتخصيص، بل هو اتفاقى، وكل شيء سوى الطعام مثله فى النهى، ويؤيده ما روى عن عبد الله بن عمر أنه قال: "ابتعت زيتا فى السوق فلما استوجبته لقينى رجل فأعطانى فيه ربحا حسنا، فأردت أن أضرب على يده، فأخذ رجل من خلفى بذراعى فالتفت، فإذا زيد بن ثابت قال: لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك، فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع

. . . .

حتي تحوزها التجار إلى رحالهم"، رواه ابن حبان فى "صحيحه". والحاكم فى "المستدرك" وصححه، وقال فى "التنقيح": سنده جيد، فإن ابن إسحاق صرح فيه بالتحديث، ويؤيده أيضًا ما روى عن حكيم بن حزام أنه قال: "قلت: يا رسول الله! إنى رجل ابتاع هذه البيوع وأبيعها فما يحل لى ههنا، وما يحرم؟ قال: «لا تبيعن شيئا تقبضه»"، أخرجه النسائى فى "سننه الكبرى"، ورواه أحمد فى "مسنده"، وابن حبان فى "صحيحه" ولفظه: "قال: إذا ابتعت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه"، وقال ابن حبان: هذا الخبر مشهور عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام، ليس منهما ابن عصمة، وهو خبر غريب، وأخرجه أيضًا قاسم بن إصبغ من رواية يوسف عن حكيم بلا واسطة، وأخرجه النسائى، والدارقطنى، والبيهقى، فأدخلوا بينه وبين حكيم عبد الله بن عصمة، وحسنه البيهقى بهذا السند، ولكن قال عبد الحق فى "إحكامه" عبد الله بن عصمة ضعيف جدا، وتبعه على ذلك ابن القطان، وقال صاحب "التنقيح": كلاهما مخطئ، وقد اشتبه عليهما عبد الله ابن عصمة هذا بالنصيبى، أو غيره ممن يسمى عبد الله بن عصمة، وضعفه أيضًا ابن حزم، ولكن قال: إذا سمعه يوسف بن حكيم، فلا يضره أن يسمعه من غير حكم عن حكيم (زيلعى ملخصًا ٢:١٨٥).

وبالجملة: الحديث حجة، وهو حجة لأبى حنيفة فى منعه عن بيع ما لم يقبض، وخالفه الشافعى، فقال بجوازه، واستدل له ابن الجوزى فى "التحقيق" بما روى عن ابن عمر: "أنه كان يبيع الإبل بالدراهم ويأخذ الدنانير وبالعكس"، وليس فيه حجة له، لأنه استبدال للثمن قبل القبض، ونحن نقول بجوازه، والكلام فى بيع المبيع، إلا أن أبا حنيفة وأبا يوسف خصا النصوص بالمنقول بعلة النهى، وهو غرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض، ومحمد أجراها على عمومها، والشافعى خصها بما لم يكن متميزا وهو اختلاف الاجتهاد.

وقد أخرج البخارى عن عبد الله بن عمر أنه قال: "لقد رأيت الناس فى عهد رسول الله ﷺ يبتاعون جزافًا يعنى الطعام، يضربون أن يبيعوه فى مكانهم حتى يؤووه إلى رحالهم" اهـ، قال ابن حجر فى شرحه (٥:٢٩٣): وبه قال الجمهور لكنهم لم يخصوه بالجزاف ولا قيدوه بالإيواء إلى الرحال، أما الأول فلما ثبت من النهى عن بيع الطعام قبل قبضه يدخل فيه المكيل، وورد النص على المكيل من وجه آخر عن ابن عمر مرفوعًا أخرجه "أبو داود".

وأما الثانى فلأن الإيواء إلى الرحال خرج مخرج الغالب، وفى بعض طرق مسلم عن ابن

. . . .

عمر: "كنا نبتاع الطعام فيبعث إلينا رسول الله ﷺ من يأمرنا بانتقاله من المكان الذى ابتعناه فيه إلى مكان سواء قبل أن يبيعه"، وفرق مالك فى المشهور عنه بين الجزاف والمكيل، فأجاز بيع الجزاف قبل قبضه، وبه قال الأوزاعى وإسحاق، واحتج بأن الجزاف مرئى، فيكفى فيه التخلية، والاستيفاء إنما يكون فى مكيل أو موزون، وقد روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعًا: «من اشترى طعاما اشتراء بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه»، ورواه "أبو داود" و "النسائى" بلفظ: «نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل أو وزن حتى يستوفيه»، و "الدارقطنى" من حديث جابر: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشترى»، ونحوه للبزار من حديث أبى هريرة بإسناد حسن.

وفى ذلك دلالة على اشتراط القبض فى المكيل بالكيل والموزون بالوزن، فمن اشترى شيئا مكايلة، أو موازنة، فقبضه جزافا فقبضه فاسد، وكذا لو اشترى مكايلة فقبضه موازنة وبالعكس، ومن اشترى مكايلة وقبضه، ثم باعه لغيره لم يجز تسليمه بالكيل الأول حتى يكيله على من اشتراه ثانيا، وبذلك كله قال الجمهور، وقال عطاء: يجوز بيعه بالكيل الأول مطلقًا، وقيل: إن باعه بنقد جاز بالكيل الأول، وإن باعه بنسيئة لم يجز بالأول، والحديث المذكور رد عليه، ثم قال: وفى هذا الحديث جواز بيع الصبرة جزافا سواء علم البائع قدرها، أو لم يعلم، وعن مالك التفرقة، فلو علم لم يصح، وقال ابن قدامة: يجوز بيع الصبرة جزافا لا نعلم فيه خلافًا إذا جهل البائع والمشترى قدرها، فإن اشتراها جزافا ففى بيعها قبل نقلها روايتان عن أحمد ونقلها قبضها اهـ. أقول: قد تبين منه أمور، الأول أن النهى عن بيع الطعام قبل القبض غير مقيد، بما إذا كان الشراء جزافا، بل هو عام للأخبار المروية فى النهى عن بيع الطعام قبل القبض، إذا اشتراه مكايلة أو موازنة.

والثانى: أن قيد الإيواء إلى الرحال ليس بلازم فى القبض، بل هو قيد خرج مخرج الغالب، والدليل عليه الأخبار التى رويت فى هذا الباب على الإطلاق من هذا القيد، ويؤيد الإطلاق أن شرط القبض، إنما هو للتحرز عن ربح ما لم يضمن، لأن مبيع ما لم يقبض يكون فى ضمان البائع، وسئل ابن عباس عن سبب هذا النهى، فقال: الدراهم بالدراهم والطعام ربا.

قال الشوكانى: وذلك لأنه إذا اشترى طعاما بمائة دينار، ودفعها للبائع ولم يقبض منه الطعام، ثم باع الطعام إلى آخر بمائة وعشرين مثلا فكأنه اشترى منه بذهبه ذهبا أكثر، وقال أيضًا: هذا التعليل أجود مما علل به النهى، لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسول ﷺ، وفيه غرر الانفساخ

. . . .

أيضًا لهلاك المبيع، ولا كذلك بعد القبض فلا يشترط الانتقال، لأن وجوده وعدمه سواء فى هذا المعنى، فاندفع ما قاله الشوكانى فى "النيل" (٥:٢١): إنه لا يخفى أن هذه دعوى تحتاج إلى برهان، لأنها مخالفة لما هو الظاهر، ولا عذر لمن قال: إنه يحمل المطلق على المقيد عند المصير إلى هذه الروايات اهـ، ووجه الاندفاع ظاهر، وحمل المطلق على المقيد عند قائل، إنما هو إذا لم يكن القيد اتفاقيا، وههنا كذلك فلا يتم الإلزام، لا سيما بعد التعليل بما علل به النهى ابن عباس، واستحسنه الشوكانى.

فإن قلت: إن شتراطه لإسقاط خيار المجلس لأن مع بقائه غرر الانفساخ، قلنا: سقوط خيار المجلس لا يتوقف على الانتقال بل هو يسقط أيضًا بالاختيار بعد التخيير، فلا وجه للاشتراط، ثم هو موقوف على ثبوت ذلك الخيار، ولم يثبت عندنا، فإن قلت: إن اشتراط لتمام القبض، لأن القبض لا يكون معتبرا بدون الانتقال للأحاديث الدالة على اشتراط الانتقال، قلنا: القبض معلوم، واشتراط الانتقال لتمامه شرعا محتمل، ولا دليل فى المحتمل فلا يرك به المعلوم.

الثالث: أن الحديث يرد على مالك حيث ذهب إلى جواز بيع الجزاف قبل القبض.

الرابع: أن الحديث يدل على جواز بيع الصبرة جزافا، سواء علم قدرها أو لم يعلم، فهو رد على مالك حيث قال: لو علم القدر لم يصح، ثم أبو حنيفة رحمه الله قصر الحكم على المنقول، وقال صاحباه بعموم الحكم فى المنقول وغير المنقول، واحتج أبو حنيفة بأن الحكم معلل بغرر انفساخ العقد بهلاك المبيع، والهلاك فى غير المنقول نادر، والنادر كالمعدوم. وقال صاحباه: إنه إن لم يكن فيه غرر الانفساخ ففى بيعه قبل القبض ربح ما لم يضمن، وهو منهى عنه، ويجاب عنه بأن الضمان مؤثر فيما لا يندر فيه الهلاك، وأما ما يندر فيه فضمان البائع والمشترى فيه سواء، وليس هذا قياسا بمعرض النص، بل هو تعيين لمحمل النص.

وأجاب عنه المحقق فى "الفتح": بأنه عام مخصوص بالبعض لأنه خص منه أشياء، منها جواز التصرف فى الثمن قبل قبضه، وكذا المهر يجوز لها بيعه وهبته، وكذا الزوج فى بدل الخلع، وكذا رب الدين فى الدين إذا ملكه غيره، وسلطه على قبضه جاز، وكذا أخذ الشفيع قبل قبض المشترى، ولا شك أن تملكه حينئذ شراء قبل القبض، فلو كان العقار قبل القبض لا يحتمل التمليك ببدل لم يثبت للشفيع حق الأخذ قبل اقبض، وهذا يخرج إلى الاستدلال بدلالة الإجماع على جواز بيع العقار قبل القبض (٦:١٣٨)، وهل هذا إلا اختلاف الاجتهاد، وهو غير مضر، فافهم.

. . . .

اختلاف مالك فى البيع مجازفة إذا علم البائع قدر المبيع:

قال العبد الضعيف: وفى "المحلى" لابن حزم: من باع شيئا جزافا يعلم كيله أو وزنه أو ذرعه أو عدده، ولم يعلم المشترى بذلك فهو جائز، ولا كراهة فيه لأنه لم يأت عن هذا البيع فهى فى نص أصلا، ولا فيه غش ولا خديعة، ومنع منه طاوس ومالك، وأجازه أبو حنيفة والشافعى وأبو سليمان، قال ابن حزم: ولا فرق بين أن يعلم كيله أو وزنه، أو ذرعه، أو عدده ولا يعلمه المشترى، وبين أن يعلم من نسج الثوب، ولمن كان ومتى نسج، وأين أصيب هذا البر وهذا التمر، ولا يعلم المشترى شيئا من ذلك، والمفرق بينهما مخطئ وقائل بلا دليل. (قلت: يا سبحان الله! كيف يصح قياس ما يفيد معرفة المبيع على ما علمه وجهله سواء فى ذلك فبينهما بون بعيد)، قال: واحتجوا فى ذلك بما رويناه من طريق عبد الرزاق قال: قال ابن المبارك عن الأوزاعى: إن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لرجل أن يبيع طعاماً جزافا قد علم كيله حتى يعلم صاحبه» وهذا منقطع فاحش الانقطاع (٩: ٣٠)، قلت: ولكن مالكا يرى المرسل والمنقطع حجة إذا أرسله ثقة عدل، والأوزاعى كذلك.

وقال الموفق فى "المغنى": من عرف مبلغ شىء لم يبعه صبرة نص أحمد على هذا فى مواضع، وكرهه عطاء، وابن سيرين، ومجاهد، وعكرمة، وبه قال مالك وإسحاق، وروى ذلك عن طاوس، قال مالك: لم يزل أهل العلم ينهون عن ذلك، وعن أحمد: إن هذا مكروه غير محرم، فإن بكر بن محمد روى عن أبيه أنه سأله عن الرجل يبيع الطعام جزافا، وقد عرف كيله، وقلت له: إن مالكا يقول: إذا باع الطعام ولم يعلم المشترى فإن أحب أن يرده رده، قال: هذا تغليظ شديد، ولكن لا يعجبنى إذا عرف كيله إلا أن يخبره، فإن باعه فهو جائز عليه وقد أساء، ولم ير أبو حنيفة والشافعى بذلك بأسًا، لأنه إذا جاز البيع مع جهلمها بمقداره فمع العلم من أحدهما أولى، وجه الأول ما روى الأوزاعى أن النبى ﷺ قال: «من عرف مبلغ شىء فلا يبعه جزافا حتى يبينه»، والنهى يقضى التحريم، وأيضًا: الإجماع الذى نقله مالك، ولأن الظاهر أن البائع لا يعدل إلى البيع جزافا مع علمه بقدر الكيل إلا للتغرير بالمشترى والغش له، فظاهر كلام أحمد فى رواية محمد بن الحكم أن البيع صحيح لازم، وهو قول أبى حنيفة والشافعى، لأن المبيع معلوم لهما ولا تغرير من أحدهما فأشبه ما لو علما كيله أو جهلاه، ولم يثبت ما روى من النهى فيه، وإنما كرهه أحمد كراهة تنزيه لاختلاف العلماء فيه اهـ، ملخصاً (٤: ٢٢٨).

قلت: لو صح ما رواه الأوزاعى معضلا، فمحمله ما رواه الأثرم بإسناده عن الحكم قال:

. . . .

"وقدم طعام لعثمان على عهد رسول الله ﷺ، فقال: اذهبوا بنا إلى عثمان تعينه على طعامه، فقام إلى جنبه، فقال عثمان: فى هذه الغرارة كذا وكذا، وابتعتها بكذا وكذا، فقال رسول الله ﷺ: «إذا سميت الكيل فكل»، قال أحمد: إذا أخبره البائع أن فى كل قارورة منا فأخذ بذلك ولا يكتاله، فلا يعجبنى لقوله لعثمان: «إذا سميت الكيل فكل» كذا فى "المغنى" أيضًا (٤:٢٢٨). وفيه دليل على احتجاج أحمد بالحديث وصحته عنده، فمعنى ما رواه الأوزاعى أن من عرف مبلغ شىء، وسماه للمشترى، فلا يبيعه على التسمية حتى يكيله، أو يزنه ، وإلا فلا تبرأ ذمته، وله الزيادة، وعليه النقصان، كما سيأتى فى الباب الآتى، والأحاديث يفسر بعضها بعضا، وأما إذا عرف مبلغه، ولم يسمه للمشترى فلا بأس بأن يبيعه جزافا كما جهلا قدره، قال ابن قدامة: ويصح بيع الصبرة جزافا مع جهل المبتايعين بقدرها لا نعلم فيه خلافا، وقد نص عليه أحمد، ودل عليه حديث ابن عمر، وهو قوله: "كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا" الحديث، متفق عليه (٤:٣٥). قلت: وإذا جاز البيع مع جهلهما بمقداره فمع العلم من أحدهما أولى، والله تعالى أعلم.

مذاهب العلماء فى بيع المبيع قبل القبض:

وقال الإمام النووى فى "شرح المهذب" فى مذاهب العلماء فى بيع المبيع قبل القبض: قد ذكرنا أن مذهبنا بطلانه مطلقًا سواء كان طعاما أو غيره، وبه قال ابن عباس، ثبت ذلك عنه، ومحمد بن الحسن، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن من اشترى طعاما فليس له بيعه حتى أن يقبضه قال: واختلفوا فى غير الطعام على أربعة مذاهب: أحدها: لا يجوز بيع شىء قبل قبضه سواء جميع المبيعات كما فى الطعام، قاله الشافعى، ومحمد بن الحسن. والثانى: يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المكيل والموزون، قاله عثمان بن عفان، وسعيد بن المسيب، والحسن، والحكم، وحماد، والأوزاعى، وأحمد، وأسحاق. والثالث: لا يجوز بيع مبيع قبل قبضه إلا الدور والأرض، قاله أبو حنيفة، وأبو يوسف، والرابع: لا يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المأكول والمشروب، قاله مالك، وأبو ثور. قال ابن المنذر: وهو أصح المذاهب، لحديث النهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفى، واحتج لمالك وموافقيه بحديث ابن عمر: أن النبى ﷺ قال: «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه»، رواه "البخارى" و "مسلم" وعنه قال: لقد رأيت الناس فى عهد رسول الله ﷺ يتبايعون جزافا يعنى الطعام، فضربوا أن يبيعوه فى مكانهم حتى يأووه إلى رحالهم» رواه "البخارى" و "مسلم" وعن ابن عباس قال: «أما الذى نهى عنه النبى ﷺ فهو الطعام أن يباع حتي يقبض»، قال ابن عباس:

. . . .

"وأحسب كل شيء مثله"، رواه البخارى ومسلم، وفى رواية لمسلم نحوه، وفيه قال ابن عباس: وأحسب كل شيء مثله، وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتى تستوفيه» رواه مسلم، قالوا: فالتنصيص فى هذه الأحاديث يدل على أن غيره بخلافه، قالوا: وقياساً على ما ملكه بإرث أو وصية وعلى إعتاقه وإجارته قبل قبضه، وعلى بيع الثمر قبل قبضه.

واحتج أصحابنا بحديث حكيم بن حزام أن النبى ﷺ قال: «لا تبع ما لم تقبضه»، وهو حديث حسن كما سبق بيانه فى أول هذا الفصل، وبحديث زيد بن ثابت: «أن النبى ﷺ نهى أن تبتاع السلع حيث تباع حتى تحوزها التجار إلى رحالهم»، رواه أبو داود، بإسناد صحيح إلا أنه من رواية محمد بن إسحاق بن يسار عن أبى الزناد، وابن إسحاق مختلف فى الاحتجاج به، وهو مدلس، وقد قال: عن أبى الزناد، والمدلس إذا قال: "عن" لا يحتج به.

ما لم يضعفه أبو داو فهو حجة عنده:

لكن لم يضعف أبو داود هذا الحديث، وقد سبق أن ما لم يضعفه فهو حجة عنده، فلعله اعتضد عنده أو ثبت عنده بسماع ابن إسحاق له من أبى الزناد، وبالقياس على الطعام (قلت: رواه ابن حبان فى "صحيحه"، والحاكم فى "مستدركه" وصححه، وفى "التنقيح": إسناده جيد، (فإن ابن إسحاق صرح فيه بالتحديث)، كذا فى حاشية "الموطأ" عن "المحلى" (٢٦٥).

والجواب عن احتجاجهم بأحاديث النهى عن بيع الطعام من وجهين: أحدهما: أن هذا استدلال بداخل الخطاب، والتنبيه مقدم عليه، فإنه إذا نهى عن بيع الطعام مع كثرة الحاجة إليه فغيره أولى. والثانى: أن النطق الخاص مقدم عليه، وهو حديث حكيم وحديث زيد، وأما بيع الميراث والموصى به، فجوابه: أن المالك فيهما مستقر بخلاف المبيع، والله أعلم.

واحتج لأبى حنيفة بإطلاق النصوص، ولأنه لا يتصور تلف العقار بخلاف غيره، واحتج أصحابنا بما سبق فى الاحتجاج على مالك، وأجابوا عن النصوص بأنها مخصوصة بما ذكرناه، وأما قولهم: لا يتصور تلفه، فينتقض بالجديد الكثير، والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ، ملخصاً (٩: ٢١٧-٢٧٢).

قلت: أما النقض بالجديد الكثير، فالجواب أن الجديد الكثير إنما هو البناء وحده دون العرصة، فإنها قديمة لم تتبدل لم تتلف، والبناء لا يتصور بيعه بدون العرصة إلا نادرا، وإن سلمنا

باب النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان

٤٧٠٤– قال البزار فى سنده: حدثنا محمد بن عبد الرحيم، ثنا مسلم أبحرى، ثنا مخلد بن حسين، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة، قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان، صاع البائع وصاع المشترى،

فلم نقل بجواز بيعه[1] قبل القبض، وإنما الكلام فى العقار من الأرض والدور مع العرصات.

دليل جواز بيع العقار قبل القبض من السنة:

ومما يدل لقول أبى حنيفة ما رواه ابن أبى مليكة: "أن عثمان رضى الله عنه ابتاع من طلحة أرضًا بالمدينة نافلة بأرض له بالكوفة، فقال عثمان: بعتك ما لم أره، فقال طلحة: إنما النظر لى لأنى ابتعت مغيبًا، وأنت قد رأيت ما ابتعت، فتحاكما إلى جبير بن مطعم، فقضى على عثمان أن البيع جائز، وأن النظر لطلحة لأنه ابتاع مغيبا"، رواه البيهقى بإسناد حسن، لكن فيه رجل مجهول مختلف فى الاحتجاج به، وقد روى مسلم له فى صحيحه كذا فى شرح المهذب أيضًا (٩:٢٨٩).

قلت: ومسلم لا يروى عن مجهول ولا لمجهول، فالحديث حسن حجة، وقد مر فى "باب خيار الرؤية" عن الموفق فى "المغنى": أن هذا اتفاق منهم على صحة البيع (٤:٧٥)، وهو يقتضى جواز بيع العقار قبل القبض، فإن عثمان رضى الله عنه باع أرضا له بالكوفة ولم يرها، وهو ظاهر فى أنه باعها ولم يقبضها، فإن القبض يستلزم الرؤية حتما، فإن قيل: لعله قبضها بواسطة الوكيل. قلنا: فرؤيته أيضًا رؤيته، وقد قال: بعتك ما لم أره، فبطل احتمال رؤيته بواسطة الوكيل، وقبضه بقبضه، فافهم، فإن أبا حنيفة وأصحابه ينالون الإيمان من الثريا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان

قوله: "نهى رسول الله ﷺ"، أقول: قال فى "النيل": واستدل بهذه الأحاديث على أن من اشترى شيئا مكايلة، وقبضه ثم باعه إلى غيره، لم يجز تسليمه بالكيل الأول حتى يكيله على من اشتراه ثانيا، وإليه ذهب الجمهور كما حكاه فى "الفتح" عنهم، قال: وقال عطاء: يجوز بيعه بالكيل الأول مطلقًا، وقيل: وإن باعه بنقد جاز بالكيل الأول، وإن باعه بنسيئة لم يجز بالأول،

---

(١) قال فى "الدر": صح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه لندرة هلاك العقار، حتى لو كان علوا أو على شط نهر، ونحوه كان كمنقول اهـ (٤:٢٥١).

فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان" (نصب الراية ٢:١٨٦)، وقال فى "الدراية": إسناده جيد، وقال الحافظ فى "الفتح": بإسناد حسن. وأخرجه ابن ماجة وغيره عن

والظاهر ما ذهب إليه الجمهور من غير فرق بين بيع وبيع للأحاديث المذكورة فى الباب تفيد بمجموعها ثبوت الحجة اهـ (٥:٢١).

والمشهور عند أصحابنا الحنفية أن يحمل جريان الصاعين هو اجتماع الصفقتين، وأما الصفقة الواحدة فيكفى فيه صائع البائع إذا كان بحضرة المشترى، ونقل العينى الإجماع عليه، ولكنه مخالف لما فى "الهداية"؛ لأنه قال فيه: لوكالة البائع بعد البيع بحضرة المشترى، فقد قيل: لا يكتفى به لظاهر الحديث، والصحيح أنه يكتفى به إلخ، وظاهره يدل على الخلاف فى الصفقة الواحدة، لأن الاكتفاء بالكيل الواحد فى الصحيح من الرواية، إنما هو فى العقد الواحد بشرط الكيل، وأما إذا وجد العقدان بشرط الكيل فالاكتفاء بالكيل الواحد فيهما ليس بصحيح من الرواية، بل الجواب فيه على الصحيح من الرواية وجوب الكيلين، ويدل على ذلك قوله: ومحمل الحديث اجتماع الصفقتين، فإنه يدل على أن فى هذه الصورة التى ذكره فيها الخلاف اجتماع الصفقتين غير منظور إليه فكأنه يقول: الحديث دليل على وجوب الصاعين فيما اجتمعت الصفقتان كما فى أول المسألة، وما سيأتى فى "باب السلم"، وأما فيما نحن فيه "أعنى" الصفقة الواحدة فلا، هذا هو محصل كلام "الهداية"، ويظهر منه أنه لا خلاف فى الصفقتين، وإنما الخلاف فى الصفقة الواحدة، وصاحب "الهداية" رجح قول من قال بكفاية الصاع الواحد فى الصفقة الواحدة، وحمل الحديث على اجتماع الصفقتين.

والحق عندى أنه لا حاجة إلى هذا المحمل، بل الحديث محمول على صفقة واحدة، كما هو ظاهر، إلا أنا نقول: إن البائع إذا كال الطعام بعد البيع بحضرة المشترى يكون ذلك الصاع هو صاع المشترى، لأنه بأمره ورضاه وبحضرته، فعندنا قوله: "حتى يجرى فيه الصاعان" أعم من أن يكون جريان الصاعين حقيقة أو حكما، ويرشد إليه قوله فى حديث أبى هريرة «فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان»، لأنه يدل أن العلة فى النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان: صاع البائع، وصاع المشترى، إنما هو امتياز حق البائع عن حق المشترى، وبالعكس، وذا يحصل بصاع واحد إذا كان بحضرة المشترى، فعلم منه أن المراد من الصاعين أعم من أن يكونا صاعين حقيقة، أو حكما، وذهب البعض إلى وجوب التعدد الحقيقى جريا على الظاهر، والصحيح الراجح هو الأول، وتعدد الصاعين فى الصفقتين لتعدد الصفقتين، لا لأن الصفقتين محمل للحديث، فتدبر فيه حق التدبر، فلعل الحق لا يتجاوز ما قلنا.

جابر بإسناد فيه محمد بن أبى ليلى بدون قوله: "فيكون لصاحبه الزيادة، وعليه النقصان"، وأخرجه ابن أبى شيبة عن الحسن عن النبى ﷺ مرسلا.

تفصيل القول فى معنى القبض وكيفيته:

قال العبد الضعيف: وفى "شرح الوجيز" للرافعى: ما نصه فى بيان أن القبض بم يحصل؟ فينظر إن كان المبيع مما لا ينقل كالدور والأراضى فقبضه بالتخلية بينه وبين المشترى وتمكنه من اليد والتصرف، وإن كان المبيع من المنقولات، فالمذهب المشهور، وبه قال أحمد: إنه لا يكفى فيه التخلية، بل لا بد من النقل والتحويل، وقال مالك وأبو حنيفة: إنه يكفى فيه التخلية، كما فى العقار، وعن رواية حرملة قول مثله، وفيه وجه آخر: أن التخلية كافية لنقل الضمان إلى المشترى غير كافية للتسلط على التصرف.

الحالة الثانية: أن يباع الشيء مع اعتبار تقدير فيه، كما إذا اشترى ثوبا، أو أرضا مذارعة، أو متاعا موازنة، أو صبرة حنطة مكايلة، أو معدودا بالعدد، فلا يكفى للقبض ما مر فى الحالة الأولى، بل لا بد مع ذلك من الذرع، أو الوزن، أو الكيل، أو العدد، وكذا لو أسلم فى آصع، أو أمناء من طعام لا بد فى قبضه من الكيل أو الوزن، فلو قبض جزافا ما اشتراه مكايلةً دخل المقبوض فى ضمانه، وأما تصرفه فيه بالبيع ونحوه، فإن باع الكل لم يصح لأنه قد يزيد على القدر المستحق، وإن باع ما يستيقن أنه له فوجهان، عن أبى إسحاق: أنه يصح، وقال ابن أبى هريرة وساعده الجمهور: لا يصح لعدم القبض المستحق بالعقد، وقبض ما اشتراه كيلا بالوزن أو وزنا بالكيل كقبضه جزافا، ولو قال الدافع: خذه فإنه كذا فأخذه مصدقا له، فالقبض فاسد أيضًا حتى يجرى اكتيال صحيح، فإن زاد رد الزيادة، وإن نقص أخذ الباقى، قال الشيخ أبو حامد وغيره: ومعنى التصديق المذكور فى صورة المسألة أن يحمل خبره على الصدق، ويأخذه بناء عليه، فأما إذا أقر بجريان الكيل لم يسمع منه خلافه اهـ، ملخصًا (٨:٤٤٨-٤٤٩)، وهو يفيد كفاية كيل البائع بحضرة المشترى عن صاع المشترى، وإنما يلزم المشترى الكيل لنفسه، إذا أخذه مصدقا للبائع فى قوله: «خذه فإنه كذا، وأما إذا لم يأخذه مصدقا له بل جرى بينهما الكيل فلا».

وليس معنى النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع، وصاع المشترى وجوب جريان الصاعين فى صفقة واحدة، حتى يجب على البائع أن يكيله على المشترى بحضرته مرتين، بل معناه وجوب الكيل على البائع أو لا لنفسه إذا كان ابتاعه مكايلة ووجوب الكيل على المشترى منه إذا ابتاعه مكايلة كذلك، فإن الكيل، والوزن من تمام القبض فى المكيل، والموزون إذا

٤٧٠٥- وقال عبد الرزاق فى "مصنفه": أخبرنا معمر، عن يحيى بن أبى كثير، أن عثمان بن عفان وحكيم بن حزام كانا يبتاعان التمر ويجعلانه فى غرائر ثم يبيعانه

كان البيع مكايلة، فلا يجوز التصرف فيه بالبيع ونحوه قبل الكيل، أو الوزن لكونه من بيع المبيع قبل قبضة، والبيع لا يقتضى وجوب القبض فى مجلس العقد، فلو كاله المشترى بعد البيع فى بيته، أو كاله البائع له بعد البيع بحضرته صح وتم القبض، وجاز له التصرف فيه بالبيع ونحوه.

قال فى "الدر": وكفى كيله من البائع بحضرته أى المشترى بعد البيع لا قبله أصلا أو بعده بغيبته، فلو كيل بحضرة رجل فشراه فباعه قبل كيله لم يجز وإن اكتاله الثانى، لعدم كيل الأول، فلم يكن قابضه "فتح"، قال الشامى: وفى "الخانية": لو اشترى كيليا مكايلة أو موزونا موازنة، فكال البائع بحضرة المشترى قال الإمام ابن الفضل: يكفيه كيل البائع، ويجوز له أن يتصرف فيه قبل أن يكيله اهـ، ثم إن عبارة "الفتح" هكذا: ومن هنا ينشأ فرع، وهو ما لو كيل طعام بحضرة رجل، ثم اشتراه فى المجلس ثم باعه مكايلة قبل أن يكتاله بعد شراءه لا يجوز هذا البيع، سواء اكتاله للمشترى منه، أو لا، لأنه لما لم يكتل بعد شراءه هو لم يكن قابضا، فبيعه بيع ما لم يقبض فلا يجوز اهـ، ومثله فى "البحر" و "المنح"، فقوله: سواء اكتاله للمشترى منه أو لا إلخ صريح فى أن فاعل اكتاله المشترى الأول الذى كيل الطعام بحضرته ثم اشتراه ثم باعه، وقول الشارح: "وإن اكتاله الثانى" صريح فى أن فاعل اكتاله هو المشترى الثانى، وعبارة الفتح أحسن لإفادتها أن هذا الكيل الواقع من المشترى الأول للمشترى الثانى لا يكفيه عن كيل نفسه لوقوعه بعد بيعه الثانى، فكان بيعا قبل القبض لعدم اعتبار الكيل الواقع، أو لا بحضرته قبل شراءه، وأما على عبارة الشارح، فلا شبهة فى عدم الجواز، ثم إن ما أفاده كلام "الفتح" من أن كيله للمشترى منه لا يكفى عن كيل نفسه ظاهر للتعليل الذى ذكره، لكنه مخالف لما شرح به كلام "الهداية" أولا، حيث قال: "وإن كاله بعد العقد بحضرة المشترى مرة كفاه ذلك، حتى يحل للمشترى التصرف فيه قبل كيله، وعند البعض لا بد من الكيل مرتين"، فإن قوله: كفاه أى كفا البائع، وهو المشترى الأول يفيد أنه يكفيه عن الكيل لنفسه، لكن الظاهر عدم الاكتفاء بذلك، وإن وقع من المشترى الأول بعد البيع، لما ذكره من التعلل اهـ (٤: ٢٥٥).

قلت: وإرجاع الضمير فى قوله "كفاه": إلى المشترى أولى، والمراد أن كيل المشترى إنما هو ما كان وقت البيع أو بعده، سواء صدر من البائع بحضرته أو من المشترى بنفسه، وأما الكيل الواقع قبل البيع فليس من كيل المشترى، بل هو من كيل البائع، فافهم.

بذلك الكيل، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعاه حتى يكيلاه لمن ابتاعه منهما (نصب

وقال صاحب "البدائع": وإن باع مكايلةً أو موازنةً فى المكيل والموزون وخلى فلا خلاف فى أن المبيع يخرج عن ضمان البائع، ويدخل فى ضمان المشترى، حتى لو هلك بعد التخلية قبل الكيل والوزن يهلك على المشترى، وكذا لا خلاف فى أنه لا يجوز للمشترى بيعه[1] والانتفاع به قبل الكيل والوزن، وكذا لو اكتاله المشترى أو اتزنه من بائعه ثم باعه مكايلة، أو موازنة من غيره، لم يحل للمشترى منه أن يبيعه أو ينتفع به حتى يكيله أو يزنه، ولا يكتفى باكتيال البائع أو اتزانه من بائعه، وإن كان ذلك بحضرة هذا المشترى (لكونه صاع البائع دون صاع المشترى).

لما روى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه صاعان: صاع البائع، صاع المشترى، لكن اختلفوا فى أن حرمة التصرف قبل الكيل أو الوزن لانعدام القبض بانعدام الكيل أو الوزن، أو شرعا غير معقول المعنى مع حصول القبض بتمامه بالتخلية، قال مشايخنا: إنها تثبت شرعا غير معقول المعنى. وقال بعضهم: الحرمة لمكان انعدام القبض على التمام بالكيل، أو الوزن، وكما لا يجوز التصرف فى المبيع المنقول بدون قبضه أصلا لا يجوز بدون قبضه بتمامه، وجه قول الأولين ما ذكرنا أن معنى التسليم والتسلم يحصل بالتخلية، ولهذا يدخل المبيع فى ضمان المشترى بالتخلية نفسها بلا خلاف، دل أن التخلية قبض إلا أن حرمة التصرف مع وجود القبض بتمامه ثبت تعبدا غير معقول المعنى، وجه قول الآخرين تعليل محمد رحمه الله هذه المسألة فى

(١) عدم حل البيع والانتفاع لا يستلزم فساد الشراء المتقدم من غير اكتيال، فمفاده أن من اشترى شيئا موازنة أى على أنه كذا منا، أو مكايلة على أنه كذا قفيزا وقبضه من غير كيل ولا وزن أن شرائه صحيح، ولكن لا يحل له التصرف فيه ببيع وأكل ونحوه إلا بعد الكيل والوزن، وهذا هو معنى كلام محمد فى كتاب البيوع، وفى "الحجج" له، وهو الظاهر من لفظ الحديث، ولكن كلام الشامى فى "رد المحتار" وسيأتى، يدل على فساد هذا البيع والشراء بدون الكيل والوزن، وقال الحافظ فى "الفتح": ومن اشترى مكايلة وقبضه ثم باعه لغيره لم يجز تسليمه بالكيل الأول حتى يكيله على من اشتراه ثانيا، وبذلك كله قال الجمهور، وقال عطاء: يجوز بيعه بالكيل الأول مطلقًا، وقيل: إن باعه بنقد جاز بالكيل الأول، وإن باعه بنسيئة لم يجز بالأول، والأحاديث المذكورة ترد عليه اهـ (٤: ٢٥٣).

ولعل الحق هو القول بصحة البيع، وفساد قبض المشترى ما لم يكله البائع بحضرته أو يكيله المشترى بنفسه بعد البيع، وهو المراد بقول عطاء: يجوز بيعه بالكيل الأول، لكون البائع قد تم قبضه بالكيل الأول، فلم يكن بائعا ما لم يقبض، ولكن المشترى منه لا يتم قبضه حتى يكيله البائع عليه ثانيا، أو يكيله هو بنفسه، هذا هو مقتضى ما ذكروه من التعليل، والله سبحانه أعلم، ويحمل كلام الشامى على ما إذا باع الرجل ما اشتراه بشرط الكيل، وقبضه من غير أن يكتاله، فالبيع فاسد لكونه قد باع ما لم يقبضه، وأما إذا باعه بعد ما كاله لنفسه، ولم يكله على المشترى فالبيع صحيح، ولا يتم قبض هذا المشترى بدون الكيل، فافهم.

الراية ٢:١٨٦)، وهو مرسل صحيح، وقال البيهقى: قد روى ذلك موصولا من أوجه

"كتاب البيوع"، فإنه قال: لا يجوز للمشترى أن يتصرف فيه قبل الكيل، لأنه باعه قبل أن يقبضه، ولم يرد به أصل القبض لأنه موجود، وإنما أراد به تمام القبض.

والدليل على أن الكيل والوزن فى المكيل والموزون الذى بيع مكايلة وموازنة من تمام القبض، أن القدر فى المكيل والموزون معقود عليه، ألا ترى أنه لو كيل فازداد لا تطيب له الزيادة، بل ترد أو يفرض لها ثمن ولو نقص يطرح بحصته شيء من الثمن ولا يعرف القدر فيهما إلابالكيل أو الوزن، فكان الكيل والوزن فيه من تمام القبض، ولا يجوز بيع المبيع المنقول قبل قبضه بتمامه، كما لا يجوز قبل قبضه أصلا ورأسا، إلا أنه يخرج عن ضمان البائع بالتخلية نفسها لوجود القبض بأصله، والخروج عن الضمان يتعلق به، لا بوصف الكمال، فأما التصرف فيه فيستدعى قبضا كاملا لورود النهى عن بيع ما لم يقبض، والقبض المطلق هو القبض الكامل اهـ، ملخصاً (٥:٢٤٥).

ودليل تقييد الحديث بما إذا وقع البيع والابتياع مكايلةً أو موازنةً ما رواه مسلم فى صحيحه عن ابن عباس مرفوعا بلفظ: «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله»، وما رواه البيهقى (٥:٣١٤) بسنده من طريق أبى داود: ثنا أحمد بن صالح، ثنا ابن وهب، أخبرنى عمرو، عن المنذر بن عبيد المدينى، أن القاسم بن محمد حدثه، أن عبد الله بن عمر حدثه: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه»، فقوله: «طعاما اشتراه بكيل» صريح فى ما قلنا، وقوله: «حتى يستوفيه» مفسر لقوله فى حديث ابن عباس: «حتى يكتاله»، وأصرح منه ما رواه البيهقى من طريق ابن لهيعة: ثنى موسى بن وردان، أنه سمع سعيد بن المسيب يحدث أنه سمع عثمان بن عفان يقول على المنبر: "إنى كنت أشترى التمر كيلا، فأقدم به إلى المدينة من مكان قريب من المدينة بسوق قينقاع، فأربح الصاع والصاعين فأكتال ربحى، ثم أصب لهم ما بقى من التمر، فحدثت بذلك رسول الله ﷺ، فقال: إذا اشتريت يا عثمان! فاكتل وإذا بعت فكل" رواه ابن المبارك، والوليد بن مسلم، وجماعة من الكبار عن عبد الله بن لهيعة اهـ (٥:٣١٥)، موسى بن وردان من رجال الأربعة والبخارى فى "الأدب" صدوق من الثالثة، كما فى "التقريب"، فالحديث حسن.

ورواه أحمد بلفظ: "كنت أبتاع التمر من بطن من اليهود يقال لهم بنو قينقاع وأبيعه بربح، فبلغ ذلك النبى ﷺ، فقال: يا عثمان! إذا ابتعت فاكتل، وإذا بعت فكل، وأخرجه عبد الرزاق، ورواه الشافعى وابن أبى شيبة عن الحسن عن النبى ﷺ مرسلا قال البيهقى: روى من أوجه موصولا إذا انضم بعضها إلى بعض قوى، وفى "مجمع الزوائد": إسناده حسن، كذا فى

إذا ضم بعضها إلى بعض قوى مع ما سبق من الحديث الثابت عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما فى هذا الباب.

"النيل" (٥:٢١)، وهو صريح فى بيان المراد من صاع البائع وصاع المشترى، أن البائع لا يجوز له بيع ما اشتراه مكايلة إلا بعد أن يكيله، وإذا باعه مكايلة، فعليه أن يكيله للمشترى يتبرأ ذمته، وإلا كان له الزيادة وعليه النقصان.

وفى رواية البيهقى من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبى فروة، (وهو ضعيف) عن سعيد بن المسيب، عن عثمان نحوه بلفظ: "كنت أشترى الأوساق فأجىء بها إلى سوق كذا، فيأخذونها منى بكيلها ويربحوننى، فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال: «إذا ابتعت كيلا فاكتل وإذا بعت كيلا فكل»"، وروى من وجه آخر مرسلا: "أن عثمان وحكيم بن حزام كانا يجلبان الطعام من أرض قينقاع إلى المدينة، فيبيعانه بكيله، فأتى رسول الله ﷺ فقال: ما هذا؟ فقالا: يا رسول الله! جلبناه من أرض كذا وكذا، ونبيعه بكيله، قال: «لا تفعلا ذلك إذا اشتريتما طعاما فاستوفياه فإذا بعتماه فكيلا» اهـ (٥:٣١٦)، وأصرح منه ما رواه الأثرم بإسناده عن الحكم، وفيه قوله ﷺ لعثمان: «إذا سميت الكيل فكل»، وقد مر أن أحمد قد احتج به، وفى كل ذلك دليل على أن حديث النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان، مقيد بما إذا وقع البيع والشراء مكايلة.

قال شمس الأئمة فى "المبسوط" فى تفسير قوله ﷺ: «حتى يجرى فيه الصاعان» أى إذا تلقاه من غيره بشرط الكيل ولقاه غيره بشرط الكيل اهـ (١٢:١٦٦).

وقال فى "العناية": فذلك على أربعة أقسام: اشترى مكايلة وباع مكايلة، أو اشترى مجازفة وباع كذلك، أو اشترى مكايلة وباع مجازفة، أو بالعكس. ففى الأول لم يجز للمشترى من المشترى الأول أن يبيعه حتى يعيد الكيل لنفسه، كما كان الحكم فى حق المشترى الأول كذلك، وفى الثانى لا يحتاج إلى كيل لعدم الافتقار إلى تعيين المقدار، وفى الثالث لا يحتاج المشترى الثانى إلى كيل، لأنه لما اشتراه مجازفة ملك جميع ما كان مشار إليه، فكان متصرفا فى ملك نفسه، وفى الرابع يحتاج إلى كيل واحد، إما كيل المشترى أو كيل البائع بحضرته، لأن الكيل شرط لجواز التصرف فيما بيع مكايلة لمكان الحاجة إلى تعيين المقدار الواقع مبيعًا.

وأما المجازفة فلا تحتاج إليه لما ذكرنا، فإن قيل: النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان يتناول الأقسام الأربعة فما وجه تخصيصه بما فى الكتاب؟ فالجواب: أنه معلول باحتمال الزيادة على المشروط (بدليل ما فى رواية البزار: فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان) وذلك إنما يتصور

. . . .

إذا بيع مكايلة (والموازنة مثلها) فلم يتناول ما عداه اهـ (١٣٩:٥-١٤٠). وفسر إمام الحرمين البيع مكايلة بأن يقول: بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم (فلا يجوز للمشترى بيع كلها أو بعضها قبل الاكتيال)، ومنها أن يقول: بتعكها على أنها عشرة آصع، ومنها أن يقول: بعتك عشرة آصع منها، كذا فى "شرح الوجيز" (٤٤٩:٨)، وقس عليه البيع موازنة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن البائع لو باع مكايلةً ما اشتراه مكايلة بعد ما اكتاله لنفسه قبل البيع، فإذا كاله على مشتريه عند البيع بحضرته، فلا خلاف فى وجود الصاعين، وللمشترى أن يبيعه مكايلةً من غير تجديد الاكتيال منه، ولو لم يكن البائع اكتاله لنفسه، وكان قد اشتراء مكايلة ولكنه كاله على مشتريه، فهذا الكيل وحده لا يكفى عن الصاعين بل البيع فاسد، لكونه باع ما لم يقبضه، فصاع البائع لا بد أن يكون متقدما على بيعه، والكيل الواقع عند البيع أو بعده، ليس من صاع البائع فى شىء، بل هو من صاع المشترى، يدل على ذلك ما ذكرناه عن "الدر" و "الشامية" و "الفتح"، فتذكر. وكلام صاحب "العناية" صريح فيه، حيث قال: ففى الأول لم يجز للمشترى من المشترى الأول أن يبيعه حتى يعيد الكيل لنفسه كما كان الحكم فى المشترى الأول كذلك اهـ.

وفى "رد المحتار" أيضًا: صرح محمد فى "الجامع الصغير" بما نصه: محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة قال: إذا اشتريت شيئا مما يكال أو يوزن أو يعد، كيلا ووزنا وعدا، فلا تبعه حتى تكيله وتزنه وتعده، فإن بعته قبل أن تفعله وقد قبضه، فالبيع فاسد فى الكيل والزون اهـ.

قلت: وظاهره أن الفاسد هو البيع الثانى، وهو بيع المشترى قبل كيله، وأن الأول وقع صحيحا لكنه يحرم عليه التصرف فيه من أكل أو بيع حتى يكيله، فإذا باعه قبل كيله وقع البيع الثانى فاسدا، لما مر من أن العلة كون الكيل من تمام القبض، فإذا باعه قبل كيله فكأنه باعه قبل القبض، وببيع المنقول قبل قبضه لا يصح.

والتحقيق: أن يقال: إذا ملك زيد طعاما ببيع مجازفة، أو بإرث ونحوه ثم باعه من عمرو مكايلة سقط هنا صاع البائع، لأن ملكه الأول لا يتوقف على الكيل، وبقى الإحتياج إلى كيل للمشترى فقط، فلا يصح بيعه من عمرو بلا كيل، فههنا فسد البيع الثانى فقط (دون الأول)، ثم إذا باعه عمرو من بكر لا بد من كيل آخر لبكر، فههنا فسد البيع الأول والثانى، لوجود العلة فى كل منهما اهـ (٢٥٣:٤).

وفيه أيضًا: ولا خلاف فى أن النص محمول على ما إذا وقع البيع مكايلة، فلو اشتراه

. . . .

مجازفة له التصرف فيه قبل الكيل، وإذا باعه مكايلة (بأن باعه على أنه كذا قفيزا مثلا) يحتاج إلى كيل واحد للمشترى اهـ، وهو صريح فى عدم وجوب الصاعين فى صفقة واحدة.

وقال المحقق فى "الفتح": وقول الراوى: "حتى يجرى فيه صاعان صاع البائع" معناه صاع البائع لنفسه، وهو محمول على ما إذا كان البائع اشتراه مكايلة، أما لو ملكه بالإرث، أو الزراعة، أو اشترى مجازفة، ثم باعها مكايلة، فالحاجة إلى صاع واحد، وهو صاع هذا المشترى، ولو اشتراها مكايلة، ثم باعها مجازفة قبل الكيل وبعد القبض، فى ظاهر الرواية لا يجوز؛ لاحتمال اختلاط ملك البائع بملك بائعه، وفى "نوادر ابن سماعة" يجوز، وإذا عرف أن سبب النهى أمر يرجع إلى المبيع كان البيع فاسدا، ونص على الفساد فى "الجامع الصغير" اهـ (٥:١٤٠).

فما فى "البدائع": "ولو كاله البائع أو وزنه بحضرة المشترى كان ذلك كافيا، ولا يحتاج إلى إعادة الكيل؛ لأن المقصود يحصل بكيله مرة واحدة بحضرة المشترى اهـ (٥:٢٤٥)، محمول على ما إذا كان البائع ملكه بإرث أوببيع مجازفة أو ملكه ببيع مكايلة، وقد اكتاله لنفسه قبل هذا البيع، وإلا فلا يكفى كيله على المشترى منه عن الاكتيال المستحق عليه، بدليل ما فى "البدائع" أيضًا: وما روى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه صاعان، صاع البائع وصاع المشترى، محمول على موضع مخصوص، وهو ما إذا اشترى مكيلا مكايلة فاكتاله ثم باعه من غيره مكايلة، لم يجز لهذا المشترى التصرف فيه حتى يكيله، وإن كان هو حاضرا عند اكتيال بائعه فلا يكتفى بذلك اهـ (٥:٢٤٥).

وبدليل ما فى "المبسوط": وإن اشترى المسلم إليه من رجل كرائم قال لرب السلم: اقبضه قبل أن يكتاله من المشترى، فليس ينبغى لرب السلم أن يقبضه حتى يكتاله للمشترى، لأنه فى هذا القبض وكيل المسلم إليه، فكما أن المسلم إليه لو قبض بنفسه كان عليه أن يكيله، فكذلك إذا قبضه وكيله كان عليه أن يكتاله للمسلم إليه بحكم الشراء، ثم يكيله ثانيا للقبض بنفسه بحكم السلم، وليس له أن يأخذه بكيله ذلك، لأنه فى ذلك نائب عن المسلم إليه، فكأن المسلم إليه فعله بنفسه، ثم سلمه إليه، فعليه أن يكتاله لنفسه بحكم السلم، وهو المراد من قوله ﷺ: «حتى يجرى فيه الصاعان» أى إذا تلقاه البائع من غيره بشرط الكيل، ولقاه غيره بشرط الكيل.

قال: واختلفت مشايخنا رحمهم الله فى فصل، وهو ما إذا اشترى طعاما مكايلة، فكاله البائع بمحضر من المشترى، ثم سلمه إليه فمنهم من يقول: ليس للمشترى أن يكتفى بذلك الكيل،

. . . .

ولكنه يكيله مرة أخرى، استدلالا بهذه المسألة، وكيل البائع بحضرته لا يكون أقوى من كيله بنفسه، والأصح أن له أن يكتفى بذلك الكيل، لأن استحقاق الكيل بحكم عقده ففعل البائع بحضرته كفعله بنفسه؛ وفى مسألة السلم استحقاق الأول بالكيل كان بالشراء، فلا ينوب ذلك عن الكيل المستحق بالسلم، فلهذا يلزمه الكيل مرة أخرى اهـ (٢:١٦٦).

الرد على بعض الأحباب:

وبه تبين خطأ بعض الأحباب حيث حمل الحديث على الصفقة الواحدة، وجعل جريان الصاعين أعم من أن يكون حقيقةً أو حكما، وتوهم أن كيل البائع بحضرة المشترى يكفى عن الصاعين، وهو باطل، وإنما هو صاع واحد أى صاع المشترى، وليس هو من صاع البائع فى شىء، فإنه إن كان قد باع ما اشتراه مكايلة قبل الاكتيال فالبيع فاسد لا يصححه كيله على مشتريه بحضرته، وإن كان قد باعه بعد الاكتيال فقد وجد صاع البائع قبل البيع، فكيف يكون كيله على مشتريه قائما مقام الصاعين؟ ويرد وجوب الصاعين فى صفقة واحدة قوله ﷺ لعثمان: «إذا اشتريت فاكتل وإذا بعت فكل»، وفى لفظ: «إذا ابتعت كيلا فاكتل، وإذا بعت كيلا فكل»، وتفسيره ما مر عن "المبسوط" أى إذا تلقاه من غيره بشرط الكيل، ولقاه غيره بشرط الكيل، فتذكر، وهو صريح فى أن أن وجوب الصاعين إنما هو فى صفقتين إذا كانتا بشرط الكيل.

وأما قوله: وتعدد الصاعين فى الصفقتين لتعدد الصفقتين لا لأن الصفقتين محمل الحديث اهـ، ففيه أن تعدد الصفقتين لا يوجب تعدد الصاعين مطلقًا لما قد عرفت أن البائع لو باع مجازفة ما اشتراه مجازفة لا يحتاج إلى كيل ولو بصاع واحد، بدليل حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال: «كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه»، أمرهم بالقبض ولم يأمرهم بالكيل والاكتيال، وأصرح منه قوله لعثمان: «إذا سميت الكيل فكل»، فثبت أن علة وجوب الصاعين إنما هو بيع ما اشتراه بشرط الكيل كذلك بشرط الكيل.

قال محمد فى "الحجج" له: قال أبو حنيفة فى الرجل يشترى الطعام فيكتاله، ثم يأتيه من يشتريه منه، فيخبر الذى يأتيه أنه قد اكتاله لنفسه، واستوفاه فيريد المبتاع أن يصدقه، ويأخذ بكيله، إنه لا ينبغى أن يأخذ منه بكيله، إلا أن يكيله كيلا مستقبلا، ويكون على المشترى (الأول) نقصانه، وقال أهل المدينة: أما ما ابتيع على هذه الصفة بنقد فلا بأس به، وأما ما ابتيع على هذه الصفة إلى أجل، فإنه مكروه حتى يكتاله المشترى الآخر لنفسه، قال محمد: كيف جاز بيعه بكيله بالنقد

باب بيع الصكاك

٤٧٠٦- عن سليمان بن يسار: «أن صكاك التجار خرجت فاستأذن التجار مروان في بيعها فأذن لهم، فدخل أبو هريرة عليه، فقال له: أذنت في بيع الربا وقد نهى رسول الله ﷺ أن يشترى الطعام، ثم يباع حتى يستوفي؟ قال سليمان: فرأيت مروان بعث الحرس، فجعلوا ينتزعون الصكاك من أيدي من لا يتحرج منهم"، رواه أحمد بإسناد صحيح (مسند ٣: ٣٢٩).

وجاز له (أى للمشترى) أن يقبضه بغير كيل، ولم يجز ذلك بالنسيئة؟ ليس الأمر، كما قلتم، ولكن رسول الله ﷺ قال: «من اشترى طعاما كيلا (أى بشرط الكيل) فلا يبيعه حتى يكيله»، فهذا قد أخبره كيف اكتاله، وشرط له ذلك الكيل، فعليه أن يكيله، ولا يقبضه المشترى الآخر إلا بكيل مستقبل، لأن الكيل قد يزيد وينقص ما أعيد كيل إلا زاد، أو نقص اهـ. ملخصاً (٢٤١)، وهذا كالصريح فيما قلنا فى تفسير الصاعين صاع البائع وصاع المشترى، فافهم، فلعلك لا تجد تحقيق المقام فى كتاب غير هذا، والعلم لله الملك العلام.

باب بيع الصكاك

أقول: قد تعورف فى زماننا بيع الصكاك، وقد عرفت من هذا الحديث أنه ربا، وهو منهى عنه، قال العبد الضعيف: رواه أحمد عن أبى بكر الحنفي: ثنا الضحاك بن عثمان، حدثنى بكير بن عبد الله بن الأشج عن سليمان بن يسار فذكره، أبو بكر الحنفى من رجال الجماعة ثقة، واسمه عبد الكبير بن عبد المجيد، والضحاك بن عثمان من رجال مسلم والأربعة صدوق بهم، والباقون لا يسأل عنهم فالإسناد صحيح والحديث أخرجه مسلم فى "صحيحه" بهذا السند مختصراً، كما سيأتى.

الفرق بين الصك والبرنامجه:

وقد ترجم الصكاك بعض الأحباب بالهندية "بيجك"، وليس كذلك، وإنما الصك هو الورقة المكتوبة بدين، والمراد ههنا الورقة التى تخرج من ذوى الأمر برزق من الطعام، ونحوه لمستحقة بأن يكتب فيها لفلان كذا من الطعام وغيره، كذا فى حاشية "الموطأ" لمالك ولمحمد، ومثله فى "مجمع البحار" عن "النهاية" (٢٥٦).

تتمة باب بيع الصكوك

٤٧٠٧- مالك: أنه بلغه "أن صكوكا خرجت للناس فى زمان مروان بن الحكم من طعام الجار[1] فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم قبل أن يستوفوها، فدخل زيد بن

وأما بيجك فهى البرنامجه[2] قال محمد: قال أبو حنيفة فى الرجل يقدم له أصناف من البز، فيحضره السوام ويقرأ عليهم بارنامجه ويقول: فى كل عدل كذا وكذا ملحقه مصرية، وكذا وكذا ريطة سابرية، ذرعها كذا وكذا، ويسمى أصناف البز لهم بأجناسه، فيقول: اشتروا منى على هذه الصفة، فيشترون الأعدال على ما وصف لهم، فيفتحونها فيستعملونها ويندمون، إن لهم أن يردوا لأنهم اشتروا ولم يكونوا رأوا ما اشتروا، ومن اشترى شيئا ولم يره فهو بالخيار، إذا رآه إن شاء تركه، وقال أهل المدينة: ذلك لازم لهم إذا كان موافقا للبارنامجه الذى باعهم عليه.

قال محمد بن الحسن: الحديث المعروف الذى لا يشك فيه عن النبى ﷺ وعليه أمور المسلمين إلى يومهم هذا فى الآفاق، أن رسول الله ﷺ قال: «ومن اشترى شيئا ولم يره فهو بالخيار، إذا رآه»، وقال أهل المدينة: إذا وجد موافقا للبارنامجه جاز عليه إن ما يجده موافقا للبارنامجه (هو) التسمية، وليس أن يعرفه بالصفة كما يعرفه إذا رآه، فهذا لا يكون أبدا، ربما وصف الرجل الثوبين بصفة واحدة، والذى بينهما مختلف أن الصفة لا تغنى شيئا حتى يرى، فإذا رأى، فهو بالخيار، وبذلك جاءت الآثار، وعليه أمر الناس عامة اهـ ملخصًا (٢٣٦).

قلت: هذا إذا كان البائع قد قبض الأشياء الكتوبة فى البارنامجه، وأما إذا لم تكن وصلت إليه، وإنما وصل إليه البارنامجه وحده، فباعها من السوام على الصفة الى هى مكتوبة فى بارنامجه، فهو من بيع المبيع قبل القبض، ويجرى فيه الخلاف الذى ذكرناه فيما مضى، وأما بيع الصك، فسنذكر مذاهب العلماء فيه.

تتمة باب بيع الصكوك

قوله: "مالك أنه بلغه إلخ"، قال محشى "الموطأ": وفى الأثر دليل على أن المشترى ممن خرج له الصك لو باعه ثانيا قبل أن يقبضه لا يجوز، فالنهى واقع عن البيع الثانى دون الأصل، لأن

---

(١) أى من قوت طعام الجار بالجيم موضع بساحل البحر.

(٢) قال محشى "الحجج": بيرنامجه من مصطلحات التجار، بأنهم إذا أرسلوا صندوقا أو عدلا أو نحوه فيكتبون ما فيها مع اسمه وثمنه ووزنه وعده وسعره، وما يجب اطلاعه للمشترى، ليعلم قبل انفتاحه بما فيه، يسمى فى ديارنا بيجك.

ثابت ورجل من أصحاب النبى ﷺ على مروان بن الحكم، فقالا: أ تحل بيع الربا يا مروان؟ فقال: أعوذ بالله، وما ذاك؟ فقالا: هذه الصكوك تبايعها الناس ثم باعوها قبل أن

الذى له خرجت له الصك مالك ملكا مستقرا، وليس هو بمشترٍ، فلا يمتنع بيعه قبل القبض، كما لا يمتنع بيع ما ورثه قبل قبضه، وما فى مسلم عن أبى هريرة أنه قال لمروان: "أحللت بيع الصكاك، وقد نهى النبى ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفى؟" محمول على ذلك، وإن كان ظاهره النهى عن البيع الأول، ومنهم من منع بيع الصك أول مرة أخذا بظاهر حديث أبى هريرة، قال النووى: والأصح عندنا جواز بيعها وهو قول مالك اهـ.

قلت: هذا الكلام كأنه مأخوذ من النووى فى شرح مسلم له، ولفظ مسلم فى "صحيحه" من طريق الضحاك بن عثمان، عن بكير بن عبد الله بن الأشج، عن سليمان بن يسار، عن أبى هريرة، أنه قال لمروان: "أحللت بيع الربا؟ فقال مروان: ما فعلت، فقال أبو هريرة: أحللت بيع الصكاك، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفى، فخطب مروان الناس فنهى عن بيعها، قال سليمان: فنظرت إلى حرس يأخذونها من أيدى الناس" اهـ (٢: ٥).

والظاهر المتبادر منه أن أبا هريرة جعل بيع الصكاك نفسها من الربا، وهو الذى خطب مروان للناس بالنهى عنه، وهو الذى فهمه منه محمد بن الحسن الإمام، حيث قال فى "موطئه" بعد ما أخرج من طريق مالك، عن يحيى بن سعيد، عن جميل المؤذن أثر سعيد بن المسيب المذكور فى المتن: "لا ينبغى للرجل إذا كان له دين، أو يبيعه حتى يستوفيه، لأنه غرر فلا يدرى أ يخرج، أم لا يخرج، وهو قول أبى حنيفة" اهـ (٣٥٣)، فجعل بيع الأرزاق من بيع الدين من غير من عليه الدين وهو غير جائز.

الفرق بين بيع الصكوك وبيع الأرزاق:

ويعكر عليه أن زيد بن ثابت كان ممن قد أنكر بيع الصكوك، ومع ذلك كان يقول بجواز بيع الأرزاق التى يخرجها السلطان قبل قبضها، وهذا يؤيد قول من قال بجواز البيع الأول دون الثانى، ولفظ مالك فى الموطأ: هذه الصكوك تبايعها الناس ثم باعوها قبل أن يستوفوها، يفيد جواز بيع الصك، والذى أنكروه إنما هو بيع مشترى الصك ما فيه قبل أن يستوفيه، وهو الذى أخذ به الشعبى حيث لم يكن يرى بأسا ببيع الرزق، ويقول: لا يبيعه الذى اشتراه حتى يقبضه، وكذلك عمر رضى الله عنه لم ينكر على حكيم بن حزام ابتياع الرزق، وإنما أنكر عليه بيعه قبل أن يستوفيه.

يستوفوها، فبعث مروان الحرس ينزعونها من أيدى الناس ويردونها إلى أهلها"، كذا فى "الموطأ" (٢٦٤)، ولا يخفى أن بلاغات مالك حجة عند القوم، وقد وصله أحمد، كما مر.

والجواب: أن بيع الصك غير بيع الرزق، ومن ادعى الاتحاد فقد أخطأ خطأ مبينا، ألا ترى أن الشعبى قائل بجواز بيع الرزق قبل قبضه، ولا يقول بجواز بيع الصك، فقد أخرج ابن حزم فى "المحلى" من طريق وكيع: نا زكريا بن أبى زائدة، قال: سئل الشعبى عمن اشترى صكا فيه ثلاثة دنانير بثوب؟ قال: لا يصلح، قال وكيع: وحدثنا سفيان، عن عبد الله بن أبى السفر، عن الشعبى قال: "هو غرر" (٩:٦).

قال النووى فى "شرح المهذب" له: قال الرافعى رحمه الله: ووراء ما ذكرناه صور إذا تأملتها عرفت من أى ضرب هى، فمنها ما حكى صاحب "التلخيص" عن نص الشافعى رحمه الله أن الأرزاق التى يخرجها السلطان للناس يجوز بيعها قبل القبض، فمن الأصحاب من قال: إذا أفرزه السلطان فتكون يد السلطان فى الحفظ يد المفرز له، ويكفى ذلك لصحة البيع، ومن الأصحاب من لم يكتف بذلك، وحمل النص على ما إذا وكل وكيلا فى قبضه، فقبضه الوكيل، ثم باعه الموكل، وإلا فهو بيع شىء غير مملوك، وبهذا قطع القفال، قال النووى: والأول: أصح وأقرب إلى النص (أى نص الشافعى)، وقول الرافعى: وبه "قطع القفال" يعنى بعدم الاكتفاء لا بالتأويل المذكور، قال: ومراد الشافعى بالرزق الغنيمة، ولم يذكر غيره، ودليل ما قاله أولا، وهو الأصح أن هذا القدر من المخالفة للقاعدة احتمل للمصلحة والرفق بالجند لمسيس الحاجة، وممن قطع بصحة بيع الأرزاق التى أخرجها السلطان قبل قبضها المتولى وآخرون، وروى البيهقى فيه آثار الصحابة مصرحة بالجواز، قال المتولى: وهكذا غلة الوقف إذا حصلت لأقوام وعرف كل قوم قدر حقه فباعه قبل قبضه صح بيعه كرزق الأجناد، قال الرافعى: ومنها بيع أحد الغانمين نصيبه من الغنيمة على الإشاعة قبل القبض، وهو صحيح إذا كان معلوما (كما إذا كانوا خمسة فلكل واحد منهم الخمس)، وفى حكمنا بثبوت الملك فى الغنيمة، وفيما يملكها به خلاف مذكور فى بابه اهـ (٩:٢٦٧-٢٦٨).

وفى "الدر المختار" مع "الشامية": بيع البراءات التى يكتبها الديوان على العمال لا يصح بخلاف حظوظ الأئمة، لأن مال الوقف قائم ثمه ولا كذلك هنا، أشباه و قنية (البراءات جمع براءة وهى الأوراق التى يكتبها كتاب الديوان على العاملين على البلاد بحظ كعطاء، أو على الأكارين

٤٧٠٨- مالك عن يحيى بن سعيد، أنه سمع جميل بن عبد الرحمن المؤذن يقول لسعيد بن المسيب: إنى رجل أبتاع من الأرزاق التى يعطى الناس بالجار ما شاء الله، ثم أريد أن أبيع الطعام المضمون على إلى أجل، فقاله سعيد: أ تريد أن توفيهم من تلك الأرزاق التى ابتعتها؟ فقال: نعم، فنهاه عن ذلك"، كذا فى "الموطأ" أيضا (٢٦٥).

بقدر ما عليهم، وسميت براءة لأنه يبرأ بدفع ما فيها، وحظوظ الأئمة بالحاء المهملة والظاء المشالة جمع حظ بمعنى النصيب المرتب له من الوقف أى فإنه يجوز بيعه، وهذا مخالف لما فى "الصيرفية"، فإن مؤلفها سئل عن بيع الحظ، فأجاب لا يجوز.

قلت: وعبارة "الصيرفية" هكذا: سئل عن بيع الحظ قال: لا يجوز فإنه لا يخلو: إما أن باع ما فيه، أو عين الحظ، لا وجه للأول، لأنه بيع ما ليس عنده، ولا وجه للثانى لأن هذا القدر من الكاغذ ليس متقوما، بخلاف البراءة لأن هذه الكاغذة متقومة اهـ، وهذا لا يخالف ما ذكره الشارح لأن المراد بحظوظ الأئمة ما كان قائمًا فى يد المتولى من نحو خبز أو حنطة قد استحقه الإمام، وكلام "الصيرفية" فيما ليس بموجود، شامى) ومفاده أنه يجوز للمستحق بيع خبزه قبل قبضه من المشرف (الذى يتولى قبض الخبز، شامى) بخلاف الجندى، بحر وتعقبه فى النهر (أى تعقب ما ذكره من مسألة بيع الاستجرار وما بعدها، حيث قال: أقول: الظاهر أن ما فى "القنية" ضعيف، لاتفاق كلمتهم على أن بيع المعدوم لا يصح وكذا غير المملوك، وحظ الإمام لا يملك قبل القبض فأنى يصح بيعه؟ ولا ينافى ذلك أنه لو مات يورث عنه، لأنه أجرة استحقها، ولا يلزم بن الاستحقاق الملك (فالميراث ينبغى على الاستحقاق، والابيع يستدعى ملك البيع)، كما قالوا فى الغنيمة بعد إحرازها بدار الإسلام، فإنها حق تأكد بالإحراز، ولا يحصل الملك فيها للغانمين إلا بعد القسمة، والحق المتأكد يورث كحق الرهن والرد بالعيب، بخلاف الضعيف كالشفعة وخيار الشرط كما فى الفتح، وقدمنا أن معلوم الإمام له شبه الصلة وشبه الأجرة، والأرجح الثانى، وعليه يتحقق الإرث ولو قبل إحراز الناظر، ثم لا يخفى أنها لا تملك قبل القبض فلا يصح بيعها، شامى).

وأفتى المصنف ببطلان بيع الجامكية لما فى "الأشباه": بيع الدين إنما يجوز من المديون (عبارة المصنف فى فتاواه: سئل عن بيع الجامكية وهو أن يكون لرجل جامكية فى بيت المال، ويحتاج إلى دراهم معجلة قبل أن يخرج الجامكية، فيقول له رجل: بعنى جامكيتك التى قدرها كذا بكذا أ نقص من حقه فى الجامكية فيقول له: بعتك، فهل البيع المذكور صحيح أم لا، لكونه بيع الدين بنقد؟

٤٧٠٩- وأخرج البيهقى من طريق سفيان عن معمر عن الزهرى عن ابن عمر وزيد بن ثابت: أنهما كانا لا يريان ببيع الرزق بأسا، وعن سفيان عن إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى أنه لم يكن يرى بأسا ببيع الرزق ويقول: لا يبيعه الذى اشتراه حتى يقبضه، قال البيهقى: وهذا هو المراد إن شاء الله بما روى فى ذلك عن عمر رضى الله عنه وسيأتى قلت: سكت عنه البيهقى وأقره عليه ابن التركمانى فالحديث حسن أو صحيح.

أجاب إذا باع الدين من غير من هو عليه، كما ذكر لا يصح، قال مولانا فى "فوائده": وبيع الدين لا يجوز، ولو باعه من المديون، أو وهبه جاز اهـ (شامى ٤:١٩-٢٠).

بيع الصك والبراءة والجامكية والنوط:

قلت: حاصله: أن بيع الصك، والبراءة، والجامكية إنما لا يجوز لكونه من بيع الدين من غير من هو عليه، ولا بد من كونه من باب البيع إذا أخذه الآخر بأنقص مما فيه أو بأزيد منه، وأما إذا أخذه بما فيه من غير زيادة أو نقصان فيمكن تصحيح العقد بجعله من باب الاستقراض والحوالة، كما هو المتعارف فى المعاملة بالنوط، فإن صاحب النوط يستقرض من آخر خمسة، أو عشرة، أو مائة، ويعطيه النوط بقدر ما أخذه، وليس معنى ذلك إلا أنه يحيله على الحكومة فى استيفاء حقه منها، هذا إذا كان الصك والبراءة والجامكية قد خرجت بالدراهم، أو الدنانير ونحوها من النقود، وأما إذا كانت خرجت بالطعام ونحوه، فإن كان السلطان قد أفرز الطعام، وسلمه للمتولى، أو المباشر، أو العريف، فلا يخفى أن هؤلاء وكلاء الذين خرجت الصكاك والجامكيات بأسماءهم، وقبض الوكيل قبض الموكل، فيجوز لصاحب الصك بيع ما فيه لكونه من بيع العين بعد الملك والقبض، لا من بيع الدين، وعليه يحمل ما فى "الأشباه" و القنية، ولا يصح ما تعقبه به فى "النهر"؛ لما ذكرنا.

ويؤيد ما قلنا قول محمد فى "السير الكبير": ولو أن الأمير عزل الخمس وأعطاه المساكين، ولم يقسم الأخماس الأربعة، حتى أعتق رجل منهم جارية من الغنيمة أو استولدها لم يصح شىء من ذلك منه، لأن الملك لا يثبت بهذا القسمة للغانمين، وبدون الملك فى المحل لا يثبت الإعتاق والاستيلاد، وإن كان الأمير قسم الأخماس الأربعة بين العرفاء، وأهل الرايات، ثم أعتق بعضهم عبدا، فقد بينا أن عتقه ينفذ ههنا استحسانا، فيكون الحكم فيه كالحكم فى العبد المشترك بعتقه بعضهم، إلى أن قال: لأن الملك كان يثبت لهم بالقسمة بين الأشخاص، أو بين أهل الرايات، حتى ينفذ تصرفهم فيها اهـ (٢: ٣٠٠-٣٠١)، ولما ثبت ملك الغزاة فى الغنيمة بتقسيمها بين

٤٧١٠- أخرج البيهقى من طريق مالك، عن نافع مولى عبد الله بن عمر: أن حكيم بن حزام ابتاع طعاما أمر به عمر بن الخطاب للناس، فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه، فسمع بذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فرد عليه، وقال: لا تبع طعاما ابتعته حتى تستوفيه"، سكت عنه البيهقى، وأقره عليه ابن التركمانى، ولم يعله بشىء. قال البيهقى: "فحكيم كان قد اشتراه من صاحبه فنهاه عن بيعه حتى يستوفيه"، والحديث أخرجه محمد فى "الموطأ" عن نافع نحوه، وهذا سند صحيح.

أصحاب الرايات والعرفاء، فثبوته فى عطاء بيت المال بعد تقسيمه كذلك أولى، لأن عطاء إنما يكون من الفىء، وهو فى حكم غلة الوقف، بل فوقها، فمن له حق فى بيت المال إذا ظفر بماله وجه لبيت المال فله أن يتملكه ويأخذه ديانة، كما فى "الشامية" (٣٧٤:٣)، ولا شك أن صاحب الصك من المستحقين، فهو مالك لما فيه، بقى أن ثبوت الملك لا يستلزم وجود القبض، فإن لم يكن من بيع ما لم يملكه، فهو من بيع ما لم يقبض، ولا يبعد أن يقال: إن قبض الوكيل قبض الموكل، فلم يكن من بيع ما لم يقبض، قال الشامى: وينبغى أن تكون الغلة بعد قبض الناظر ملكا للمستحقين، وإن لم تقسم حيث كانوا مائة[1] فأقل قياسا على الغنيمة إذا قسمت على الرايات قبل أن تقسم على الرؤوس، فقد مر قريبًا أنها تملك للشركة الخاصة.

فالحاصل: أن غلة الوقف بعد ظهورها تورث، لأنه تأكد فيها حق المستحقين، وبعد إحرازها بيد الناظر صارت ملكا لهم، وهى فى يده أمانة لهم يضمنها إذا استهلكها، وإذا كانت حنطة، أو نحوها يصح شراء الناظر حصة أحدهم منها، هذا ما ظهر لى، ويؤيده ما سيأتى فى الحوالة، إن شاء الله تعالى عن "البحر"، حيث جعل الحوالة على الناظر من المستحق كالحوالة على المودع، والله سبحانه أعلم (٣٥٨:٣)، فتراه قد صحح بيع حصة أحدهم من غلة الوقف إذا كانت بيد الناظر، وما ذلك إلا لكون قبضه لقبضهم، والنهى عن بيع ما لم يقبض لم يفرق بين البيع بين البيع من الناظر، ومن غيره، فافهم، وإن لم يكن السلطان أفرز الطعام، أو أفرزه ولم يسلمه للعرفاء ونحوهم، فلا يجوز لصاحب الصك والجامكية بيع ما فيها.

وإذا تقرر ذلك فما رواه البيهقى عن ابن عمر وزيد بن ثابت: "أنهما كانا لا يريان ببيع

---

(١) قدروا الشركة الخاصة بما لا تكون بين أزيد من المائة، والحق بأن مبناها على العرف، والأولى تفويضه للإمام كما فيه أيضًا (٣٥٦:٣).

باب استبدال الثمن

٤٧١١- عن ابن عمر قال: أتيت النبى ﷺ فقلت: إنى أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، فقال: لا بأس أن تأخذ بسعر

الرزق بأسا"، محمول عندنا على بيعه بعد ما أفرزه السلطان، وسلمه إلى العرفاء ونحوهم، وكذا ما رواه مالك عن نافع: "أن حكيم بن حزام ابتاع طعاما أمر به عمر بن الخطاب للناس" أى بعد ما أفرزه وسلمه إلى العرفاء والناظرين، وكذا ما رواه مالك أيضًا: "أن صكوكا خرجت للناس فى زمان مروان من طعام الجار، فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم"، أى بعد ما أفرز الطعام وسلمه إلى القاسمين، وإلا فظاهر ما فى مسلم يدل على إنكار أبى هريرة بيع الصكوك أول مرة، وكذا النهى عن بيع الطعام ما لم يقبض يقتضى حرمة بيعها، والله تعالى أعلم.

وأما بيع الغنيمة فقد قدمنا فى "كتاب السير" عن رويفع بن ثابت أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبتاع مغنما حتى يقسم»، الحديث، رواه أحمد، وأبو داود، وابن حبان. وفى "مجمع الزوائد": رجاله رجال الصحيح غير محمد بن وهب وهو ثقة، وعن ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن بيع المغانم حتى تقسم»، الحديث، رواه الحاكم وصححه على شرطهما، وأقره عليه الذهبى (٢:١٣٧).

قال المحقق فى "الفتح": وهذا فى بيع الغزاة ظاهر (لأنهم لا يملكونها قبل القسمة)، وأما بيع الإمام لها فذكر الطحاوى أنه يصح اهـ (٥:٢٢٧)، وفى "شرح السير الكبير": لأن حق الغانمين فى المالية دون العين، ألا ترى أن له أن يبيع الكل ويقسم الثمن بينهم؟ اهـ (٢:٢٨٥). والآثار التى ذكرناها حجة على الشافعى حيث قال بجواز بيع الغنيمة قبل القسمة، إلا أن أصحابه حملوا كلامه على ما إذا أفرز السلطان الغنيمة، وعندنا لا يصح بنفس الإفراز، بل بالقسمة على أصحاب الرايات أو على الرؤوس، فاغتنم هذا التحرير، وكن من الشاكربن، والحمد لله رب العالمين.

قوله: "إنى أبيع الإبل"، أقول: تأويل الحديث عندنا أنه إذا ذكر فى الثمن الدينار أو الدرهم، ويكون المقصود تقدير المقدار الخاص من المال لا خصوصية الدينار أو الدرهم، فلا بد فى الاستبدال من رعاية سعر ذلك اليوم، لئلا يزيد على المقدار المقرر المعين بينهما أو ينقص منه، وإن كان المقصود من ذكر الدرهم أو الدينار خصوصية المذكور، ثم شاء أن يستبدله بالآخر على وجه البيع الجديد فلا حاجة إلى رعاية سعر ذلك اليوم، بل يجوز بأقل وأكثر ومساوٍ، لقوله عليه السلام: «إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم»، فلا يرد على أبى حنيفة أنه خالف الحديث حيث أجاز

يومها ما لم تفرقا وبينكما شيء رواه الخمسة صححه الحاكم (نيل الأوطار٥:١٦-١٧).

الاستبدال بأقل وأكثر ومساوٍ بسعر ذلك اليوم، وفى الحديث أنه لا بأس أن تأخذ بسعر ذلك اليوم، وقال فى "عون المعبود" التقييد بسعر ذلك اليوم على طريق الاستحباب، قاله فى "فتح الودود" و"عون المعبود" (٣:٢٥٦).

قال العبد الضعيف: والأولى ما قاله فى "المبسوط": جوز الاستبدال بالثمن، ولكن بشرط أن يرضى به صاحب الحق (١٤:٩)، فلما كان قول ابن عمر: أبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم، وبالعكس، مظنة أن يفعل ذلك بدون رضا صاحبه قيده ﷺ برضاه، فقوله: «لا بأس أن تأخذ بسعر يومها» كناية عن رضا صاحبه، لأن الظاهر أنه لا يرضى بخلاف السعر، فافهم.١٢ظ

قوله: "صححه الحاكم"، أقول: وسكت عليه أبو داود، وقال بعضهم: وروى موقوفا على ابن عمر، والموقوف أصح، ولا دليل عليه إذا لا تعارض بين الوقف والإسناد حتى يرجح الوقف، فإن الراوى قد يروى الحديث موقوفا مرة، وأخرى مسندا، كما هو معلوم عند أهل الفن. قال العبد الضعيف: قال النووى فى "شرح المهذب": حديث ابن عمر صحيح، رواه أبو داود، والترمذى، وآخرون بأسانيد صحيحة عن سماك بن حرب، عن سعيد، عن ابن عمر، قال الترمذى وغيره: لم يرفعه غير سماك، وذكر البيهقى فى "معرفة السنن والآثار": أن أكثر الرواة وقفوه على ابن عمر.

قلت: وهذا لا يقدح فى رفعه، وقدمنا مرات أن الحديث إذا رواه بعضهم مرسلا، وبعضهم متصلا، وبعضهم موقوفا، أو مرفوعا، كان محكوما عليه برفعه ووصله على المذهب الصحيح الذى قاله الفقهاء والأصوليون، ومحققو المحدثين من المتقدمين والمتأخرين اهـ (٩:٢٧٣).

والحديث المذكور حجة على من كره اشتراء شيء بالثمن قبل القبض، كسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وغيرهما، قال محمد فى "الموطأ": ذكر هذا القول (أى قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار) لسعيد بن جبير فلم يره شيئا، وقال: لا بأس به، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهاءنا (٣٣٣)، ثم هذا الحكم فى غير الصرف، وأما الصرف فلا يجوز فيه الاستبدال قبل القبض، لأن الثمن هناك غير متعين، لأن كل واحد منهما مبيع وثمن، فيلزم استبدال المبيع قبل القبض، وهو لا يجوز، ثم القبض هناك واجب بالنص، كما سيأتى، وبالاستبدال يفوت هذا القبض فلا يجوز.

جواز بيع الدين ممن هو عليه:

قال العبد الضعيف: وفى الحديث دلالة على جواز بيع الدين ممن هو عليه، قال صاحب

. . . .

. . . .

"البدائع": أما بيع الدين قبل القبض فنقول، وبالله التوفيق: الديون أنواع: منها: ما لا يجوز بيعه قبل القبض، ومنها: ما يجوز. أما الذى لا يجوز بيعه قبل القبض فنحو رأس مال السلم لعموم النهى، ولأن قبضه فى المجلس شرط، (سيأتى دليل كل ذلك فى باب المسلم)، وبالبيع يفوت القبض حقيقة، وكذا المسلم فيه لأنه مبيع لم يقبض، وكذا لو باع رأس مال السلم بعد الإقالة قبل القبض لا يجوز استحسانا، والقياس أنه يجوز، وهو قول زفر، وجه الاستحسان عموم النهى الذى روينا، وفى الباب نص خاص، روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال لرب السلم: «لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك» (مر تخريجه فى باب الإقالة، فليراجع)، نهى النبى ﷺ رب السلم عن الأخذ عاما، واستثنى أخذ السلم أو رأس المال، فبقى أخذ ما ورائهما على أصل النهى.

وأما بدل الصرف فلا يجوز بيعه قبل القبض فى الابتداء، وهو حال بقاء العقد، ويجوز فى الانتهاء، وهو ما بعد الإقالة بخلاف رأس مال السلم، فإنه لا يجوز بيعه فى الحالين، وجه الفرق أن القياس جواز الاستبدال بعد الإقالة فى الأثمان جميعًا إلا أن الحرمة فى باب السلم ثبتت بخلاف القياس، وهو ما روينا، فبقى جواز الاستبدال بعد الإقالة فى الصرف على الأصل، وكذا الثياب الموصوفة فى الذمة المؤجلة لا يجوز بيعها قبل القبض، سواء كان ثبوتها فى الذمة بعقد السلم، أو غيره، كمن آجر داره بثوب موصوف فى الذمة جازت الإجارة، ولا يكون سلما، ولا يجوز الاستبدال به كما لا يجوز بالمسلم فيه، (لأن العين الموصوفة فى الذمة لها شبه بالمبيع، ولا يجوز الاستبدال به، كما لا يجوز بالمسلم فيه، (لأن العين الموصوفة فى الذمة لها شبه بالمبيع، ولا يجوز المبيع قبل القبض، وما سواها من ثمن المبيع، والقرض، وقيمة المغصوب، والمستهلك ونحوها، فيجوز بيعها ممن عليه قبل القبض، وقال الشافعى رحمه الله ثمن المبيع إذا كان عينا لا يجوز بيعها قبل القبض قولا واحدا، وإن كان دينا لا يجوز فى أحد قوليه أيضًا، بناءً على أن الثمن والمثمن عنده من الأسماء المترادفة يقعان على مسمى واحد، فكان كل واحد منهما مبيعًا، فكان بيع المبيع قبل القبض، وكذا النهى عن بيع ما لم يقبض عام لايفصل بين المبيع والثمن، وأما على أصلنا فالمبيع والثمن من الأسماء المتباينة فى الأصل، يقعان على معنيين متباينين على ما نذكر، إن شاء الله تعالى فى موضعه، ولا حجة فى عموم النهى لأن بيع ثمن المبيع ممن عليه صار مخصوصا بحديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما على ما نذكر هـ (٥:١٨٢).

وفيه أيضًا: لا يجوز التصرف فى المبيع المنقول قبل القبض بالإجماع، وفى العقار اختلاف،

. . . .

ويجوز التصرف فى الأثمان قبل القبض إلا الصرف والسلم، وقال الشافعى رحمه الله: إن كان الثمن عينا لا يجوز التصرف فيه قبل القبض، وهذا على أصله مستقيم، لأن الثمن والمبيع عنده من الأسماء المترادفة، فكان كل واحد منهما مبيعا، ولا يجوز بيع المبيع قبل القبض، وإن كان دينا فله فيه قولان: فى قول لا يجوز أيضًا لما روى عنه ﷺ أنه نهى عن بيع ما لم يقبض، فيتناول العين والدين، ولنا ما روى عن عبد الله بن سيدنا عمر رضى الله عنهما -فذكر حديث المتن- وقال: فهذا نص على جواز الاستبدال من ثمن المبيع، ولأن قبض الدين بقبض العين، لأن قبض نفس الدين لا يتصور، لأنه عبارة عن مال حكمى فى الذمة، أو عبارة عن الفعل، وكل ذلك لا يتصور فيه قبضه حقيقة، فكان قبضه بقبض بدله، فيلتقيان قصاصا، هذا هو طريق قبض الدين، وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين أن يكون المقبوض من جنس ما عليه أو من خلاف جنسه، لأن المقاصة إنما تتحقق بالمعنى وهو المالية، والأموال كلها فى معنى المالية جنس واحد.

وبه تبين أن المراد من الحديث العين لا الدين، لأن النهى عن بيع ما لم يقبض يقتضى أن يكون المبيع شيئا يحتمل القبض، ونفس الدين لا يحتمل القبض على ما بينا، (قلت: ولأبى حنيفة أن يخص الحديث بالمنقول بهذا الدليل بعينه، قال فى حاشية "الموطأ" عن "المحلى": وتمسك أبو حنيفة بقوله: «حتى يستوفيه» وما لا ينتقل تعذر استيفاؤه اهـ (٢٦٥).

فالمراد من الحديث العين المنقولة لا الدين، ولا العين غير المنقولة، فافهم) بخلاف السلم والصرف، أما الصرف فلأن كل واحد من بدليه مبيع من وجه وثمن من وجه، (لما سيأتى)، ومن حيث هو بيع لا يجوز التصرف فيه قبل القبض، فرجحنا جانب الحرمة احتياطا، وأما المسلم فيه فهو مبيع بالنص، والاستبدال بالمبيع المنقول قبل القبض لا يجوز، ورأس المال الحق بالمبيع العين فى حق حرمة الاستبدال شرعًا (بالنص وهو حديث أبى سعيد الذى مر ذكره)، فمن ادعى الإلحاق فى سائر الأموال فعليه الدليل، وكذا يجوز التصرف فى القرض قبل القبض، وذكر الطحاوى رحمه الله أنه لا يجوز، وفرق بين القرض وسائر الديون بأن الإقراض إعارة لا مبادلة، والحق أنه مبادلة حقيقة، ولهذا اختص جوازه بما له مثل من المكيل والموزون والعددى المتقارب، دل أن الواجب على المستقرض تسليم مثل ما استقرض لا تسليم عينه، إلا أنه أقيم تسليم المثل فيه مقام تسليم العين، فأشبه دين الاستهلاك وغيره، والله أعلم اهـ ملخصًا (٢٣٤).

لا يقال: إن بيع الدين ممن هو عليه بيع بعين، فينبغى أن لا يجوز ولكنه جائز، كمن له على

. . . .

آخر عشرة دراهم، فباعه دينارا بعشرة دراهم ودفع الدينار، وتقاصا العشرة بالعشرة، ولكنه جاز، كما في "الهداية" (٣:٩٢).

والجواب أن عقد الصرف على وجه المقاصة جائز، لأن قبض البدلين إنما يكون شرطًا احترازا عن الربا، فإنه إذا كان أحدهما مقبوضا، والآخر غير مقبوض، وافترقا يكون بيع عين بدين، والعين خير من الدين، لأن الدين مما يقع فيه الخطر في عاقبته، ولا كذلك في المقاصة، فإنه لا خطر في دين يسقط، فلا ربا بينه وبين المقبوض في المجلس، كذا في حاشية "الهداية" (٣:٩٢)، وروى عبد الرزاق: نا ابن جريج، نا أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عمن له دين فابتاع به غلاما قال: لا بأس، قال: وحدثنا معمر عن رجل من قريش أن عمر بن عبد العزيز قضى في مكاتب اشترى ما عليه بعرض، فجعل المكاتب أولى بنفسه، ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع دينا على رجل فصاحب الدين أولى إذا أدى مثل الذى أدى صاحبه، كذا في "المحلى" (٩:٦)، وهذا كما ترى إسناد منقطع، ولكنه تأيد بفتوى جابر، ودلالته على جواز بيع الدين ممن هو عليه ظاهرة.

واحتج الموفق في "المغني" بحديث ابن عمر هذا على أن ما ليس بمكيل ولا موزون يجوز بيعه قبل قبضه، فقال: ولنا ما روى ابن عمر قال: كنا نبيع الإبل بالبقيع فذكره. وقال: وهذا تصرف في الثمن قبل قبضه، وهو أحد العوضين اهـ (٤:٢٢١)، قلنا: قياس المبيع على الثمن باطل؛ لكونهما متباينين عندنا، كما قاله صاحب "البدائع"، فلا يلزم من جواز التصرف في الثمن قبل القبض جوز التصرف في المبيع قبله، فافهم. قال: وروى ابن عمر: «أنه كان على بكر صعب يعني لعمر، فقال النبي ﷺ لعمر: بعينه، فقال: هو لك يا رسول الله! فقال النبي ﷺ: هو لك يا عبد الله ابن عمر فاصنع به ما شئت»، وهذا ظاهره التصرف في المبيع بالهبة قبل قبضه، واشترى من جابر جملة ونقده ثمنه ثم وهبه إياه قبل قبضه اهـ، وقد مر الجواب عن حديث ابن عمر، فتذكر، وحاصله: جواز التصرف في المبيع بالهبة والصدقة قبل القبض عند محمد لكونهما لا تتمان بدون القبض، فيكون الموهوب له، والمتصدق عليه وكيلا عن الواهب في قبضه، وعند أبي يوسف لا يجوز التصرف بالهبة والصدقة أيضًا كالبيع، ولكن القبض قد حصل بالتخلية.

وأما حديث جابر فقد ورد في بعض طرقه ما يدل على القبض صريحا، روى البخاري في "كتاب الجهاد" من طريق أبي المتوكل عن جابر: «فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة غدوت إليه بالبعير، فدخلت يعني المسجد إليه وعقلت الجمل، فقلت: هذا جملك، فخرج فجعل يطيف

أبواب بيوع الربا

الربا في كل ما يكال ويوزن وأن الجيد والرديء في الربويات سواء

٤٧١٢- عن أبي سعيد الخدري مرفوعا: «التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب الفضة بالفضة يدا بيد عينا بعين مثلا بمثل فمن زاد فهو ربا». ثم قال: وكذلك ما يكال ويوزن أيضا، أخرجه الحاكم في "المستدرك"

بالجمل، ويقول: جملنا، فبعث إلي أواق من ذهب، ثم قال: استوفيت الثمن؟ قلت: نعم»، ولفظ زكريا عن عامر عن جابر: "فلما قدمنا أتيته بالجمل ونقدني ثمنه، ثم انصرفت فأرسل على إثرى قال: ما كنت لآخذ جملك، فخذ جملك ذلك فهو مالك".

وفي رواية مغيرة عن الشعبي: «فأعطاني ثمن الجمل، والجمل وسهمي مع القوم» اهـ، من "فتح الباري" (٥: ٢٣١)، فقوله: «فخرج فجعل يطيف بالجمل، ويقول: جملنا إلخ» صريح في القبض، وبالجملة: فالتصرف في البيع المنقول بالبيع قبل القبض لا يجوز، وهو جائز في الثمن، والله تعالى أعلم.ظ

باب الربا في كل ما يكال ويوزن، وأن الجيد والرديء في الربويات سواء

قوله: "عن أبي سعيد الخدري"، أقول: صححه الحاكم، وتعقبه الذهبي في "تلخيص المستدرك"، وقال: حيان فيه ضعف وليس بحجة، وقال البيهقي: تكلموا فيه، وذكره ابن عدي في الضعفاء، ولكن قال في الجوهر النقي (٢: ٦)، حيان هذا ذكره ابن حبان في الثقات من أتباع التابعين، وقال الذهبي: في الضعفاء جائز الحديث، وقال عبد الحق في "أحكامه": قال أبو بكر البزار: حيان رجل من أهل البصرة مشهور ليس به بأس، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن حجر في "اللسان": قال إسحاق بن راهويه: حدثنا روح بن عبادة، حدثنا حبان بن عبيد الله، وكان رجل صدق، فثبت أن الرجل مختلف فيه، فلا يسقط حديثه عن درجة الحسن، وهو حجة لا سيما إذا تأيد ما رواه بما روى عنه في الصحيحين أنه قال: «وكذلك الميزان»، وبما روى الحسن عن عبادة وأنس، عند الدارقطني والبزار، بسند فيه الربيع بن صبيح وهو مختلف فيه، وثقه أبو زرعة وغيره، وضعفه جماعة، فهو حسن، وبه يسقط ما قال البيهقي، إن الأشبه في قوله: «وكذلك الميزان» من قول أبي سعيد، لأن رواية الحسن عن عبادة وأنس صريح في أنه من قول رسول الله ﷺ.

(٤٣:٢) فی حدیث طویل، وقال: هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه بهذه السياقة. وقال محمد فی "كتاب البيوع" فی آخره: "وكذلك كل ما يكال أو يوزن"، رواه من طريق مالك بن أنس، وإسحاق بن إبراهيم الحنظلی (بدائع ١٨٤:٥). "والمبسوط" للسرخسی (١١٢:١٢ ظ).

فثبت من هذا التفصيل أن علة الربا هو الكيل والوزن مع اتحاد الجنس، وما روى عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: «لا ربا إلا فی ذهب أو فضة أو ما يكال أو يوزن أو يؤكل أو يشرب»، فليس بثابت، لأنه قال عبد الحق فی "أحكامه" مبارك بن مجاهد وهم فی رفعه على مالك، وإنما هو قول سعيد، وقال ابن القطان: وإنما علته أن المبارك ضعيف ومع ضعفه قد انفرد عن مالك برفعه، والناس رووه عنه موقوفا، وقال الزيلعی: رواه البيهقی فی "المعرفة" من طريق مالك موقوفا على ابن المسيب ولم يتعرض لرفعه أصلا (زيلعی ١٨٣:٢)، وقال فی "الدراية" (٢٨٥): وهو فی "الموطأ" من قول سعيد بن المسيب، وهو أشبه اهـ.

ولما قالوا: إن العلة فی تحريم الربا هو الكيل والوزن قالوا: يجوز التفاضل فيما لا يدخل تحت الكيل والوزن، وقالوا: بجواز بيع الحفنة بالحفنتين، والتفاحة بالتفاحتين، ولكن قال ابن الهمام فی "الفتح": لا يسكن الخاطر إلى هذا، بل يجب بعد التعليل بالقصد إلى صيانة أموال الناس تحريم التفاحة بالتفاحتين، والحفنة بالحفنتين، أما إن كانت مكاييل أصغر ههنا كما فی ديارنا من وضع ربع القدح وثمن القدح المصری فلا شك، وكون الشرع لم يقدر بعض المقدرات الشرعية فی الواجبات المالية كالكفارات وصدقة الفطر بأقل منه (أی من نصف الصاع) لا يستلزم إهدار التفاوت المتيقن، بل لا يحل بعد تيقن التفاضل مع تيقن تحريم إهداره، ولقد أعجب غاية العجب من كلامهم هذا، وروى المعلى عن محمد أنه كره التمرة بالتمرتين، وقال: كل شيء حرم فی الكثير، فالقليل منه حرام اهـ (فتح القدير ١٥٢:٦-١٥٣)، وهو كلام فی غاية الحسن والمتانة، وهو ليس خلافا للمنقول، بل هو ترجيح لرواية محمد كما فی "منحة الخالق" لابن عابدين[1] (حاشية "البحر الرائق" ١٣١:٦)، ثم إطلاق قوله: «التمر بالتمر إلخ» يدل على أن الجيد والرديء فی الربويات سواء.

(١) قال الشامی: ونقل من بعده كلامه هذا، وأقروه عليه كصاحب "البحر" و "النهر" و "المنح" و "الشرنبلالية" و "المقدسی" (٣٨٠:٤). قلت: ولكن قول أبی حنيفة أقوى دليلا فهو المذهب كما سيأتی، وقول ابن الهمام أحوط.

٤٧١٣- وعن سعيد بن المسيب، أن أبا سعيد الخدری وأبا هريرة حدثاه: أن رسول الله ﷺ بعث سواد بن غزية وأمره على خيبر، فقدم عليه بتمر جنيب يعنى الطيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله! إنا نشترى الصاع بالصاعين والصاعين بالثلاثة من الجمع، فقال عليه السلام: لا تفعل ولكن بع هذا واشتر بثمنه هذا، وكذلك الميزان». أخرجه الشيخان.

٤٧١٤- وعن الحسن، عن عبادة وأنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: «ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فإذا اختلف النوعان

قوله: "عن سعيد بن المسيب"، أقول: هذا نص فی إهدار تفاوت الجودة والرداءة فی الربويات، فلا يجوز بيع الجيد بالردیء إلا مثل بمثل.

قوله: "ما وزن مثلا بمثل إلخ"، أقول: إطلاقه يدل على أن الجيد والردیء فی الربويات سواء. قال العبد الضعيف: وفى "شرح المهذب": ذكر ابن عدى فی ترجمة حيان حديثه فی الصرف هذا بسياقه، ثم قال: وهذا الحديث من حديث أبی مجلز عن ابن عباس تفرد به حيان، قال البيهقی: حيان تكلموا فيه، وأعلم أن هذا الحديث ينبغی الاعتناء بأمره وتبين صحته من سقمه، وقد تكلم فيه بنوعين من الكلام، أحدهما: تضعيف الحديث جملة، وإليه أشار البيهقی، وممن ذهب إلى ذلك ابن حزم أعله بشیء أنبه عليه لئلا يغتر به، وهو أنه أعله بثلاثة أشياء: أحدهما: أنه منقطع من أبی سعيد، وكذا من ابن عباس. والثانی: لذكره أن ابن عباس رجع، واعتقاد ابن حزم أن ذلك باطل لمخالفة سعيد بن جبير. الثالث: أن حيان بن عبيد الله مجهول، فأما قوله: "إنه منقطع" فغير مقبول، لأن أبا مجلز أدرك ابن عباس وسمع منه، وأدرك أبا سعيد، ومتى ثبت ذلك لا تسمع دعوى عدم السماع إلا بثبت.

وأما مخالفة سعيد بن جبير فسنتكلم عليها، وحاصل ما قاله: إن رواية سعيد بن جبير شهادة على النفی فلا تقبل، وقد روى عنه أبو الجوزاء عند ابن ماجة وأحمد بإسناد رجاله على شرط الصحيحين إلى سليمان بن على، وسليمان روى له مسلم، قال: لقيت ابن عباس بمكة، فقلت: إنه بلغنی أنك رجعت، قال: نعم، إنما كان ذلك رأيا منی، وهذا أبو سعيد حدث عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الصرف.

رجوع ابن عباس فی قوله: "الدينار بالدينارين":

وروينا عن عبد الرحمن بن أبی نعم، «أن أبا سعيد لقی ابن عباس، فشهد على رسول

فلا بأس به»، رواه "الدارقطنى" بسند حسن، كما فى "المنتقى" و "النيل".

الله ﷺ أنه قال: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، مثلا بمثل فمن زاد فقد أربى، فقال ابن عباس: أتوب إلى الله مما كنت أفتى به ثم رجع»، رواه الطبرانى بسند صحيح، وعن الرحمن بن أبى نعم ثقة، متفق عليه معروف بالرواية عن أبى سعيد وابن عمر وغيرهما من الصحابة.

وعن أبى الشعثاء قال: "سمعت ابن عباس يقول: اللهم إنى أتوب إليك من الصرف، إنما هذا رأيى وهذا أبو سعيد الخدرى يرويه عن النبى ﷺ"، رواه الطبرانى ورجاله ثقات مشهورون مصرحون التحديث فيه من أولهم إلى آخرهم.

وروى الطحاوى فى "معانى الآثار" بإسناد حسن إلى أبى سعيد قال: "قلت لابن عباس: أرأيت الذى تقول: الدينار بالدينارين، ثم قال: قال أبو سعيد: ونزع عنها ابن عباس".

وروى الطحاوى أيضًا عن نصر بن مرزوق بإسناد لا بأس به عن أبى الصهباء: "أن ابن عباس نزل عن الصرف"، وهذا أصرح من رواية مسلم (أنه سأل ابن عباس عنه أى عن الصرف فكرهه) ومفسر له، إلى أن قال:

"وإذا تأملت الروايات المذكورة وجدت أصحها إسنادا قول أبى الصهباء الذى رواه مسلم، لكن لفظ الكراهة ليس بصريح إلا أنى قدمت من رواية الطحاوى عن أبى الصهباء ما ينفى الاحتمال، ويبين أنه نزل عن الصرف صريحا، وإسناده جيد كما تقدم، والحديث الذى أخرجه الحاكم فى "المستدرك" صريح لكن سنده تقدم الكلام عليه، ولا يقصر عن رتبة الحسن، ويكفى فى الاستدلال أنه لم يعارضه ما هو أقوى منه، وحديث ابن ماجه الذى قدمته وبينت أنه على شرط مسلم صريح فى الرجوع، وكذلك رواية ابن أبى نعم بإسناد صحيح عند الطبرانى، فهذه عدة روايات صحيحة وحسنة من جهة خلق من أصحاب ابن عباس تدل على رجوعه، وقد روى فى رجوعه أيضًا غير ذلك، وفيما ذكرته غنية، إن شاء الله تعالى (١٠:٣٨-٣٩).

حيان بن عبيد الله:

قال: وأما قوله: إن حيان بن عبيد الله مجهول، فإن أراد مجهول العين، فليس بصحيح، بل هو رجل مشهور، روى عنه حديث الصرف هذا محمد بن عبادة عند الحاكم وابن حزم، وإبراهيم ابن الحجاج الشامى عند ابن عدى بصرى، ويونس بن محمد عند البيهقى، وهو حبان بن عبيد الله ابن حيان بن بشر بن عدى، سمع أبا مجلز لاحق بن حميد والضحاك وعن أبيه، وروى عن عطاء وابن بريدة، روى عنه موسى بن إسماعيل، ومسلم بن إبراهيم، وأبو دادو، وعبيد الله بن موسى،

. . . .

عقد له البخارى وابن أبى حاتم ترجمة، فذكر كل منهما بعض ما ذكرته، وله ترجمة فى كتاب ابن عدى أيضًا كما أشرت إليه، فزال عنه جهالة العين، وإن أراد جهالة الحال فهو قد رواه من طريق إسحاق بن راهويه، فقال فى إسناده: أخبرنا روح، قال: حدثنا حيان بن عبيد الله وكان رجل صدق، فإن كانت هذه الشهادة له بالصدق من روح بن عبادة فروح محدث نشأ فى الحديث عارف به مصنف فيه متفق على الاحتجاج به بصرى بلدى للمشهود له، فتقبل شهادته له، وإن كان هذا القول من إسحاق بن راهويه فناهيك به، ومن يثنى عليه إسحاق، وقد ذكر ابن أبى حاتم حيان بن عبيد الله هذا، وقال: إنه سأل أباه عنه، فقال: صدوق اهـ (١٠ :٣٤-٣٥).

الرد على ابن حزم:

قلت: وقوله: "وكذلك ما يكال ويوزن" مفسر لقوله: «وكذلك الميزان» عند الشيخين، فاندحض بذلك ما قاله ابن حزم: إن قول رسول الله ﷺ: «وكذلك الميزان» قول مجمل مثل قول الله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ نطلب بيانه من نصوص أخر، فوجدنا حديث عبادة، وأبى بكرة، وأبى هريرة قد بين فيها مراده عليه السلام بقوله ههنا: «وكذلك الميزان»، وهو تفسيره عليه السلام هنالك أنه لا يحل الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن، ولا الفضة بالفضة إلا وزنا بوزن، فقطعنا أن هذا هو مراد رسول الله ﷺ بقوله: «وكذلك الميزان» اهـ (١٠ :٤٨٠-٤٨١) من المحلى.

وحاصله أن قوله: «وكذلك الميزان»، ليس يعم كل موزون، بل هو مختص بالذهب والفضة لا غير، ووجه البطلان أن تفسير حديث أبى سعيد بحديث غيره، ليس بأولى من تفسير حديثه بحديثه، فلما ورد فى حديثه مرة: «وكذلك الميزان» مجملا وأخرى: «وكذلك ما يكال ويوزن» بعد ما ذكر التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، كان ذلك دليلا واضحا على أنه لم يرد به الذهب والفضة، بل أراد كل ما يوزن ويكال مما سوى المذكورات، ولعل هذا مما لا يخفى على من له مسكة عقل. والعجب من ابن حزم أنه معترف بكون لفظة «وكذلك الميزان» عند الشيخين من قول رسول الله ﷺ، لا من كلام أبى سعيد، ويتكلم فى لفظة «وكذلك ما يكال ويوزن» عند الحاكم، ويقول: بأنه ليس من كلام رسول الله ﷺ، وإنما هو من كلام أبى سعيد لو صح (٨ :٤٨٣) من "المحلى"، وهل هذا إلا تحكم؟ فإنه لا يخفى على عاقل فضلا عن فقيه محدث أن اللفظتين كلاهما بمعنى واحد، فإذا ثبت كون أحدهما من كلام النبى ﷺ فى حديث أبى سعيد عند الشيخين، فكيف يصح أن تكون الأخرى

٤٧١٥- عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسـول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تبيعوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا

بمعناها من كلام أبى سعيد فى حديثه عند غيرهما؟ وسيأتى ما يدل على كون الكيل والوزن علة للربا فى آثار كثيرة سنذكرها، إن شاء الله تعالى.

قوله: "عن أبى سعيد إلخ"، إنما ذكرته لما فيه من قوله: «ولا تبيعوا منها غائبا بناجز»، وهو صريح فى أن المراد من قوله: «يدا بيد» فى بعض الروايات كون المبيع والمشترى متعينا لا مقبوضا، لأن الروايات بعضها يفسر بعضا.

فإن قيل: فسر قوله: «يدا بيد» بالقبض فى بيع النقدين من الذهب والفضة، وهذا يقتضى كونه مفسراً بذلك فى الأموال الربوية بأجمعها، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد، وهو لا يجوز.

ليس التقابض من قاعدة الربا فى شىء
وإنما يجب فى الصرف لكون الأثمان لا تتعين إلا به:

قلنا: فى الحقيقة ليس التقابض عندنا من قاعدة الربا فى شىء لا فى الصرف ولا فى الطعام، وإنما الربا هو الفضل، أو النسيئة، وإذا باع عينا بعين متساويين انتفى الفضل، والنسيئة كلاهما تقابضا، أو لم يتقابضا، وإنما اشترطنا القبض فى الصرف لأجل التعيين، فإن من أصلنا أن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين (فى العقود والفسوخ وتتعين فى الأمانات ونحوها)، وإنما تتعين بالقبض (لكونهما أثمانا خلقة)، وهو رواية عن أحمد، والثمن مفسر بما هو فى الذمة.

إقامة الحجة من الحديث على أن الأثمان لا تتعين بالعقد:

واحتجوا له من جهة اللغة بقول الفراء: إن الثمن له شرطان أن يصحبه الباء، وأن يكون فى الذمة، قيل: إنه ذكر ذلك فى معانى القرآن، كذا فى "شرح المهذب" (١٠:٩٩)، ومن جهة الشرع بحديث ابن عمر أنه قال: «يا رسول الله! إنى أبيع الإبل بالدنانير، وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير، فقال: لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شىء»، ولم يفصل بين أن يكون الثمن مطلقا، أو معينا.

وأجاب عنه شارح "المهذب" بأن الحديث محمول على الغالب، وهو كون الأثمان مطلقة، قلنا: تقييد للمطلق بلا دليل تمشية للمذهب، وعن قول الفراء بأن التعيين حكم شرعى لا مجال للغة

مثلا بمثل، ولا تبيعوا[1] بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبا بناجز» (متفق عليه)، وفى "شرح المهذب" (١٠: ٦٣-٦٤)، أما حديث أبى سعيد الخدرى فهو أتمها وأحسنها بعد حديث عبادة، لا سيما وهو المناظر لابن عباس فى ذلك، وهو فى أصله متفق على

فيه. قلنا: مصادرة على المطلوب، فإن كون التعيين فى الأثمان شرعيا محل النزاع بعينه.

وقال القاضى أبو الطيب: إن الفراء خلط فى هذا الكتاب اللغة بالفقه، وعول على فقه الكوفيين أيضًا (شرح المهذب). قلنا: قد اغتر القاضى فى ذلك بنقل الفراء فى كتابه أقوال محمد ابن الحسن وأمثاله من الفقهاء الذين هم من أئمة اللغة أيضًا، فظن أنه خلط اللغة بالفقه، ولم يدر أن محمد بن الحسن كما هو إمام فى الفقه فى اللغة، فلا ينقل اللغوى أقواله فى كتاب اللغة من حيث كونه فقيها، بل من حيث كونه لغويا عارفًا باللسان، مع أن لفظ الفراء ههنا يدفع هذا الاحتمال رأسًا وأساسًا، فإنه قال: الثمن عند العرب ما يثبت دينًا فى الذمة، كما فى "المبسوط" (١٤: ٢)، وهذا صريح فى أنه أراد تفسير اللفظ لغةً لا شرعًا، وهو ثقة فى بيان اللغة، فلا يرد قوله بلا حجة تحكما، فكان يجب على القاضى أن ينقل عن أحد من أئمة اللغة قولا يدل على كون الثمن دينا وعينا خلاف ما قاله الفراء، وإذ تأيد دليل اللغة بدليل الشرع فناهيك به حجة، وأى حجة؟

وأما قوله: وحجتنا فى التعيين من الحديث قوله ﷺ فى حديث الربا: «عينا بعين»، ولو كانا لا يتعينان لما كانا عينا بعين، (فهذا إنما يرد على من قال: بأن الأثمان لا تقبل التعيين مطلقًا، وأما نحن فنقول: إنها لا تتعين فى عقود المعاوضات وفسوخها بمجرد العقد، بل بالقبض، وفى غير عقود المعاوضات كالوديعة، وأمثالها من الإرث، والصداق، والوكالة، تتعين بالعقد، لخلوها عن الوجوب فى الذمة رأسًا، فافهم)، ومن جهة النظر أن المحرم فى الآية هو الربا، والربا هو الزيادة، وذلك إما فى المقدار، وإما فى الميعاد للاستحقاق وهو النسأ (أو فى كليهما معًا)، أو الجودة، أما فى الجودة فقد أسقطها الشرع، وكذلك كل مكيل وموزون، لأن قيمة الجودة فى الربويات ساقطة، كما سيأتى.

فالتفاضل فى المقدار، أو فى الميعاد بالاستحقاق هو الربا، فليس بالتقابض من الربا فى شىء، إذ قيمة المقبوض بعد كونه نقدا كقيمة غير المقبوض فى المجلس، بخلاف قيمة المؤجل، فإنه يخالف قيمة الحال، فلو حرم ترك التقابض بحكم الربا لكان زيادة على كتاب الله تعالى، وأيضًا فإن القبض

---

(١) هكذا فى الأصل من "شرح المهذب"، وفى الصحيح: ولا تشفوا بعضها على بعض فى الموضعين.

صحتـه، وقد اعتمد عليـه أبو حنيفة، فإنه رواه عن عطيـة عنه، ولفظه عند مسلم وهو أتم ألفاظه: «قـال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب، والفضـة بالفضة، والبـر بالبر، والشعير

مـوجب للعقـد؛ إذ بالعقـد يجب الإقباض، فكيف يكون شـرطا فـيه؟ لأن حق الشـرط أن يقتـرن بالعقد، فالواجب التعين فقط لا القبض.

وأما قوله: «يدا بيد»، فالمراد به عينا بعين كما ورد فى بعض روايات عبادة عند مسلم، ورواه الشافعى رحمه الله بالجمع بلفظ «عينا بعين، يدا بيد» بتقديم قوله: «عينا بعين» على قوله: «يدا بيد»، ولفظ "المستدرك" عكسـه بتقـديم «يدا بيد»، وهذا من تصـرف الرواة كمـا لا يخفى، فـلا يرد أن المفسر (اسم فاعل) لا يكون سابقا على المفسر (اسم مفعول)، ولا أن الصريح فى معنى يستغنى عن التفسـير بمحتمل لأن هـذا إنما يرد إذا ثبت التقديم، أو الجمع عن النبى ﷺ، أو عن الـصحابى، وإذا احتمل كونه من تصرف الرواة روايةً بالمعنى فلا، وإذا كان النظر القياسى متأيدا بالدليل، فلا بد من قبوله، فالتعيين هو المقـصود فى الربويات، وفى السلم أيضًا، ذكره فى "شرح المهذب" (١٠: ٧٠)، وقد أشرت فى أثناء التقرير إلى الجواب عما أورده شارح "المهذب" على دليلنا.

وأما قوله: أما الـتعيين فيشارك اليد فـيه الإشارة بالرأس والعين، أى فلا وجه لتـخصيص ذكر اليد فى تفسـير قوله: «عينا بعين»، فـلا يخفى أن اليـد آلة الإحضار والإشـارة والتعين، كـما هو آلة القبض، والإشارة والتعين بها أكثر منها بالرأس والعين، فـيجوز أن يكنى بها عن التعيين، كما يكنى بها عن القبض.

قال: وقد اعتضد أصحابنا فى المسألة بالأثر والمعنى، أما الأثر فحديث عمر رضى الله عنه مع مالك بـن أنس وطلحة لما تصـارفا، وقـوله: "لا تفارقه"، فـلما نهى مـالكا عن مفـارقة طلحـة حتى يقبض منه، واسـتدل على ذلك لقوله ﷺ: إلا ها وها، دل أنه فـهم منه التقابض لا مـجرد الحلول، وأنه أخذه من قـاعدة الربا لا من قاعدة التـعيين، وهذا الحديث سيـأتى مستوفى، إن شـاء الله، وفهم الراوى أولى من فهم غيره لا سـيما مثل عـمر بن الخطاب رضى الله عنه (١٠: ٧١)، (قلنا هـو حجة لنا لا علينا، فإن حديث عمر مع مالك وطلحة إنما ورد فى الصرف أى بيع الذهب بالفضة، وقد قلنا بوجوب التـقابض فيـه لكون النقود لا تتعين فى العـقد والفسـوخ إلا بالقبض عندنا، وتحريم التـفرق قبل التقابض فى بيع الذهب والورق مما لا خلاف فيه، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقـابضا أن الصرف فاسد، كما فى "شرح المهذب" أيضًا (١٠: ٦٩).

بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل يدا بيد، فمن زاد واستزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى فيه سواء. وكذلك رواه أحمد فى "المسند" اهـ.

الجواب عن تمويهات ابن حزم:

وبهذا كله ظهر الجواب عن تمويهات ابن حزم فى "المحلى" حيث شنع على الحنفية فى قولهم: بأن النقود لا تتعين فى العقود والفسوخ، وأن القبض لا يشترط فى غير الصرف من العقود الربوية، وقال: فهل بعد هذه الفضائح فضائح؟ أو يبقى مع هذا دين أو حياء من عار، أو خوف نار نعوذ بالله من الضلال والدمار، حيث يقولون جهارا: نعم، يجوز غير عين بغير عين، ويجوز عين بغير عين، نعم يجوز بتمرة بتمرتين وبأكثر (٨:٤٨٣).

قلت: إن الرزية كل الرزية أن تنسب إلى أحد قولا لم يقل به، ثم تشنع عليه فيه، فمثله لا يرجع إلى إليك، ومتى قال أبو حنيفة أو أصحابه: إنه يجوز غير عين بغير عين، أو يجوز عين بغير عين؟ وهل هذه إلا فرية بلا مرية، أو رمية بغير رؤية، فإن القوم قد صرحوا بوجوب التعيين فى عقود الربا بأجمعها، وبوجوب التعيين والقبض فى عقد الصرف، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه، ولا يتأمل فى أقوال خصمه، ولا يمعن النظر فى مأخذه، فالله المستعان، وأما إنهم أجازوا تمرة بتمرتين، فسيأتى برهانهم على ذلك، فانتظر صابرا.

الجواب عن إيراد شارح "المهذب":

قال شارح "المهذب": "وأما المعنى فهو أن ترك التقابض ربا، لأن الربا عبارة عن الفضل المطلق، والفضل يكون من وجوه كثيرة، يكون قدرا فى الصاع بالصاعين، ونقدا فى العين بالنسأ، وقبضها فى المقبوض وغير المقبوض، بل الزيادة من حيث اليد فوق الزيادة من حيث العينية، لأن الأعيان إنما تطلب ليتوصل إليها بالأيدى، ولأن اليد تقصد بنفسها فى كثير من العقود، والعينية لا تقصد بنفسها، وإذا ثبت أنه ربا، فيجب التقابض نفيا للربا" (١٠:٧٢)، قلنا: لو كان ترك التقابض ربا لم يكن قيمة المقبوض كقيمة غير المقبوض فى المجلس، والمشاهدة قاضية بمساواتهما، وبزيادة قيمة المؤجل على قيمة الحال.

فالربا إنما هو فى الفضل قدراً وفى الأجل استحقاقا، وأما إن الأعيان إنما تطلب ليتوصل إليها بالأيدى، فغايته أن القبض موجب للعقد، فكيف يكون شرطا، وحق الشرط أن يقترن بالعقد؟ وأما إن اليد تقصد بنفسها، والعينة لا تقصد بنفسها إلخ، فهذا إنما هو فيما لا تتعين بمجرد العقد،

٤٧١٦- عن عبادة بن الصامت أنه قام فقال: «يا أيها الناس إنكم قد أحدثتم بيوعا ما أدرى ما هى؟ وأن الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن يدا بيد، والفضة بالفضة تبرها وعينها وزنا بوزن يدا بيد، ولا يصلح نسأ، والبر بالبر مدا بمد يدا بيد، والشعير بالشعير مدا بمد يدا بيد، ولا بأس ببيع الشعير بالبر والشعير أكثرهما يدا بيد، ولا يصلح نسئة، والتمر بالتمر، حتى عدا الملح بالملح، مثلا بمثل يدا بيد، من زاد أو ازداد فقد أربى». كذا رواه ابن أبى عروبة، ورواه همام، وهو من الثقات عن قتادة، عن أبى الخليل، عن مسلم، عن أبى الأشعث، عن عبادة موصولا مرفوعا إلى النبى ﷺ فذكره، ثم قال: هذا هو الصحيح الثابت عن أبى قلابة، عن أبى الأشعث، عن عبادة مرفوعا رواه مسلم فى "الصحيح" (سنن البيهقى ٥:٢٧٧). وسنذكر لفظ مسلم فى الحاشية، وليس فيه «مدا بمد»، قلت: ورواه أبو داود (٣:٢٥٤). بلفظ: البر بالبر مدى بمدى، والشعير بالشعير مدى بمدى، والتمر بالتمر مدى بمدى، والملح بالملح مدى بمدى»، الحديث. وفى "المبسوط" للسرخسى بلفظ: «ألا وأن الحنطة بالحنطة مدين بمدين، والشعير بالشعير مدين بمدين، وذكر فى التمر والملح مثل ذلك» اهـ. وهو كذلك فى "كنز العمال" (٦:٢١٥) بلفظ "مدين بمدين"، وعزاه إلى أبى داود والنسائى، وإسناداهما صحيحان على شرط مسلم.

فلم يكن المطلوب إلا التعيين، سلمنا ولكن نعلم بالضرورة أن المساواة من كل الوجوه غير مطلوب شرعًا، وإلا لم يجز بيع الجيد بالردىء للتفاوت فى العينين حسا، فلما أهدر الشرع هذا التفاوت فى العينين، فإهداره التفاوت فى وصف الملك بعد حصول نفس الملك أولى، هذا هو مقتضى النظر، وقد تأيد بما ورد فى حديث عبادة عند مسلم من الاقتصار على قوله: «عينا بعين»، ولا حجة فيما ورد فيه «يدا بيد» مكانه، لاحتمال كونه من تصرف الرواة، ولكونه مقابلا لقوله: «نسيئة»، والنسيئة ما كان دينا فى الذمة، فيكون معنى قوله: «يدا بيد، عينا بعين»، فافهم، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عبادة بن الصامت إلخ"، قلت: هو أتم الأحاديث وأكملها فى الربا، ولذلك جعله الشافعى العمدة فى هذا الباب، وهو من إفراد مسلم، ورواه معه من أصحاب "السنن" أبو دادو، والترمذى، وابن ماجة، والنسائى، ولفظه فى مسلم من رواية أبى الأشعث عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر والبر والشعير بالشعير

٤٧١٧- محمد: قال أخبرنا سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن سليمان بن يسار، عن أبى الأشعث الصنعانى، قال: "خطبنا عبادة بن الصامت قال: يا أيها الناس!

والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء وعينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى»، ولم يخرجه بهذا اللفظ هكذا أحد من أصحاب الكتب الستة غيره، وقد اشتبه على ابن معن، فنسبه إلى مسلم، وأبى داود، والترمذى، فأردت التنبيه على ذلك لئلا يغتر به.

فرق ما بين نسبة المحدث حديثا إلى كتاب، وبين نسبة الفقيه إياه إليه:

فإن المحدث إذا نسب الحديث إلى كتاب مراده منه أصل الحديث، فيحتمل منه ذلك، وأما الفقيه فمراده ذلك اللفظ الذى يستدل به فلا بد من الموافقة كذا فى شرح المهذب (١٠: ٦٠-٦١).

وأما قوله: «يا أيها الناس! إنكم قد أحدثتم بيوعا ما أدرى ما هى؟» ففيه قصة رواها مسلم، وأبو داود، والترمذى، وابن ماجة، واللفظ لمسلم فى "صحيحه" قال: غزونا غزاة وعلى الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلا أن يبيعها فى أعطيات الناس، فتسارع الناس فى ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت فقام فذكره، فرد الناس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاوية فقام خطيبًا فقال: ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه، فلم نسمعها منه، فقام عبادة، فأعاد القصة، وقال: لنحدثن بما سمعنا الحديث، ووقع مثل ذلك لأبى الدرداء مع معاوية حين باع سقاية من ذهب بأكثر من وزنها، وسيأتى.

ومعنى إنكار معاوية أنه كان لا يرى الربا فى بيع العين بالتبر، ولا بالمصوغ، وكان يجيز فى ذلك التفاضل (لكونها أنواعا مختلفة عنده)، ويذهب إلى أن الربا لا يكون فى التفاضل إلا فى التبر بالتبر، وفى المصوغ بالمصوغ، وفى العين بالعين، كذلك نقل عن ابن عبد البر (شرح المهذب ١٠: ٣١)، ثم رجع معاوية عن ذلك إلى ما قاله عبادة وأبو الدرداء حين كتب إليه عمر رضى الله عنه بما قالاه، كما سيأتى، وفيه دليل على أن لا تأثير للصنعة فى الذهب والفضة، بل تبرها وعينها سواء وهو المذهب، وسيأتى ما يدل على ذلك صريحا.

دليل الحنفية فى قولهم: بجواز بيع الحفنة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين:

وأما قوله: "والبر بالبر مدا بمد والشعير بالشعير مدا بمد"، وفى رواية: «مدين بمدين»، وفى لفظ «مدى بمدى»، فقال فى "المبسوط": فيه دليل على أن ما يجرى فيه الربا من الأشياء المكيلة نصف صاع، لأن قوله: «مدين بمدين» عبارة عن ذلك اهـ (١٤: ١٠)، وبيانه أن الربا لو كان يجرى

إنكم أحدثتم أمرا ما ندرى ما هو؟"، فذكر الحديث وفيه. «ألا وأن الحنطة بالحنطة مدين بمدين، ولابأس أن يبيع الشعير بالحنطة يدا بيد والشعير أكثرهما، ولا يصلح نسئةً، ألا وأن التمر بالتمر مدين بمدين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى» كتاب الحجج لمحمد (٢٢٠).

فى القليل والكثير من الأشياء المكيلة سواء دخلت تحت الكيل أو لم يدخل، لم يكن للتنصيص على المدين بلفظ التثنية معنى، فلما ورد النص بلفظ المدين وهو نصف صاع دل على أن الربا لا يجرى فيما دونه، ومن هنا قال فى "الهداية": يجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين، لأن المساواة بالمعيار، ولم يوجد فلم يتحقق الفضل، وما دون نصف الصاع فهو فى حكم الحفنة، لأنه لا تقدير فى الشرع بما دونه اهـ (١٥٣:٥ مع الفتح) أى لا سيما وقد ورد التنصيص على المدين فى حديث الربا، فدل على انتفائه عما هو دونه، وإلا كان ذكر العدد لغوا وحاشا الشارع ﷺ منه.

بقى الكلام فى تصحيح لفظ المدين فى الحديث فنقول: قد تبين بكلام "المبسوط" أن الحديث رواه محمد فى "الأصل" بلفظ: «مدين بمدين» على صيغة التثنية، لأنه قال: وقد دل على ما قلنا الأخبار التى بدأ (أى محمد) الكتاب بها، فمنها حديث أى سعيد فذكره إلى أن قال بعد ما سرد روايات كثيرة: ثم ذكر (أى محمد) حديث عبادة بن الصامت فى الربا عن رسول الله ﷺ فى الأشياء الستة فذكره (١٤: ٩-١٠)، ثم وجدناه فى "الحجج" كما ذكره السرخسى سواء، ومحمد إمام فى الحديث والفقه واللغة، فإذا اختلفت الرواة فى لفظ الحديث كان قوله: أرجح وأولى، لكونه فقيهًا محدثا عارفا باللسان، كيف وقد تأيد بما رواه أبو داود والنسائى، كما عزاه إليهما صاحب "كنز العمال"، وقد ذكرناه فى المتن.

وأما ما فى نسختيهما المطبوعتين بالهند من لفظ: «مدى بمدى» مكان «مدين بمدين» فلعله من تصحيف الناسخين، لأن المدى ليس من مكيال أهل المدينة، بل هو من مكيال أهل الشام، كما فى "عون المعبود" عن الخطابى: المدى مكيال معروف ببلاد الشام وبلاد مصر به يتعاملون، وأحسبه خمسة عشر مكوكا، والمكوك صاع ونصف اهـ (٢٥٤:٣)، ومنه قوله ﷺ: «منعت الشام مديها ودينارها ومنعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت مصر أردبها ودينارها وعدتم كما بدأتم» الحديث، رواه أبو داود وأبو عبيد، ويحيى بن آدم فى "الخراج" بسند صحيح (٧١ و ٧٢).

ولا معنى لذكر مكيال الشام عند أهل المدينة والحجاز، لا سيما وقد ثبت منه ﷺ أنه قال: «المكيال مكيال المدينة، والميزان ميزان مكة»، وحمله العلماء على أن المرجع فى معرفة المكيال والميزان إلى عرف الحجاز فى عهد النبى ﷺ، كما سيأتى، وحينئذ فلا وجه لذكر المدى، وليس

. . . .

من مكيال الحجاز فى حديث الربا، فالظاهر -والله أعلم- أن بعض رواة سننى أبى داود والنسائى من أهل الشام رواه بالمعنى تفهيما لأهل بلده، ولا يبعد[1] أن يكون عبادة قد روى الحديث باللفظ مرة، فقال مدين بمدين، وبالمعنى أخرى لتفهيم أهل الشام فقال: مدى بمدى، ويكون ذلك منشأ الاختلاف بين نسخ الكتابين، أو صحفه بعض من لا علم له من الناسخين من مدين إلى مدى.

فإن قيل: إن البيهقى رواه بلفظ «مدا بمد» على صيغة المفرد، دون المثنى، وهو يبطل الاستدلال المذكور لكونه مبنيا على صيغة المثنى؛ قلنا: ولكنه من رواية سعيد بن أبى عروبة عن قتادة كما ذكرناه فى المتن، ومحمد رواه عن سعيد بلفظ: «مدين بمدين»، وفيه زيادة فهو أولى، ورواه أبو داود من طريق همام فى نسخة بلفظ: «البر بالبر مدين بمدين، والشعير بالشعير مدى بمدى» الحديث (٣: ٢٥٤ مع العون)، وبلفظ: «البر بالبر مدين بمدين، والشعير بالشعير مدين بمدين» فى أخرى، وهى نسخة "كنز العمال"، وأخرج النسائى حديث سعيد بن أبى عربة، عن قتادة، عن مسلم بن يسار فى نسخة بلفظ: «ألا إن البر بالبر والشعير بالشعير مديا بمدى، وأن التمر بالتمر مديا بمدى» (٢: ٢٢١)، وفى أخرى بلفظ: «مدين بمدين» فى المواضع كلها كما فى "كنز العمال"، فثبت أن الراجح فى الحديث إما «مدى بمدى» أو «مدين بمدين»، وأما لفظة: «مدا بمد» فلم يوجد إلا فى حديث البيهقى وده، وقد عرفت أن المدى ليس من مكيال أهل المدينة، بل من مكيال أهل الشام، فالظاهر الراجح فى لفظ الحديث «مدين بمدين» بصيغة التثنية، ولفظة «مدى بمدى» إما تصحيف أو تصرف من بعض الرواة روايةً بالمعنى لتفهيم أهل الشام، كما تقدم.

وإن سلمنا صحة الرواية بلفظ: «مدا بمد» مفردا فنقول: إن من رواه بلفظ: «مدين بمدين» فقد زاد أى فى اللفظ، وهو المراد بالزيادة فى اصطلاح المحدثين، والأخذ بالزيادة إذا جاءت من ثقة لازم، وههنا كذلك، فإن هماما ثقة، وكذا محمد بن الحسن الإمام، فالراجح التثنية، ومن رواه بالإفراد فقد قصر، وليس قصور القاصر حجة على من حفظ وزاد، وبعد ذلك كله فلفظ:

---

(١) ولكنه بعيد عند التأمل، فإن التنصيص على المعيار المخصوص يدل على عدم جريان الربا فيما هو دونه، وإلا لم يكن للتنصيص معنى، والمدى مكيال كبير يسع أكثر من اثنتين وعشرين صاعا، وجريان الربا فى نصف صاع فما فوقه إجماع، فلا يكون فى ذكره فائدة يعتد بها، فالراجح كون لفظة المدى من تصحيف الناسخين، ولا يبعد أن يكون الحديث بلفظ التثنية بحذف النون تخفيفا، كما يقال: ثوب بثوب وثوبى بثوبى بحذف النون، فقرأه بعضهم مدى بمدى وحمله على مكيال الشام، والله تعالى أعلم.

. . . .

«مدا بمد» إن لم يكن دليلا لما قالوا من كون ما دون نصف صاع فى حكم الحفنة، فهو دليل لما فى متن "الهداية" أنه يجوز بيع الحفنة بالحفنتين لكون الحفنتين أقل من المد غالبًا، فالتنصيص على المد يدل على عدم جريان الربا فيما هو دونه، وإلا لم يكن للتنصيص معنى، لا سيما وفى "مجمع البحار" عن "النهاية" فى حديث فضل الصحابة: «ما أدرك مد أحدهم» هو بالضم ربع الصاع لغةً، وهو أقل ما كانوا يتصدقون به عادةً اهـ (٣:٢٨٦)، وفيه إشعار بأنه لم يكن بالمدينة مكيال أصغر من المد، فلم يكن ما دون المد داخلا تحت الكيل شرعًا فانعدم المعيار فلم يتحقق الفضل، لأن تحقق الفضل يظهر بعدم وجود المساواة، والمساواة بالكيل، ولا كيل فى الحفنة والحفنتين، فينتفى تحقق الفضل، كذا فى "العناية" (٦:١٥٣).

والأولى أن يقال: إن علة حرمة ربا الفضل هو الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس، والمراد بالكيل والوزن كون الشىء مما يتأتى فيه الكيل، والوزن شرعًا، وعادة، لا ما يكون جنسه مكيلا، أو موزونا، وإن لم يتأت فيه الكيل والوزن، كما سيأتى فى شرح قوله: «المكيال مكيال المدينة»، فإذا انتفى أحد جزئى العلة انتفت الحرمة، ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة، فكل ما خرج عن الكيل والوزن بهذا المعنى جاز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا، كالحيوان بالحيوانين والجوزة بالجوزتين، فكذا الحفنة الحفنتين والتمرة بالتمرتين لهذه العلة بعينها، هذا هو مقتضى النظر القياسى، وإذا تأيد النظر بالدليل السمعى وهو تنصيص الشارع على المد بالمد فناهيك به حجة، وأية حجة؟ فلا بد من قبوله نص عليه شارح "المهذب"، كما مر، والأصوليون قاطبةَ.

وبهذا اندحض بحث ابن الهمام فى هذا المقام، وكذا تحسين بعض الأحباب له، فإن المتون قاطبة متفقة على جواز بيع الحفنة بالحفنتين، وهو المذهب المشهور لأبى حنيفة وأصحابه، عزاه إليهم الموفق فى "المغنى"، وابن حزم فى "المحلى"، وشارح "المهذب" فى "شرح المهذب".

وأما ما رواه المعلى عن محمد أنه كره التمرة بالتمرتين، وقال: كل شىء حرم فى الكثير، فالقليل منه حرام، فيعارضه ما فى "الجامع الصغير" قال محمد رحمه الله: لا يجوز فلس بفلسين، ويجوز تمرة بتمرتين (٩٧)، وظاهر الرواية أقوى وأرجح من "النوادر"، كما لا يخفى، فجواز بيع الحفنة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين هو مذهب المنصور، لا سيما وهو قوى من حيث النظر، ومؤيد بما ورد فى حديث عبادة عند محمد فى "المبسوط" من لفظ: «البر بالبر مدين بمدين، والشعير بالشعير مدين بمدين»، وكذا هو عند أبى داود والنسائى فى نسخة "كنز العمال"، ويؤيده أيضًا

. . . .

رواية البيهقى بلفظ: «مدا بمد»، كما ذكرنا، فليس بحث ابن الهمام بعد ذلك وتحسين بعض الأحباب له إلا كهباء منثور، وكيف يظن بأبى حنيفة أن يتساهل فى أحكام الربويات ومذهبه فى هذا الباب أضيق المذاهب وأحوطها وأشدها وأضبطها؟ كما ستعرف كل ذلك مفصلا، إن شاء الله تعالى، نعم! لا شك فى أن التوقى من بيع الحفنة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين متفاضلا أولى، لا يكون ما ذهب إليه الإمام ضعيفا من حيث الدليل، بل خروجا من الخلاف، وعملا بقول النبى ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، وبقول عمر بن الخطاب: "إنه كان من آخر القرآن نزولا آيات الربا، فتوفى رسول الله ﷺ قبل أن يبينه لنا فدعوا الربا والريبة»، ولكن ذلك لا يختص بهذه المسألة وحدها، بل يعم الخلافيات كلها، فافهم.

تحقيق علة الربا، ومذاهب العلماء فيها:

ثم اعلم أن حديثى أبى سعيد وعبادة، هما العمدة فى أبواب الربا لكونهما أتم، وأكمل، وأشمل من غيرهما، وغيرهما من الأحاديث يفسر بعض ما أجمل فيهما ويوضح بعض ما أبهم، قال صاحب "البدائع": الأصل المعلول فى هذا الباب بإجماع القائسين الحديث المشهور، وهو ما روى أبو سعيد الخدرى وعبادة بن الصامت فذكره، ثم قال: فهذا النص معلول باتفاق القائسين غير أنهم اختلفوا فى العلة (٥:١٨٣)، وفى "المبسوط": بدأ محمد الكتاب بحديث رواه أبو حنيفة، عن عطية العوفى، عن أبى سعيد، عن رسول الله ﷺ، وهذا حديث مشهور تلقته العلماء بالقبول والعمل به، ولشهرته بدأ محمد ببعضه كتاب البيوع، وببعضه كتاب الإجارات، وببعضه كتاب الصرف، ومثله حجة فى الأحكام تجوز به الزيادة على الكتاب عندنا، ودار هذا الحديث على أربعة من الصحابة، عمر بن الخطاب، وعبادة بن الصامت، وأبى سعيد، ومعاوية (١٢:١١٠).

وقال الموفق فى "المغنى": وقد روى عن النبى ﷺ فى الربا أحاديث كثيرة، ومن أتمها ما روى عبادة فذكره، وقال: فهذه الأعيان المنصوص عليها يثبت الربا فيها بالنص والإجماع، واختلف أهل العلم فيما سواها، فحكى عن طاوس وقتادة أنهما قصرا الربا عليها وقال: لا يجرى فى غيرها، وبه قال داود (الظاهرى)، ونفاة القياس، وقالوا: ما عداها على أصل الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾.

واتفق القائلون بالقياس على أن ثبوت الربا فيها بعلة، وأنه يثبت فى كل ما وجدت فيه علتها، لأن القياس دليل شرعى، فيجب استخراج علة هذا الحكم وإثباته فى كل موضع وجدت

. . . .

علته فيه، وقول الله تعالى: ﴿وأحل الربا﴾ يقتضى تحريم كل زيادة، إذا الربا فى اللغة: الزيادة، إلا ما أجمعنا على تخصيصه وهذا يعارض ما ذكروه.

ثم اتفق أهل العلم على أن ربا الفضل لا يجرى إلا فى الجنس الواحد إلا سعيد بن جبير، فإنه قال: كل شيئين يتقارب الانتفاع بها لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا، كالحنطة بالشعير، والتمر بالزبيب، والذرة بالدخن، لأنهما يتقارب نفعهما فجريا مجرى نوعى جنس واحد، وهذا يخالف قول النبى ﷺ: «بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم»، فلا يعول عليه، ثم يبطل بالذهب بالفضة، فإنه يجوز التفاضل فيهما مع تقاربهما.

واتفق المعللون على أن علة الذهب والفضة واحدة، وعلة الأعيان الأربعة واحدة، ثم اختلفوا فى علة كل واحد منهما، فروى عن أحمد فى ذلك ثلاث روايات أشهرهن أن علة الربا فى الذهب والفضة كونه موزون جنس، وعلة الأيان الأربعة مكيل جنس.

(قلت: إن الكيل والوزن اختلاف عبارة فى القدر كالصاع والقفيز فى الكيل، فالحق أن العلة فى الكل واحدة، وذلك الجنس والقدر، وبه قالت الحنفية، كما فى "المبسوط" (١٢: ١٢٠)، نقلها عن أحمد الجماعة، وذكرها الخرقى وابن أبى موسى وأكثر الأصحاب، وهو قول النخعى، والزهرى، والثورى، وإسحاق، وأصحاب الرأى، لما روى ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» الحديث، رواه الإمام أحمد فى "مسنده" (وهو حديث حسن، كما ذكرناه فى المتن)، وعن أنس أن النبى ﷺ قال: «ما وزن مثلا بمثل إذا كان نوعا واحدا، وما كيل مثلا بمثل إذا كان نوعا واحدا» رواه الدارقطنى (وسنده حسن أيضاً كما ذكرناه) وعن عمار أنه قال: «العبد خير من العبدين والثوب خير من الثوبين فما كان يدا بيد فلا بأس به إنما الربا فى النسأ إلا ما كيل أو وزن» (أخرجه ابن حزم ولم يعله بشىء، كما ذكرناه)، ولأن قضية البيع المساواة، والمؤثر فى تحقيقهما الكيل، والوزن، والجنس، فإن الوزن، أو الكيل يسوى بينهما صورة، والجنس يسوى بينهما معنى، فكأنه علة، ووجدنا الزيادة فى الكيل محرمة دون الزيادة فى الطعم، بدليل بيع الثقيلة بالخفيفة، فإنه جائز إذا تساويا فى الكيل (٤: ١٢٥).

وقال الشافعى رحمه الله: إن العلة فى الأثمان جوهرية الثمنية، وفيما عداها العلة الطعم والجنس شرط، وعلته فى الأثمان قاصرة فتختص بالذهب والفضة دون ما سواهما، وهذا فى قوله الجديد، وفى القديم العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس مكيلا، أو موزونا، فلا

. . . .

يجرى الربا فى مطعوم، لا يكال ولا يوزن كالتفاح والرمان وغيرهما من العدديات، ولا فيما ليس بمطعوم كالحديد والرصاص ونحوه، وقال مالك مثل قول الشافعى إلا أنه زاد على الطعم إما صفة واحدة، وهو الادخار، كما فى "الموطأ"، وإما صفتين وهو الادخار والاقتيات على ما اختاره البغداديون.

تحقيق أن علة الحنفية أولى العلل، ومذهبهم
فى مسائل الربا أقوى المذاهب وأحوطها:

قال القاضى أبو الوليد بن رشد فى "بداية المجتهد" بعد ذكر المذاهب بنحو ما ذكرناه: وأما الحنفية فعمدتهم فى اعتبار المكيل والموزون أنه ﷺ لما علق التحليل باتفاق الصنف واتفاق القدر، وعلق التحريم باتفاق الصنف واختلاف القدر، فى قوله ﷺ لعامله بخيبر من حديث أبى سعيد وغيره: «إلا كيلا بكيل يدا بيد»، رأوا أن التقدير أعنى الكيل، أو الوزن هو المؤثر فى الحكم كتأثير الصنف، وربما احتجوا بأحاديث ليست مشهورةً فيها تنبيه قوى على اعتبار الكيل والوزن، وهى: «كذلك ما يكال ويوزن» (أخرجه الحاكم وصححه وقد مر الكلام فيه مستوفى)، وفى بعضها: «وكذلك المكيال والميزان»، (رواه البخارى فى حديث أبى سعيد وأبى هريرة بلفظ: "وقال فى الميزان مثل ذلك"، ومحمد بن الحسن الإمام بلفظ: «وكذلك ما يكال ويوزن»، كما تقدم)، وهذا نص لو صحت الأحاديث (قلت: وقد صحت، والحمد لله، كما ذكرناه فى المتن).

قال: ولكن إذا تؤمل الأمر من حيث المعنى ظهر -والله أعلم- أن علتهم أولى العلل، وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا، إنما هو لمكان الغبن الكثير الذى فيه (بدليل قوله تعالى فى آية الربا: ﴿فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾، جعل الربا ظلما)، وأن العدل فى المعاملات إنما هو مقاربة التساوى، ولذلك لما عسر إدراك التساوى فى الأشياء المختلفة الذوات جعل الدينار والدرهم لتقويمها أعنى تقديرها ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات أعنى غير الموزونة والمكيلة العدل فيها إنما هو فى وجود النسبة، أعنى أن تكون نسبة قيمة أحد الشيئين إلى جنسه نسبة قيمة الشىء الآخر إلى جنسه، مثال ذلك أن العدل إذا باع إنسان فرسا بثياب هو أن تكون نسبة قيمة ذلك الفرس إلى الأفراس هى نسبة قيمة ذلك الثوب إلى الثياب، فإن كان ذلك الفرس من قيمته خمسون، فيجب أن تكون تلك الثياب قيمتها خمسون، فإذا اختلاف هذه المبيعات بعضها ببعض فى العدد (والقدر) واجب فى المعاملة العدلة، (فلا يحرم التفاضل عند اختلاف الأجناس البتة).

وأما الأشياء المكيلة والموزونة فلما كانت ليست تختلف كل اختلاف، وكانت منافعها

. . . .

متقاربة، ولم تكن حاجة ضرورية لمن كان عنده منها صنف أن يستبدله بذلك الصنف بعينه إلا على جهة الصرف، كان العدل فى هذه إنما هو لوجود التساوى فى الكيل، أو الوزن إذا كانت لا تتفاوت فى المنافع، وأيضًا: فإن منع التفاضل فى هذه الأشياء يوجب أن لا يقع فيها تعامل لكون منافعها غير مختلفة، والتعامل إنما يضطر إليه فى المنافع المختلفة، فإذا منع التفاضل فى هذه الأشياء أعنى المكيلة والموزونة (المتحدة الجنس) علتان: إحداهما: وجود العدل فيها. والثانى: منع المعاملة إذا كانت المعاملة بها من باب الصرف، وأما الدينار والدرهم فعلة المنع فيها أظهر إذا كانت هذه ليس المقصود منها الربح، وإنما المقصود بها تقدير الأشياء التى لها منافع ضرورية اهـ (٢: ٧٩-٨٠).

وأيضًا: فإن علة الثمنية والطعم قاصرة، أما الثمنية فلقولهم باختصاصها بالذهب والفضة دون غيرهما، وعلة لا تتعدى ليست بعلة كما تقرر فى الأصول، وأما الطعم فلقولهم: بجواز بيع الحيوان بالحيوان متفاضلا مع كونه مطعومًا، فإن قالوا: إنه لا يؤكل إلا بعد الذبح. قلنا: وكذلك اللحم لا يؤكل إلا بعد الطبخ، وكذلك الحنطة والدقيق لا يؤكل إلا بعد الخبز، وقد قلتم بجريان الربا فيها، وأيضًا: فإن الشارع صلوات الله وسلامه عليه، قد نص على الأشياء الستة سواء، وعطف بعضها على بعض، فينبغى أن تكون العلة فى الكل واحدة، وذلك الجنس والقدر، ثم الكيل والوزن اختلاف عبارة فى القدر كالصاع والقفيز ونحوه، فأما إذا كانت العلة فى النقود الثمنية، وفى سائر الأشياء الأربعة الطعم لم يستقم عطف بعضها على بعض، إذ لا موافقة بين الثمنية والطعم، كذا فى "المبسوط" (١٢: ١٢٠).

وفيه أيضًا: وإذا ثبت أن الحكم وجوب المماثلة ولا يتصور ثبوت الحكم بدون محله، عرفنا أن المحل الذى لا يقبل المماثلة لا يكون مال الربا أصلا، والحفنة والتفاحة لا تقبل المماثلة بالاتفاق، فلم يكن مال الربا، والدليل عليه أن صاحب الشرع ﷺ ما نص على حكم الربا إلا مقرونا بالمخلص، فكل علة توجب الحكم فى محل لا يقبل المخلص أصلا، فهى علة باطلة، والطعم بهذه الصفة، فإنها توجب الحكم فى الرمان والسفرجل، ولا يتصور فيه المخلص، (لخروجه من الكيل والوزن وهو المخلص)، وكذلك قوله ﷺ: «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء مثلا بمثل»، كلام مقيد بالاستثناء (وهو المماثلة والمساواة) والمستثنى من جنس المستثنى منه (فثبت أنه لم يرد بالبر إلا ما يتأتى فيه المماثلة والمساواة بالكيل) فإن قال: هو استثناء مقطوع بمعنى لكن أى جعلتموه سواء بسواء، فبيعوا أحدهما بالآخر، قلنا: هذا مجاز ولا يترك الحقيقة إلا عند قيام الدليل، وربما يقول

. . . .

بعضهم: إن الحفنة مقدرة إلا أنه لا يمكن معرفة مقدارها إلا بضم أمثالها إليها، ولا تخرج به من أن تكون مقدره كالصبرة، وهذا فاسد، فإن المقدر ما يمكن معرفة مقداره، فإذا ضم إلى الحفنة أمثالها وكيلت يصير مقدار القفيز معلوما لا مقدار الحفنة، بخلاف الصبرة فإنها إذا فرقت أجزاءها وكيلت يصير مقدار الصبرة معلوما (٢:١١٧-١٢٠).

قال الموفق فى "المغنى": قوله: "ما كيل أو وزن"، أى ما كان جنسه مكيلا أو موزونا، وإن لم يتأت فيه كيل ولا وزن، إما لقلته كالحبة والحبتين والحفنة والحفنتين وما دون الأرزة من الذهب والفضة، أو لكثرته كالزبرة العظيمة، فإنه لا يجوز بيع بعضه ببعض إلا مثل بمثل، ويحرم التفاضل فيه، وبهذا قال الثورى، والشافعى، وإسحاق، وابن المنذر، ورخص أبو حنيفة فى بيع الحفنة بالحفنتين والحبة بالحبتين، وسائر المكيل الذى لا يتأتى كيله، واحتج بأن العلة الكيل ولم يوجد فى اليسير اهـ (٤:١٢٨).

قلت: أما الزبرة العظيمة فهو مكيل إجماعًا، فإن الكيل يتأتى فيه بالتفريق وهو ظاهر، وأما احتجاجهم بقوله ﷺ: «البر بالبر والشعير بالشعير مثلا بمثل» فقد مر فى كلام "المبسوط" أن المراد به البر المكيل بالبر المكيل دون جنس البر، فافهم.

الجواب عن حجة الخصم لكون الطعم علة الربا:

واحتجوا لكون الطعم علة بما رواه مسلم بسنده عن معمر بن عبد الله العدوى قال: «كنت أسمع النبى ﷺ يقول: الطعام[1] بالطعام مثلا بمثل» الحديث، وقالوا: إن الاسم المشتق من فعل إذا علق به الحكم يصير ذلك الفعل علة له، والطعام اسم مشتق من الطعم معنى فكان علة، كما فى قوله تعالى: ﴿الزانية والزانى والسارق والسارقة﴾.

وأجيب أن ذلك إنما هو إذا كان الفعل صالحا لأن يكون علةً كالزنا والسرقة، وههنا ليس كذلك، فإن الثمنية والطعم ينبئان عن شدة الحاجة فلا يصلحان أن يكونا علة للحرمة، كذا فى "المبسوط" (١٢:١٢٠)، وأيضًا: فإن الشارع لم يقتصر على قوله: «الطعام بالطعام» ليجعل الحظر فيه أصلا، بل قرن به قوله: «مثلا بمثل»، فلا يدل على كون الطعم أصلا فى الحرمة، ولم قلتم بأن

---

(١) قال ابن حزم فى المحلى: وصرفه بعض المتأخرين ممن لا علم له بالحديث فأطلقه إطلاقا بلا إسنادا، فقال: قال رسول الله ﷺ: لا يباع الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل قال: وهذا كذب بحت وما جاء هكذا قط ولا يوجد أبدا من طريق غير موضوعة (٨:٤٧٣).

. . . .

للطعم أثرا فى الحظر؟ وكونه متعلق البقاء لا يكون أثره فى الحظر أولى من الإطلاق، فإن الأصل فيه هو التوسيع دون التضييق على عرف ما اهـ (بدائع ٥:١٨٥).

وأيضًا: فإنما فيه: «الطعام بالطعام مثلا بمثل»، وليس فيه المنع عنه مثلا بأكثر ولا إباحته، إنما هو مسكوت عنه، فوجب طلبه من غير هذا الخبر، كيف؟ وقد قلتم: بجواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا، وأيضًا: فلو كان اقتصاره ﷺ على ذكر الطعام فى هذا الحديث موجبا لحصر الربا فى الطعام، فاجعلوا ولا بد اقتصاره عليه السلام على ذكر الأشياء الستة مانعا من وقوع الربا فيما عداها، لا سيما والطعام لا تطلق فى لغة العرب إلا على البر وحده، كما روينا من طريق أبى سعيد الخدرى: «كنا نخرج على رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر» الحديث، فلم يوقع اسم الطعام إلا على البر وحده، وأيضًا: فلا يطلق عربى ولا مستعرب على السقمونيا اسم طعام قط، لا بإطلاق ولا بإضافة (فمن أين قلتم بجريان الربا فى بيع بعضه ببعض متفاضلا)، فإن قالوا: قد تؤكل فى الأدوية، قلنا: والصندل قد يؤكل فى الأدوية، وكذلك السبد واللؤلؤ (والفضة والذهب)، وحجر اليهود كذلك، فأوقعوها فى الطعام، وأدخلوا الربا فيها لأنها قد تؤكل أيضًا، من "المحلى" ملخصًا (٨:٤٧٤).

واحتجوا أيضًا بما رواه ابن حزم من طريق عطاء بن يسار وأبى سملة بن عبد الرحمن، كلاهما عن أبى سعيد الخدرى، قال: «قسم رسول الله ﷺ طعاما مختلفا فتبايعناه بيننا بزيادة، فنهانا رسول الله ﷺ أن نأخذه إلا كيلا بكيل» (٨:٤٧٤).

والجواب أن الاختلاف فيه محمول على اختلاف الوصف فى جنس واحد، بدليل ما رواه ابن أبى شيبة عن عطاء بن يسار عنه بلفظ: «قسم فينا رسول الله ﷺ طعاما من التمر مختلفا بعضه أفضل من بعض، فذهبنا نتزايد فيه، فنهانا رسول الله ﷺ إلا كيلا بكيل»، كما فى "المحلى" أيضًا، وسنده حسن (٨:٤٧٥). واحتجوا أيضًا بما رواه من طريق أحمد بن شعيب بسنده عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام، ولا الصبرة من الطعام بالكيل المسمى من الطعام».

والجواب أن الحديث رواه مسلم فى "صحيحه" عن جابر بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلتها بالكيل المسمى من التمر»، كما فى "المحلى" (٨:٤٧٦)، فهذا هو المتصل الصحيح بخلاف الأول، فإن أحد رواته حجاج بن محمد، لم يذكر سماعه من ابن

. . . .

جريج، بل قال: قال ابن جريج، فظاهره الانقطاع، والمتصل أولى من المنقطع، قال ابن حزم أيضًا، فبطل تعلقهم به جملة، والله تعالى أعلم.

الجواب عن إيراد ابن حزم على علة الحنفية:

وأورد ابن حزم على قول الحنفية: بأن علة الربا هي الكيل والوزن في جنس واحد، أو جنسين، بأن بعض المتأخرين منهم قد رغب عن هذه العلة بسبب انتقاضها عليهم في الذهب والفضة بسائر الموزونات (حيث يجوزون أن يباع بهما سائر الموزونات نسيئة مع أن وجود أحد العلتين محرم للنساء عندهم)، فلجأ إلى أن قال: علة الربا هي وجود الكيل، أو الوزن فيما يتعين، فما زادونا بهذا إلا جنونا، وكذبا بدعواهم أن الدنانير والدراهم لا تتعين، وهذه مكابرة العيان، ثم أتوا بتخاليط منها مخالفتهم السنة المتفق عليها من كل من يرى الربا في غير النسيئة، فأجازوا التمرة بالتمرتين يدا بيد، ويلزمهم أن يجيزوا تسليم ثلاث حبات من قمح في حبتين من تمر، وهذا خروج عن الإجماع المتيقن اهـ (٨:٤٧٨) ملخصًا.

قلت: لا أدري من هذا المتأخر الذي رغب عن هذه العلة، وزاد ابن حزم جنونا؟ والذي في كتب القوم أن بيع سائر الموزونات حاشا الذهب والفضة، إنما جاز بالنقدين لأنهما لا يتفقان في صفة الوزن ويختلفان في المعنى، لأن النقود توزن بالصنجات والزعفران ونحوه بالأمناء، فالدراهم مع الزعفران، وإن اتفقا في الوزن صورة، فقد اختلفا فيما يوزن به صورةً ومعنًى وحكمًا، فيجوز التأخير، أما الاختلاف الصوري فما ذكرناه، وأما الاختلاف في المعنى فلأن النقود أثمان، والزعفران ونحوه ليس من الأثمان، وأما الاختلاف في الأحكام فيجوز التصرف في النقود قبل قبضها بخلاف المثمن، فلم يجمعهما القدر من كل وجه، كذا في "البحر" (٦:١٢٨).

وحاصله: أن اتحاد القدر ليس باشتراك الشيئين في مطلق الوزن، كما أن اتحاد الجنس ليس باشتراكهما في وصف مطلقا، وإلا لكان الحنطة والشعير جنسا واحدا لكونهما من جنس العلة والطعام، بل والحنطة والرمان أيضًا لكونهما من جنس المأكول، ولم يقل به أحد، بل اتحاد الجنس واختلافه يعرف باتحاد الاسم والغرض واختلافهما، فكذا اتحاد القدر إنما يعرف باتفاقهما في صفة الوزفن ومعناه وحكمه، وإلا فكيف يظن بعاقل أن يقول: بأن الحطب والذهب متحدان قدرًا لكونهما يوزنان، والفرق بينهما في صفة الوزن أكثر مما بين الحنطة والشعير والتمر والرمان في الجنس، فافهم.

٤٧١٨- عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، إنى أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله! أ رأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل؟، قال: لا بأس إذا كان يدا بيد». رواه أحمد، والطبرانى فى "الكبير" بنحوه، وفيه أبو خباب وهو ثقة، ولكنه مدلس (مجمع الزوائد ٤: ١١٢).

قلت: أبوه أبو حية الكلبى اسمه حى، قال أبو زرعة: محله الصدق، كذا فى "التهذيب" (٣: ٧٢). وجهله ابن حزم فى "المحلى"، ولكن أبا زرعة عرفه ووثقه، والعارف مقدم على من لم يعرف، فالحديث حسن.

٤٧١٩- نا ابن أبى زائدة، عن عمرو بن علقمة الليثى، عن أبى سلمة بن عبد

وأما كون الأثمان لا تتعين، فقد مر الكلام فيه مستوفى، وأقمنا الحجة عليه من اللغة والشرع والنظر، ولا يزيد مثله جنونا إلا من حرم الفقه وفهم السنة والكتاب، وكذلك أثبتنا قولهم بجواز بيع التمرة والتمرتين بالدليل المستند إلى الحديث الصحيح غير عليل. وأما إنه خروج عن الإجماع المتيقن فلا يستحسن هذا القول ممن يوجب معرفة أقوال الصحابة من الجن فى تحقق الإجماع، وأيضًا: فإن القرن الأول من الصحابة ومن عاصرهم من التابعين لم يتكلموا فى هذه المسألة بشىء، ومن ادعى فعليه البيان، ومن تكلم فيها ممن تأخر عنهم، وهم أهل القرن الثانى، فأبو حنيفة رحمه الله قد خالفهم معاصرا فلم يتحقق الإجماع، فافهم، فإنه نفيس وهو من المواهب.

قوله: "عن ابن عمر"، وقوله: "نا ابن أبى زائد إلخ"، قلت: دلالة قوله: «ولا الصاع بالصاعين»، وقوله: «ولا صاع بصاعين» على كون القدر علة للربا ظاهرة، وهو نص فى تعدية الحكم إلى سائر الأموال طعاما كان أو غيره، ومن الستة كان أو مما عداها، لأنه لم يرد به عين الصاع، وإنما أراد به ما يدخل تحت الصاع، كما يقال: خذ هذا الصاع أى ما فيه، ووهبت لفلان صاعا أى ما يسعه من الطعام وغيره، فتعين بهذه الآثار قيام الدليل على تعدية الحكم من الأشياء الستة إلى غيرها، وهذا بخلاف قوله ﷺ: «خمس من الفواسق يقتلن فى الحل والحرم»، فلم يجز قياس ما سوى الخمس على الخمس، لأن التعليل لتعدية حكم النص إلى غير المنصوص لإبطال المنصوص باطل، وقد نص فى الحديث على أن الفواسق خمس، فلو اشتغلنا بالتعليل كان أكثر من خمس فيكون إبطالا للمنصوص، وليس كذلك ههنا، لأنه ليس فى الحديث أن مال الربا ستة، فالاشتغال بالتعليل لا يؤدى إلى إبطال المنصوص عليه، فلذا جوزنا ذلك، وفائدة تخصيص هذه

الرحمن، عن أبى سعيد، عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «لا يصلح درهم بدرهمين

الأشياء بالذكر أن عامة المعاملات يومئذ كان بها، كذا فى "المبسوط" (١٢:١١٣).

الجواب عن حجة الظاهرية فى قصرهم
الربا على الأشياء الستة ونفيه عما عداها:

وبهذا بطل قول ابن حزم: فإذا أحل الله تعالى البيع وحرم الربا فواجب طلب معرفته ليجتنب، وقال تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾، فصح أن ما فصل لنا بيانه على لسان رسوله عليه السلام من الربا أو من الحرام فهو ربا، وما لم يفصل لنا ولا بينه رسوله عليه السلام كان تعالى كاذبا فى قوله: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾، وهذا كفر صريح ممن قال به، ولكان رسول الله ﷺ المأمور بالبيان، وما عدا ذلك فحلال، وما كان ربك نسيا اهـ (٨:٤٦٨-٤٦٩). وهذا كله تمويه وتغرير للعوام كما لا يخفى، فنسأله أن المراد بقوله: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾، تفصيل الأصول أو تفصيل الفروع الجزئية بأسرها؟ فإن قال بالأول فلا يلزم من نصه على أشياء معدودة تمثيلا نفى حكم الربا عن غيرها، وهو داخل تحت الأصول، وإن قال: بالثانى، فما أقر به من الجهل بالشريعة ومن العمى بعد الهداية.

تفسير قوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾
وأن الكتاب والسنة إنما فصلا الأصول دون الفروع:

فقد علم كل من له مسكة عقل، وإلمام بالدراية أن الكتاب والسنة إنما فصلا الأصول دون الفروع، ومن هنا قال النبى ﷺ: «رب مبلغ أوعى من سامع»، وجوز للحاكم أن يجتهد برأيه، وجعل له على خطائه فى اجتهاد الرأى أجرا واحدا إذا كان قصده معرفة الحق واتباعه، وأقر معاذا على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصا عن الله ورسوله، رواه شعبة: ثنى أبو عون، عن الحارث بن عمرو، عن أناس من أصحاب معاذ، عن معاذ: «أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بما فى كتاب الله، قال: فإن لم يكن فى كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن فى سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيى لا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ صدرى، ثم قال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ﷺ».

ولا صاع بصاعين». رواه ابن أبى شيبة، وصححه ابن حزم فى "المحلى" (٨: ٤٧٩).

تصحيح حديث معاذ فى الاجتهاد، وفضل شعبة فى حديث:

فهذا، وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك، لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذى حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمى، كيف؟ وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذى لا يخفى، ولا يعرف فى أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل فى ذلك، كيف؟ وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة فى إسناد حديث فاشدد يديك به، وقال أبو بكر الخطيب: قد قيل: إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا به على صحة عدة أحاديث لما نقلها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا عن طلب الإسناد له اهـ، من "أعلام الموقعين" لابن القيم (١: ٧٣).

قد اجتهد الصحابة فى كثير من الأحكام:

وفيه أيضًا: قال أسد بن موسى: ثنا شعبة عن زبيد اليامى عن طلحة بن مصرف عن مرة الطيب عن على كرم الله وجهه: كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم، ويعرف الحق بالمقايسة عند أولى الألباب، قال: وقد اجتهد الصحابة فى زمن النبى ﷺ فى كثير من الأحكام، ولم يعنفهم فذكر نظائره، وقال الشعبى عن شريح: قال: قال لى عمر: اقض بما استبان لك من كتاب الله، وبما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ، ومن أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح، وقد اجتهد ابن مسعود فى المفوضة وزيد بن ثابت فى مسألة زوج وأبوين وقايس على بن أبى طالب وزيد بن ثابت فى المكاتب، وقايسه فى الجد والإخوة، وقاس ابن عباس الأضراس بالأصابع، وقال المزنى: الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جرًا، استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم، قال: وأجمعوا بأن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل اهـ ملخصًا (١: ٧٤).

وفى كل ذلك دلالة واضحة على أن الكتاب والسنة لم يفصلا فروع الأحكام، وإنما فصلا أصولها، ورلا لم يحتج إلى الاجتهاد والاستنباط فى شىء، ولم يكن المبلغ أوعى من سامع،

٤٧٢٠- وأخرج ابن حزم فى "المحلى" (٨: ٤٩٢): من طريق ابن أبى شيبة: نا عبد الأعلى، عن عمر، عن الزهرى، عن سالم، عن ابن عمر: "كان لا يرى بأسًا فيما يكال(١) واحدا باثنين إذا اختلفت ألوانه"، ولم يعله بشىء ورجاله ثقات كلهم.

٤٧٢١- ومن طريقه نا ابن فضيل عن أشعث عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله، قال: "إذ اختلف النوعان فلا بأس بالفضل يدا بيد"، لم يعله بشىء ورجاله ثقات كلهم.

٤٧٢٢- ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن حماد بن أبى سليمان، عن النخعى، وعن رجل، عن الحسن، قالا جميعًا: سلف ما يكال فيما يوزن ولا يكال، وسلف ما يوزن ولا يكال فيما يكال ولا يوزن". سنده إلى إبراهيم صحيح، وفيه إلى الحسن رجل لم يسم.

ولم يجز للحاكم أن يجتهد برأيه، ولم يجعل له الأجر على خطائه فى الاجتهاد، ولم يقل معاذ: أجتهد رأيى ولا آلو، وكم من مسائل ذهب إليها ابن حزم ومن وافقه من غير نص من الشارع، كما لا يخفى من طالع ديوانه.

إذا عرفت ذلك، فليس قول من قال بجريان الربا فيما عدا الأشياء الستة خلاف قول الله عز وجل: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ الآية، لكونه داخلا فيما فصله وبينه رسوله عليه السلام من الأصول، ولو كان اقتصار النبى ﷺ على ذكر الأشياء الستة دليلا على نفى الربا عن غيرها فليكن قوله: «الطعام بالطعام مثلا بمثل» دليلا على جريان الربا فى أنواع الطعام مثلا بأكثر وبأقل، ولم يقل به ابن حزم كما مر، فالدليل الدليل، والجواب الجواب.

قوله: "وأخرج ابن حزم إلى قوله: ومن طريق عبد الرزاق إلخ"، قلت: دلالة قول ابن عمر: "لا بأس فيما يكال واحدا باثنين إذا اختلفت ألوانه" على كون الكيل، والجنس علة للربا ظاهرة، وإلا لم يكن للتقييد بالكيل، واختلاف اللون معنى، وكذا دلالة قول جابر: "إذا اختلف النوعان فلا بأس بالفضل" على أن حرمة الفضل ترتفع وتنتفى باختلاف الجنس وحده، وإن اتحد القدر،

---

(١) ولا يضرنا ما رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه، بلفظ: "ما اختلفت ألوانه من الطعام فلا بأس به يدا بيد، وكره نسئة". الحديث، ذكره ابن حزم (٨: ٤٧٦) أيضا. فإن العام يقضى على الخاص عندنا، ويمكن أنه قال مرة بالعموم وأخرى بالخصوص، ولا تعارض بين العموم والخصوص كما تقرر فى الأصول، فيجرى العام على عمومه، ويحمل الخاص على واقعة بعينها، وهذا هو الجواب عما ورد فى حديث عمر الآتى من لفظ الطعام فى بعض الآثار.

٤٧٢٣- روى ابن حـــزم فى "المحلى" (٨:٤٨٨): من طريق ابن وهب، عن مخرمة بن بكر، عن أبيه، سمعت عمرو بن شعيب قال: "كتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى: أن لا يباع الصاع بالصاعين إذا كان مثله، وإن كان يدا بيد، فإن اختلف فلا بأس، وإذا اختلف فى الدين فلا يصلح، وكل شىء يوزن مثل ذلك كهيئة المكيال". رجاله ثقات كلهم، وأعله ابن حزم بالانقطاع، وليس هو عندنا بعلة لا سيما وهو متأيد بالشواهد.

٤٧٢٤- ومن طريق: يحيى بن سعيد القطان: نا صدقة بن المثنى، نا جدى هو رباح بن الحرث أن عمار بن ياسر قال فى المسجد الأكبر: العبد خير من العبدين، والأمة خير من الأمتين، والبعير خير من البعيرين، والثوب خير من الثوبين، فما كان يدا بيد فلا بأس به، إنما الربا فى النسأ إلا ما كيل أو وزن، لم يعله ابن حزم بشىء، ورجاله ثقات.

فافهم، ودلالة قول إبراهيم والحسن على حرمة النسيئة باتحاد القدر ظاهرة، وهو المذهب.

قوله: "روى ابن حزم إلخ"، دلالة قول عمر على حرمة التفاضل فيما يكال عند اتحاد الجنس، وعلى جوازه نقدا مع حرمة النسيئة عند اختلافه ظاهرة، وقوله: «وكل شىء يوزن مثل ذلك كهيئة المكيال» صريح فى كون الوزن والكيل علة للربا، فافهم.

وقوله: "لا يباع الصاع بالصاعين" صريح فى أن الربا لا يختص بالأشياء الستة، ولا بالمطعوم، بل يعم كل مكيل وموزون.

قوله: "ومن طريق يحيى بن سعيد إلخ"، دلالة قول عمار على جواز التفاضل، وحرمة النسيئة عند اتحاد الجنس وانتفاء القدر ظاهرة، وقوله: «إنما الربا فى النسأ إلا ما كيل أو وزن» صريح فى كون الكيل والوزن علة للربا.

حديث: «إنما الربا فى النسيئة» ليس على إطلاقه
بل مقيد بما لا يكال ولا يوزن:

وهو دليل على أن حديث أسامة بن زيد: «إنما الربا فى النسيئة» ليس على إطلاقه، بل مقيد بما لا يكال ولا يوزن، فلا ربا فيه إلا بالنسيئة عند اتحاد الجنس، وأما ما يكال، أو يوزن، فيجرى فيه الربا بالنسيئة مرة، وبالتفاضل أخرى، وقد تخبط ابن حزم فى معنى قول عمار هذا وغر السفهاء بتمويهه، حيث قال: لا يخلو قوله: «إلا ما كيل أو وزن» من أن يكون استثناء من النسأ الذى هو

٤٧٢٥- ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن موسى بن أبى عائشة عن إبراهيم النخعى قال: ما كان من بيع[1] واحد يكال مثلا بمثل، فإذا اختلفت فزد وازدد يدا بيد وإن كان شيئا واحدا يوزن فمثلا بمثل فإذا اختلفت فزد وازدد يدا بيد سنده صحيح.

٤٧٢٦- ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، قال: كل شيء يوزن، فهو يجرى مجرى الذهب والفضة، وكل شيء يكال فهو يجرى مجرى البر والشعير"، وهذا سند صحيح أيضا.

ربا، أو يكون استثناه مما قال: إنه لا بأس به ما كان يدا بيد، ولا سبيل إلى وجه ثالث (قلت: بلى كما سيأتى)، فإن كان اشتثناه من النسأ الذى هو ربا، فهو ضد مذهبهم عينا، وموجب أنه لا ربا فيما يكال أو يوزن فى النسيئة، فإن كان استثناه مما لا بأس به يدا بيد، فهو أيضًا ضد مذهبهم، وموجب أنه لا يجوز ما كيل بما وزن يدا بيد اهـ (٨:٤٨٥).

قلت: بل هو استثناء من مفهوم الحصر المستفاد من لفظة «إنما»، ومعناه أن تحقق الربا فيما ذكر منحصر فى النسيئة غير ما كيل أو وزن، فتحققه فيه غير منحصر فى النسيئة، بل يكون بالتفاضل مرة، وبالنسيئة أخرى، وهذا أظهر من أن يخفى على مثل ابن حزم، ولكنه قد جبل على إدحاض دلائل الخصوم، وإن كانت صحيحة صريحة الدلالة على معناه، وأما قوله: وزاد بعضهم فى هذا الخبر: «فلا يباع صنف منه بالصنف الآخر إلا مثلا بمثل»، وهو ضد مذهبهم عيانا بكل حال اهـ، ففيه أن هذا البعض لو كان ثقة غير مجهول لصاح ابن حزم باسمه، ولكنه أبهمه، ولم يستح من الاحتجاج بمثله، ولو سلم فالمراد صنف من التمر بصنف آخر منه، وصنف من الحنطة بصنف آخر منها، كما فى حديث أبى سعيد: «قسم فينا رسول الله ﷺ طعاما مختلفًا»، وأراد به أصنافا من التمر بعضها أفضل من بعض كما تقدم، وهو لا يباع عندنا إلا مثلا بمثل، فلم يكن ضد مذهبنا، ولكنه حجة على من حصر الربا فى الأشياء الستة ونفاه عما عداها، فإن قوله: «إلا ما كيل أو وزن» يفيد جريان الربا فى كل مكيل وموزون لا مخلص له منه أبدًا.

قوله: "ومن طريق عبد الرزاق مرتين إلخ"، قلت: دلالة قول إبراهيم والزهرى على

---

(١) أخرجه محمد فى "الآثار" (١٠٨) أبسط منه، ولفظه: "وإذا اختلف النوعان فيما لا يكال ولا يوزن فلا بأس باثنين بواحد يدا بيد، ولا بأس به نساء، وإذا كان من نوع واحد مما لا يكال ولا يوزن فلا بأس به يدا بيد". رواه عن أبى حنيفة، عن حماد، عنه، فلفظة "من بيع واحد" فى نسخة "المحلى" تصحيف من نوع واحد.

٤٧٢٧- عن أبى الزبير المكى، قال: "سألت جابر بن عبد الله عن الحنطة بالتمر بفضل يدا بيد، فقال: لقد كنا على عهد رسول الله ﷺ نشترى الصاع الحنطة بست آصع من تمر يدا بيد، فإن كان نوعا واحدا فلا خير فيه إلا مثلا بمثل"، رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ٤:١١٤).

٤٧٢٨- عن حنش الصنعانى: كنا مع فضالة فى غزوة، فطارت لى ولأصحابى

كون الكيل والوزن علة للربا ظاهرة، ودل قول إبراهيم: إن اتحاد القدر مع اتحاد الجنس يوجب حرمة الفضل، والنسيئة معًا، واتحاد القدر مع اختلاف الجنس حرمة النسيئة وحدها دون الفضل وهو المذهب.

قوله: "عن أبى الزبير المكى إلخ"، قلت: دلالة قوله: «فإن كان نوعا واحدا» على كون وحدة الجنس محرمة للربا ظاهرة، وقوله: "كنا على عهد رسول الله ﷺ نشترى الصاع الحنطة إلخ" صريح فى أن اتحاد القدر مع اختلاف الجنس محرمة للنسأ دون الفضل، وقول الصحابى: "كنا على عهد رسول الله ﷺ نفعل كذا" فى حكم المرفوع كما تقرر فى الأصول، فبطل ابن حزم: لو صح لكان موقوفا على جابر، واندحض بقول الهيثمى: "رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح" قول ابن حزم: هذا لا شىء لأنه من طريق ابن لهيعة وهو ساقط، فإن ابن لهيعة ليس من رجال الصحيح، فثبت أن سند أبى يعلى سالم منه.

وبما فى متنه: "فإن كان نوعا واحدا فلا خير فيه إلا مثلا بمثل" ارتفع ما يرد على لفظ ابن لهيعة: "فأما سوى ذلك من الطعام فيكره ذلك إلا مثلا بمثل" اهـ، من كونه مخالفا لقول المالكيين والشافعيين والحنفيين جملة، لأنهم لا يمنعون من التفاضل فى التمر مع غير البر، ولا يقصرون فى إباحة التفاضل فى البر مع التمر خاصةً كما فى هذا الخبر، قاله ابن حزم فى "المحلى" (٨:٤٧٦)، فاللفظ الذى رواه أبو يعلى بسند رجاله رجال الصحيح سالم من هذا الإيراد، والآثار يفسر بعضها بعضا، فيحمل الطعام فى لفظ ابن لهيعة على البر خاصةً، فإن لفظة الطعام لا تطلق فى لغة العرب إلا على البر وحده عند ابن حزم، كما صرح به فى "المحلى" (٨:٤٧٣)، فالمعنى أن التفاضل إنما يجوز فى بيع الحنطة بخلاف جنسها، فأما بالحنطة فلا يجوز إلا مثلا بمثل، فافهم.

مسألة مد عجوة أى بيع الربوى بجنسه
ومعهما أو مع أحدهما شىء من غير جنسه:

قوله: "عن حنش الصنعانى إلخ"، قال فى "المبسوط": وعن محمد ابن سيرين أنه كان

قلادة فيها ذهب وورق وجوهر، فأردت أن أشتريها، فسألته، فقال: انزع ذهبها

يكره أن يباع السيف المحلى بالفضة بالنقرة مخافة أن تكون الفضة التى أعطى أقل مما فيه، ويكره أن يبيعه بالنسيئة، ولا يرى بأسا بأن يبيعه بالذهب وبه نأخذ، فنقول: بيعه بالذهب جائز بالنقد، لقوله ﷺ: «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد»، ولا يجوز بيعه بالنسيئة سواء باعه بالذهب أو بالفضة، لأن العقد فى حصة الحلية صرف، فاشتراط الأجل فيه مفسد، ولا تنزع من السيف إل بضرر ففساد العقد فيها يفسد الكل دفعًا للضرر، أما بيعها بالفضة فعلى أربعة أوجه، إن كان يعلم أن فضة الحلية أكثر فهو فاسد، وكذلك إن كانت الحلية مثل النقد فى الوزن، لأن الجفن والحمائل (والحديد) فضل خال عن العوض، فإن مقابلة الفضة بالفضة فى البيع تكون بالأجزاء (دون القيمة)، وإن كان يعلم أن الفضة فى الحلية أقل جاز العقد على أن يجعل المثل بالمثل، والباقى بإزاء الجفن والحمائل (والحديد) عندنا خلافا للشافعى، وإن كان لا يدرى أيهما أقل فالبيع فاسد عندنا لعدم العلم بالمساواة عند العقد وتوهم الفضل، وعند زفر هذا يجوز، فإن الأصل الجواز والمفسد هو الفضل الخالى عن العوض، فما لم يعلم به يكون العقد محكوما بجوازه اهـ (٥:١٤)، ولنا أن العلم بالمماثلة واجب، لقوله ﷺ: «مثلا بمثل سواء بسواء»، فلا يجوز البيع مجازفة ما لم يتيقن بكون فضة النقد أكثر من فضة الحلية.

الجواب عن إيراد ابن حزم فى بيع السيف المحلى بالفضة بفضة أكثر منها بفوات التعيين:

وأورد عليه ابن حزم بأنكم إن كنتم تخلصتم بهذه النية (أى بجعل المثل بالمثل والباقى بإزاء الجفن والحمائل (والحديد) من الوزن فلم تتخلصوا من التعيين، لأنه لا يعرف أى فضة هذا الدرهم بعتم بفضة ذلك الآخر، وقد افترض رسول الله ﷺ أنه لا يحل ذلك إلا عينا بعين اهـ (٨:٤٩٥).

والجواب ما قاله الشيخ: إن المراد من التعيين كون البدلين حاضرين مشار إليهما، فقد عرفت أن قوله: «عينا بعين» قد ورد فى مقابلة النسيئة، ولا شك فى وجود التعيين إذا بعنا السيف المحلى بالفضة بفضة مفردة هى أكثر من حلية السيف نقدا، فكل من البدلين عين ليس شىء منهما بدين، وأما إن أى فضة هذا الدرهم بعناه بفضة ذلك الآخر؟ فلا يجب معرفته، لعدم توقف التعيين على معرفة مقدار البدلين ولا على تمييزهما، ألا ترى أن بيع الذهب وشىء آخر غير الفضة معه أو مركبا فيه يجوز كما هو بالدراهم أو الدرهم نقدا، ولا يجوز نسيئة اتفاقا؟ كما فى "المحلى" (٨:٥٠٠)،

فاجعله فى كفة واجعل ذهبك فى كفة، ثم لا تأخذن إلا مثلا بمثل، فإنى سمعت رسول

مع أنك لا تعرف أن أى فضة هذا الدرهم بعته بالذهب، وأيها بعته بما هو معه أو مركب فيه؟ فإن كان عدم معرفتك بذلك يفوت التعيين لزمك بيع الذهب بالفضة غير عين بغير عين، وهو حرام إجماعاً، وإن كان لا يفوته، فكذلك لا يفوته فيما ذكرنا، وظهر بذلك تمويه ابن حزم، وتغريره للعوام، وإيقاعه الخواص فى المغالطة، والله المستعان.

الجواب عن احتجاج الخصم بحديث فضالة:

وبما ذكرنا عن "المبسوط" من الوجوه الأربعة فى السيف المحلى، وبيعها بالفضة خرج الجواب عن احتجاج الخصم بحديث فضالة بن عبيد هذا، وبما رواه مسلم من طريق على بن رباح، عن فضالة: «أتى رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها ذهب وخرز وهى من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذى فى القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم عليه السلام: «الذهب بالذهب وزنا بوزن»، وبما رواه أبو داود: نا محمد بن العلاء، تا ابن المبارك، عن سعيد بن يزيد – هو أبو شجاع عن خالد بن أبى عمران، عن حنش، عن فضالة: «أتى رسول الله ﷺ عام خيبر بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجل بتسعة دنانير، فقال رسول الله ﷺ: لا حتى تميز بينه وبينه، فقال: إنما أردت الحجارة، فقال عليه السلام: لا حتى تميز بينهما، فرده حتى ميز بينهما»، قال ابن حزم: فهذا رسول الله ﷺ لم يلتفت إلى نيته فى أنه إنما كان غرضه الخرز، ويكون الذهب تبعا، ولا راعى كثرة ثمن من قلته، وأوجب التمييز والموازنة ولا بد اهـ (٨: ٤٩٦)، فكل ذلك محمول عندنا على أن الذهب الذى فى القلادة كان أكثر من الذهب المنفرد، أو لم يدر أيهما أقل وأكثر، ونحن نوجب الفصل والتمييز والموازنة إذا كان الحال هذه ولا بد.

ويؤيد ما قلنا ما رواه مسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى من طريق خالد بن أبى عمران، عن حنش، عن فضالة: «قال: اشتريت يوم خيبر قلادة باثنى عشر ديناراً فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثنى عشر دينارا، فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال: لا تباع حتى تفصل» "عون المعبود" (٣: ٢٥٥)، وبهذا نقول ونأخذ لا يباع مثله حتى يفصل.

وفيه أيضاً: قال الخطابى: "وما ذهب إليه أبو حنيفة، فإنه يخرج على القياس، لأنه يجعل الذهب بالذهب سواء، ويجعل ما فضل عن الثمن بإزاء السلعة غير أن السنة منعت هذا القياس أن يجرى، ألا تراه يقول: إنما أردت الحجارة، فيقول: لا حتى تميز بينهما"، فدل على أن هذا البيع

الله ﷺ يقول: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذن إلا مثلا بمثل»، رواه مسلم (تيسير الوصول ٣١).

على الوجهين فاسد اهـ مختصرا، قلنا: لم تمنع السنة هذا القياس مطلقًا، وإنما منعته فى صورة خاصة، وهى أن الذهب الذى فى القلادة كان أكثر من الذهب، أو لم يدر أيها أقل، أو أكثر، وأبو حنيفة يمنع هذا، وسيأتى ما يدل على عدم وجوب الفصل فى الأحوال كلها، وجواز البيع من غير فصل فى آثار الصحابة وأجلة التابعين، فانتظر، وبه يتبين صحة ما أوله عليه أبو حنيفة، وأصحابه حديث فضالة هذا، فإن الصحابة أعرف الناس بمقاصد الشرع ومعانى كلام النبى ﷺ.

الجواب عن حجة الشوكانى فى مسألة بيع القلادة:

خرج بما ذكرنا الجواب عما فى "النيل" (٥:٥٨)، وكذلك فى مسألة القلادة يتعذر الوقوف على التساوى من دون فصل، ولا يكفى مجرد الفصل بل لا بد من معرفة مقدار المفصول، والمقابل له من جنسه اهـ، فإنا لم نقل بجواز بيع ما لم يفصل إذا تعذر الوقوف على التساوى والتفاضل من غير فصل، والنزاع إنما هو فيما إذا كان الوقوف على ذلك متيسرا بدونه، وأما قوله: "ولا يكفى مجرد الفصل بل لا بد من معرفة مقدار المفصول والمقابل له من جنسه"، فدعوى مجردة عن دليل وقول باطل، فإن الشرع إنما أوجب التساوى والتماثل، وذلك يحصل باعتدال لسان الميزان سواء عرفنا قدرهما أو لم نعرف، روى مالك فى "الموطأ" عن يزيد بن عبد الله بن قسيط: "أنه رأى سعيد بن المسيب يراطل الذهب بالذهب فيفرغ ذهبه فى كفة، ويفرغ صاحبه ذهبه فى كفة، فإذا اعتدل لسان الميزان أخذ وأعطى" (٢٦٢)، هذا هو الواجب فى بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان.

وأما إذا بعنا الذهب بالذهب ومعه شيء آخر أو مركب فيه فلا يجب الفصل، ولا معرفة المقدار، وإنما يجب المعرفة بكون الذهب المنفرد أكثر من الذهب الذى معه شيء آخر.

روى ابن حزم فى "المحلى" (٨:٤٩٦) من طريق شعبة: نا عمارة بن أبى حفصة، عن المغيرة ابن حنين: "سمعت على بن أبى طالب وهو يخطب، إذ أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين! إن بأرضنا قوما يأكلون الربا، قال على: وما ذلك؟ قال: يبيعون جامات مخلوطة بذهب وفضة بورق فنكس على رضى الله عنه رأسه، وقال: لا أى لا بأس به".

ومن طريق ابن أبى شيبة: نا شريك بن عبد الله، عن إبراهيم بن مهاجر، عن إبراهيم النخعى

. . . .

قال: "كان خباب قينا وكان ربما اشترى السيف المحلى بالورق"، (مرسل حسن، ومراسيل النخعى مقبولة عند القوم، فهذا على وخباب لم يوجبا الفصل ولا معرفة القدر).

ومن طريق ابن أبى شيبة أيضًا: نا عبد السلام بن حرب، عن يزيد الدالانى، عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال: "كنا نبيع السيف المحلى بالفضة ونشتريه"، (طارق بن شهاب قال أبو داود: رأى النبى ﷺ ولم يسمع منه، كما فى "التقريب" ٩١).

وومن طريقه: نا وكيع، عن إسرائيل، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: "لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم"، (سند صحيح، فهذا طارق وابن عباس لم يوجبا فصل ما فى السيف من الفضة، وقول طارق: "كنا نبيع ونشترى" دليل على كون مثل ذلك متعارفا فى الصحابة، وهم أعرف الناس بكلام رسول الله ﷺ، فثبت أن الفصل ليس بواجب، وحديث فضالة محمول على ما قلنا).

وروى ابن حزم من طريق أحمد بن حنبل، عن يحيى بن أبى زائدة، أخبرنى ابن أبى غنية: "سألت الحكم بن عتيبة عن ألف درهم وستين درهما بألف درهم وخمسة دنانير؟ فقال: لا بأس به ألف بألف والفضل بالدنانير"، ومن طريقة شعبة: "أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدراهم؟ فقال: إن كانت الدراهم أكثر من الحلية فلا بأس به" (٨:٤٩٧)، وهذا عين ما قاله أبو حنيفة رحمه الله.

وروى محمد فى "الحجج" له: أخبرنا سفيان بن سعيد الثورى، حدثنا عثمان بن الأسود عن مجاهد فى الرجل يكون له على الرجل ديناران موقتين فيعطيه شاميين (الدينار الموقت أنقص من الشامى) فيأخذ فضل ما بينهما دراهم[1] أنه لا يرى بأسًا) (٢١٦).

ورواه الطحاوى فى "معانى الآثار": حدثنا ابن مرزوق، ثنا سفيان، عن عثمان بن الأسود، عن مجاهد، بلفظ: أنه كان لا يرى بأسًا أن يشترى ذهبًا بذهب وفضة، أو فضة بفضة وذهب" (٢:٢٣٩)، والحكم ومجاهد كلاهما من التابعين، ومجاهد أجل منه، وقد صرحا باشتراط كون الذهب المنفرد أكثر من الذهب المجموع،ووافقهما فى ذلك ابن سيرين كما مر عن "المبسوط".

وروى محمد فى "الحجج": أخبرنا ابن أبى عروبة، عن أبى معشر، عن إبراهيم النخعى،

---

(١) لا يقال: هذا بيع عين بدين، لأنا نقول: إنه كان فى القرض، والقرض ليس من باب البيع، ولو سلمنا، فإنه كان بطريق المقاصة، وقد تقدم فى باب استبدال الثمن وجه جواز بيع الدين بالعين مقاصة، فتذكر.١٢ظ

. . . .

ح وأخبرنا عباد بن العوام، ثنا عمر بن عامر، عن حماد، عن إبراهيم: "فى شراء السيف المحلى، قال: لا بأس إذا كان حليته أقل من الثمن، بلفظ سعيد، وزاد عباد: "أنه كان يكره شراء السيف المحلى بدون الفضة، ولا يرى بأسًا بأكثر من حصته، فيكون الفضة بالفضة والفضل بالفضل" (٢١٤).

قلت: سند صحيح وعمر بن عامر السلمى قاضى البصرة صدوق ثقة من رجال "مسلم"، كذا فى "التهذيب" (٧:٤٦٦)، فعليه يحمل ما روى عن الصحابة من الإطلاق فى بيع السيف المحلى بالفضة، فافهم، فإن أبا حنيفة لا يفسر الحديث إلا بأقوال الصحابة، ولا أقوالهم إلا بأقوال التابعين، فعجبا ممن يرميه بالرأى ويستشعر من نفسه العمل بالحديث، مع كونه يفسر الأحاديث برأيه، ويترك أقوال الصحابة وآثار التابعين سدى ويتخذها ظهريا.

وأما ما رواه ابن حزم من طريق ابن أبى شيبة: نا وكيع، عن محمد بن عبد الله الشعيثى، عن أبى قلابة، عن أنس قال: "أتانا كتاب عمر بن الخطاب ونحن بأرض فارس: لا تبيعوا سيوفا فيها حلقة فضة بالدراهم" (٨:٤٩٩)، فلا يضرنا؛ لكونه محمولا على ما إذا لم يعرف مقدار حلقة الفضة، أو لا يكون الدراهم المنفردة أكثر من وزنها، ولما كانت العامة لا تعرف مقدار الحلقة بدون الفصل أطلق النهى، ولم يقيده بالقلة والكثرة، وهو ظاهر.

ومن طريق سعيد بن منصور: نا مهدى بن ميمون، عن محمد بن عبد الله بن أبى يعقوب، حدثنى يحيى الطويل، عن رجل من همدان، قال: "سألت على بن أبى طالب فقلت: يا أمير المؤمنين! إنه يكسد على الورق، فأصرفه بالزيادة والنقصان، قال: ذلك الربا العجلان" اهـ، فليس من هذا الباب هو من باب بيع الجيد بالرديء متفاضلا، قال: وقد أجمعنا على أن الجود ساقطة فى باب الربويات فيما قوبل بجنسه.

ومن طريق سعيد بن منصور: نا جرير، عن مغيرة بن مقسم، عن أبيه، عن رجل من السمانيين، قال: قال على بن أبى طالب: "إذا كان لأحدكم دراهم لا تنفق، فليبتع بها ذهبا، وليبتع بالذهب ما شاء" محمول على بيع الجيد بالرديء أيضًا أى لا يجوز له صرف الدراهم الكاسدة بالنافقة متفاضلا، بل يبيعها بالذهب ثم يبتاع به ما شاء من الدراهم.

ينبغى للمفتى أن يبين للمستفتى الطريق الذى يحصل به مقصوده مع التحرز عن الحرام:

وفيه أن المفتى إذا بين جواب ما سئل عنه فلا بأس أن يبين للسائل الطريق الذى يحصل به

. . . .

مقصود مع التحرز عن الحرام، ولا يكون هذا مما هو مذموم من تعليم الحيل، بل هو اقتداء برسول الله ﷺ حيث قال لعامل خيبر: «هلا بعت تمرك بسلعة ثم اشتريت بسلعتك هذا التمر؟»، كذا فى "المبسوط" (٤:١٤).

احتجاج ابن حزم بالمجاهيل:

والعجب من ابن حزم أنه يحتج بهذه الآثار على وجوب الفصل فى مسألة القلادة، وفى رواتها مجاهيل، فلا ندرى متى يصير المجهول حجة عنده، ومتى هو مردود؟ وما رواه من طريق وكيع: نا فضيل بن غزوان عن نافع قال: كان ابن عمر لا يبيع سرجا ولا سيفا فيه فضة حتى ينزعه ثم يبيعه وزنا بوزن اهـ (٥٠٠)، محمول على الورع، أو على ما إذا لم يعرف قدر ما فى السرج والسيف من الفضة، وكذلك كل ما روى عن ابن سيرين والشعبى وشريح والنخعى أنهم كرهوا بيع الخاتم فيه فضة بالورق، أو كرهوا أن يشترى ذهب وفضة بذهب أو أمروا فى طوق ذهب فيه فصوص بنزع الفصوص محمول على الورع، أو على ما إذا لم يعرف قدر ما فى الخاتم والسيف والطوق من الفضة والذهب بدون الفصل، وقد قلنا بوجوب الفصل فى هذه الصورة ولا بد.

وأما ما روى من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة، عن الحسن، وعن سفيان، عن المغيرة، عن إبراهيم النخعى رحمه الله، وعن حيى بن عمر، عن عبد الكريم بن أبى أمية، عن الشعبى، قالوا كلهم: "لا بأس بالسيف فيه الحلية والمنقط والخاتم أن يبتاعه بأكثر مما فيه، أو بأقل ونسيئة (٤٩٧:٨)، فهو خلاف الأحاديث الصحيحة المتواترة فى إيجاب التماثل والمساواة فى بيع الجنس بالجنس من الذهب والفضة وحرمة النسيئة عند اختلاف الجنس، وعليه الإجماع، فلعل زيادة لفظة: "نسيئة أو بأقل" فيه من زيادة حيى بن عمر، عن عبد الكريم بن أبى أمية، عن الشعبى، وحيى لم أعرفه، وعبد الكريم ضعيف فلا حجة فيه. وأما الحسن فروى الطحاوى عنه فى "معانى الآثار": حدثنا ابن مرزوق، ثنا أبو عاصم، عن مبارك، عن الحسن: "أنه كان لا يرى بأسًا أن يباع السيف المفضض بالدراهم بأكثر مما فيه، تكون الفضة بالفضة والسيف بالفضل"، سنده حسن.

وأما النخعى، فقال الطحاوى: حدثنا سليمان بن شعيب، عن أبيه، عن محمد بن الحسن، عن أبى يوسف، عن سعيد بن أبى عروبة، عن أبى معشر، عن إبراهيم: "أنه قال فى السيف المحلى: إذا كانت الفضة التى فيه أقل من الثمن، فلا بأس بذلك" (٢٣٩:٢). وهذا سند جيد، فقد رأيت أنهما قد شرطا كون فضة الثمن أكثر مما فى السيف والخاتم ونحوهما.

. . . .

وأما الشعبى فروى الطحاوى عن سليمان بن شعيب: عن أبيه، عن محمد بن الحسن، عن أبى يوسف، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عامر الشعبى، قال: "لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم، لأن فيه حمائله وجفنه ونصله"، وهذا سند جيد، وليس فيه بأكثر، وبأقل ونسيئة، فهذا هو المحفوظ عن الشعبى، والزيادة التى زادها حيى بن عمر عن عبد الكريم ضعيفة لا حجة فيها.

وما رواه ابن حزم فى "المحلى" من طريق سعيد بن منصور، نا هشيم، أنا حصين -هو أبو عبد الرحمن- عن الشعبى: "أنه كان لا يرى بأسا بالسيف المحلى يشترى نقدا ونسيئة، ويقول: فيه الحديد والحمائل" (٨:٤٩٧)، فمعناه: يشترى حصة الحلية نقدا وحصة الحديد والحمائل نسيئة هو جائز عندنا، كما فى "المبسوط" (١٤:١٣)، وإن سلمنا أن الشعبى قال بجواز البيع نسيئة، أو بأقل فقد عارضه أقوال غيره من التابعين كما ذكرنا، فلا يكون قوله حجة.

وكذا لا يضرنا ما رواه محمد فى "الآثار": عن أبى حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم: "أنه أجاز بيع الخاتم من فضة فيها فص بدراهم أقل منها"، فإن رواية محمد عن أبى يوسف عن ابن أبى عروبة، عن أبى معشر، عنه يعارضه، فإما أن يتساقطا أو يرجح الثانى على الأول لموافقته للقياس دون الأول، فافهم.

وكذلك ما رواه ابن حزم أيضًا من طريق حماد بن سلمة: نا الحجاج بن أرطاة، عن جعفر ابن عمرو بن حريث: "أن أباه اشترى من على بن أبى طالب ديباجة ملحمة بذهب بأربعة آلاف درهم بنسأ، فأحرقها فأخرج منها قيمة عشرين ألف درهم" (٨:٥٠١)، فمحمول على أن النسأ كان فى حصة الثوب من الثوب من الثمن لا فى حصة الذهب، فقد روى الحاكم وقال: صحيح غريب، من طريق محمد بن العباس جد الشافعى، عن عمر بن محمد، عن أبيه -وهو من الحنفية- عن جده وهو على رضى الله عنه مرفوعا: «من كانت له حاجة بورق فليصرفها بذهب وإن كانت له حاجة بذهب فليصرفها بورق والصرف ها وها»، كذا فى "شرح المهذب" (١٠:٦٠)، فكيف يسوغ له بيع الذهب بالورق نسيئة، وهو يروى عن رسول الله ﷺ الصرف ها وها؟ فبطل قول ابن حزم: وهذا مما تناقض فيه المالكيون الحنفيون، فخالفوا عمل على وعمرو بن حريث بحضرة الصحابة رضى الله عنهم اهـ (٨:٥٠١)، لأنا لم نخالف عمله بل حملنا على محمل حسن، لما قد ثبت فى الأصول أن القول والفعل إذا تعارضا، فالحجة إنما هو فى القول دون الفعل، فإن الفعل واقعة عين يحتمل الوجوه، والقول يعطى حكما كليا لا احتمال فيه، ولكن ابن حزم يلزم القوم بالتناقض من دون معرفته بأصولهم، والله تعالى أعلم.

. . . .

الكلام فى اضطراب حديث بيع القلادة:

(فائدة حديثية) قال الحافظ فى "التلخيص الحبير": له أى لحديث فضالة بن عبيد عند الطبرانى فى "الكبير" طرق كثيرة جدا، فى بعضها: قلادة فيها خرز وذهب، وفى بعضها: "ذهب وجوهر"، وفى بعضها: خرز ذهب، وفى بعضها: "خرز معلقة بذهب"، وفى بعضها: "باثنى عشر دينارا"، وفى أخرى: "بتسعة دنانير"، وفى أخرى: "بسبعة دنانير".

وأجاب البيهقى عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعًا شهدها فضالة (ولكن مخرج الحديث إذا كان واحدا لا يجوز حمله على وقائع كثيرة مختلفة إلا بدليل ناهض، ولأجل ذلك -والله أعلم-) قال الحافظ: والجواب المسدد عندى أن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفا، بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه، وهو النهى عن بيع ما لم يفصل، وأما جنسها وقدر ثمنها، فلا يتعلق به فى هذه الحالة ما يوجب الحكم بالاضطراب، وحينئذ فينبغى الترجيح بين رواتها، وإن كان الجميع ثقات، فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم، ويكون رواية الباقين بالنسبة إليه شاذة اهـ (٢:٢٣٥).

قلت: قوله: "بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه" محل نظر، لأن بعض طرقه خال عن النهى عن بيع ما لم يفصل، منها ما أخرجه مسلم من طريق على بن رباح عن فضالة «أتى رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب وهى من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذى فى القلادة، فنزع وحده ثم قال لهم رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب وزنا بوزن» (٢:٢٥)، ففيه أن رسول الله ﷺ نزع الذهب فجعله على حدة ثم قال إلخ، وهل نزعه لأن بيع الذهب قبل أن ينزع مع غيره فى صفقة واحدة غير جائز؟ أو ليعلم الناس كيف حكم الذهب بالذهب؟ أو لأن الفصل كان أصلح وأنفع للمسلمين لكون القلادة من المغانم؟ كل ذلك محتمل ليس بعضها أولى من بعض، فمجرد نزعه الذهب لا يكون دليلا على وجوبه، ولا على حرمة بيعها من غير نزع.

ومنها: ما أخرجه مسلم أيضًا من طريق حنش عن فضالة: «قال كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبايع اليهود الأوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن» (٢:٢٦)، وليس فيه ذكر القلادة ولا الذهب ولا الخرز ولا الأمر بالتفصيل والتمييز ونحوه.

. . . .

ومنها ما رواه من طريق حنش عنه، قال: «اشتريت يوم خيبر قلادة باثنى عشر دينارا فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثنى عشر دينارا، فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال: «لا تباع حتي تفصل»، وفيه أنه أمر بالفصل حين علم بزيادة ذهب القلادة على ذهب الثمن، ولا نزاع فيه، وأين الدلالة فيه على وجوب التفصيل مطلقًا؟

ومنها: ما للطحاوى بسند حسن من طريق حنش الصنعانى: "أنه كان فى البحر مع فضالة ابن عبيد، قال حنش: فاشتريت قلادة فيها تبر وياقوت وزبرجد، فأتيت فضالة فذكرت له ذلك، فقال: لا تأخذ التبر بالتبر إلا مثلا بمثل، فإنى كنت مع رسول الله ﷺ بخيبر فاشتريت قلادة بسبعة دنانير فيها تبر وجوهر، فسألت رسول الله ﷺ عنها؟ فقال: لا تأخذ التبر بالذهب مثلا بمثل، قال الطحاوى: وفيه أن ما حكى فضالة عن رسول الله ﷺ هو التبر بالذهب مثلا بمثل (أى لا يكون ذهب الثمن أقل من ذهب القلادة)، ولم يذكر فساد البيع فى القلادة المبيعة بذهب إذا كان فيها ذهب وغيره، ثم ذكر الطحاوى حديث المتن من طريق حنش عنه، وفيه أمر فضالة بنزع الذهب وبيعه وحده، ولم يذكر ذلك عن النبى ﷺ، والذى ذكره عن النبى ﷺ هو نهيه عن بيع الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن، فهذا مما لا اختلاف فيه، والأمر بالتفصيل من قول فضالة رضى الله عنه، فقد يجوز أن يكون أمر بذلك على أنه لا يجوز عنده بيعها حتى تفصل، وقد يجوز أن يكون أمر بذلك لإحاطة علمه أن تلك قلادة لا يوصل إلى علم ما فيها من الذهب ولا إلى مقداره إلا بعد أن يفصله منها، فقد اضطرب علينا هذا الحديث، فلم يوقف على ما أريد منه، فليس لأحد أن يحتج بمعنى من المعانى التى روى عليها إلا احتج مخالفه عليه بالمعنى الآخر (٢:٢٣٨).

وصنيع مسلم فى "الصحيح" يشعر بترجيح لفظ الليث عن سعيد بن يزيد، وفيه الأمر بالفصل بعد ما علم النبى ﷺ بزيادة ذهب القلادة من ذهب الثمن، على لفظ ابن المبارك عن سعيد ابن يزيد، وفيه: «أن رجلا ابتاع قلادة فيها ذهب وخرز بتسعة دنانير، أو بسبعة دنانير، فقال النبى ﷺ: لا، حتى تميز بينه وبينه، فقال: إنما أردت الحجر، فقال: لا، حتى تميز بينهما، قال: فرده حتى ميز بينهما» (عون المعبود ٣:٢٥٥).

وفيه الأمر بالفصل مطلقًا، والنهى عن بيعها قبل التمييز، فإن مسلمًا أودع لفظ الليث فى "الصحيح"، وأشار إلى حديث ابن المبارك، ولم يسق لفظه، فقال: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة وأبو كريب، قالا: نا ابن المبارك، عن سعيد بن يزيد بهذا الإسناد نحوه، (أى نحو حديث

. . . .

الليث عنه) (٢:٢٥)، وابن المبارك وإن كان ثقة فى الحديث ثبتا حجة، ولكن الليث إمام جليل الشأن لا سيما وسعيد بن يزيد إسكندرانى، فالليث أعلم به وبحديثه، لأنه من أهل مصر بلدى له، بخلاف ابن المبارك فإنه من أهل مرو، ليس بلديا لسعيد، ولأجل ذلك -والله أعلم- ساق مسلم فى "الصحيح" سند الليث ولفظه، ولم يسق لفظ ابن المبارك لكونه خالف ليثا فى متن الحديث، وليث أرجح وأولى وأجل وأعلم بحديث سعيد منه وأعرف.

ولايخفى أن الحديث إنما يصلح حجة للخصم بلفظ ابن المبارك فى الجملة، وأما لفظ الليث فلا حجة له فيه أصلا، كما تقدم، والله تعالى أعلم، وعمله أتم وأحكم.

فإن قيل: حديث الليث أخرجه النسائى من طريق هشيم: نا الليث بن سعد، عن خالد بن أبى عمران، عن حنش، عن فضالة، قال: «أصبت يوم خيبر قلادة فيها ذهب وخرز، فأردت أن أبيعها، فذكر ذلك للنبى ﷺ، فقال: فصل بعضها من بعض ثم بعها» (٢:٢٢٢).

قلت: لم يزد هذا إلا اضطرابا فى الحديث أكثر مما كان، فإنه جعل مكان قوله: "اشتريت قلادة إلخ" "أصبت قلادة فأردت أن أبيعها"، وجعله عن الليث عن خالد، وحذف أبا شجاع من البين، فإن حملناه على تعدد الواقعة فنقول: إنما أمره ﷺ بالفصل لكونه قد علم مرة بزيادة الذهب الذى فى القلادة على ذهب الثمن فيما كان فضالة اشتراها، فأمره بالفصل فيما أصابها وأراد بيعها، كى لا يقع ثانيًا فيما وقع أولا، وإن لم يكن محمولا على التعدد، فالراجح ما رواه قتيبة، عن الليث، عن أبى شجاع، عن خالد بن أبى عمران، لا ما رواه هشيم عن الليث عن خالد، فإن الليث وإن كان قد أدرك خالدا، ولكن هذا الحديث ليس من روايته عنه بلا واسطة، وإنما سمعه بواسطة أبى شجاع عنه، ولذا أودع مسلم فى "صحيحه" الأول دون الثانى.

ولعلك قد عرفت بذلك قوة قول الطحاى فى دعواه الاضطراب، وضعف قول السبكى فى "شرح المهذب" له: وليس ذلك باضطراب قادح ولا ترد الأحاديث الصحيحة بمثل هذه الاحتمالات اهـ (١٠:٣١٣)، فلو كان مثل هذا الاضطراب فى حديث، احتج به أحد من الحنفية لاتخذه المحدثون سخريا، ورموه بقلة المعرفة بالحديث والإسناد، وإنما أشبعت الكلام فى المسألة ودلائلها لكونها معترك الأعلام ومزلة الأقدام.

(فائدة ثانية) قال النووى فى "شرح مسلم" له: وقال حماد بن أبى سليمان: يجوز بيعه (أى بيع ذهب مع غيره) بالذهب مطلقًا، سواء باعه بمثله من الذهب، أو أكثر، أو أقل، وهذا غلط

. . . .

مخالف لصريح الحديث اهـ (٢:٢٦). قلت: لا أدرى من أين عزا النووى هذا القول إليه، والذى ذكره ابن حزم فى "المحلى"، إنما هو عن شعبة، قال: سألت حماد بن أبى سليمان عن السيف المحلى يباع بالدراهم؟ فقال: لا بأس به (٨:٤٩٧)، وهذا مجمل يحتمل الوجوه، ثم روى من طريق حماد ابن سلمة، عن حماد بن أبى سليمان، عن إبراهيم النخعى: "أنه كان يكره أن يشترى ذهب وفضة بذهب"، وقال حماد فى من أراد أن يشترى ألف درهم بمائة دينار ودرهم، فمنع من ذلك، وقال: "ولكن اشتر ألف درهم غير درهم بمائة دينار" (٨:٥٠٠)، وهذا صريح فى أنه كان يكره بيع ذهب وغيره بذهب، وإنما يجوز عنده بيع الذهب بالفضة بالذهب.

الرد على شيخ الإسلام ابن تيمية فى قوله: بجواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلى متفاضلا بجعل الزائد مقابلا للصنعة:

وفى "عون المعبود": ذهب الشيخ ابن تيمية إلى جواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلى متفاضلا، وجعل الزائد مقابلا للصنعة، وقد أطال الكلام فى أدلته شيخنا العلامة الفقيه خاتمة المحققين السيد نعمان الشهير بابن الآلوسى البغدادى فى كتابه "جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين" (٣:٢٥٥)، قلت: هذا غلط باطل مخالف لصريح الأحاديث المتواترة عن النبى ﷺ القاضية بإهدار الصنعة والجودة فى الربويات، وعليه الإجماع، قال الموفق فى "المغنى": والجيد والرديء والتبر والمضروب والصحيح والمكسور سواء فى جواز البيع مع التماثل، وتحريمه فى التفاضل، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة والشافعى، وحكى عن مالك جواز بيع المضروب بقيمته من جنسه، وأنكر أصحابه ذلك ونفوه عنه، ثم استدل لقول الجمهور بما مر عن عبادة: «الذهب بالذهب تبرها وعينها، والفضة بالفضة تبرها وعينها» الحديث، وهو صريح فى وجوب التماثل بين التبر والمضروب وزنا بوزن، وبما مر عنه أيضًا أنه أنكر على معاوية بيع آنية من فضة إلا وزنا بوزن يدا بيد، وبما سيأتى عن أبى الدرداء أنه أنكر على معاوية بيع سقاية من ذهب، أو ورق بأكثر من وزنها، وقال: «سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا إلا مثلا بمثل»، وموافقة عمر لأبى الدرداء وكتابه إلى معاوية: «لا تبع ذلك إلا مثلا بمثل وزنا بوزن»، وهذا كلها أسانيدها صحاح، أودعها مسلم فى "الصحيح"، ومالك فى "الموطأ".

وروى محمد فى "الآثار" بسند صحيح عن أنس قال: «بعث عمر بإناء من فضة خسروانى قد أحكمت صنعته، فأمر الرسول أن يبيعه، فرجع الرسول فقال: إنى أزاد على وزنه، قال عمر: لا،

. . . .

فإن الفضل ربا»، وهو مذكور فى المتن أيضًا.

وروى مالك فى "الموطأ": عن حميد بن قيس المكى عن مجاهد أنه قال: "كنت مع عبد الله ابن عمر، فجاءه صائغ، فقال: يا أبا عبد الرحمن! إنى أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه، فأستفضل من ذلك قدر عمل يدى، فنهاه عبد الله بن عمر، فجعل الصائغ يردد عليه المسألة، وعبد الله ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابة يريد أن يركبها، ثم قال عبد الله: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم" (٢٦٠)، فهذا أبو الدرداء، وعبادة، وعمر، وابنه رضى الله عنهم، كلهم أوجبوا التماثل بين التبر والمضروب من الفضة والذهب، والمصنوع وغير المصنوع، والمصوغ وغير المصوغ منهما، فما ذا بعد الحق إلا الضلال، ولكن ابن تيمية مجهول على إحداث أقوال يشذ فيها عن الجماعة، ويخالف الإجماع ومذاهب السلف كلها، فإلى الله المشتكى.

وروى الطحاوى فى "معانى الآثار" له: حدثنا بحر بن نصر، قال: قرئ على شعيب، ثنا موسى بن على (هو بالتصغير على وزن حيى كما فى "التقريب" وحاشية "التهذيب" عن يزيد بن أبى منصور، عن أبى رافع، قال: "مر بى عمر بن الخطاب ومعه ورق، فقال: اصنع لنا أوضاحا لصبى لنا، قلت: يا أمير المؤمنين! عندى أوضاح معمولة، فإن شئت أخذت الورق وأخذت الأوضاح، فقال عمر: مثلا بمثل؟ فقلت: نعم، فوضع الورق فى كفة الميزان والأوضاح فى الكفة الأخرى، فلما استوى الميزان أخذ بإحدى يديه وأعطى بالأخرى" (٢:٢٣٥)، بحر بن نصر قد مر توثيقه غير مرة، وشعيب: هو ابن الليث بن سعد ثقة فقيه من رجال مسلم، وموسى بن على: هو ابن رباح اللخمى ثقة متقن من ثقات المصريين، روى له مسلم والأربعة، ويزيد بن أبى منصور من رجال مسلم والترمذى، ذكره ابن حبان فى ثقات أتباع التابعين، وأبو رافع لا يسأل عنه، فالسند صحيح على شرط مسلم.

ورواه البيهقى فى "سننه" من طريق عبد الوهاب بن عطاء، أنا سعيد: هو ابن عروبة عن دينار أبى فاطمة، عن أبى رافع: أنه قال لعمر: "إنى أصوغ الذهب فأبيعه بوزنه، وآخذ لعمالة يدى أجرا، قال: لا تبع الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن، والفضة بالفضة إلا وزنا بوزن، ولا تأخذ فضلا" (٥:٢٩٢)، ورواه عبد الرزاق نحوه، كما فى "كنز العمال" (٢:٢٣١)، والحديث احتج به البيهقى، وسكت عنه ابن التركمانى ولم يعله بشيء فهو صحيح أو حسن، وعبد الوهاب بن عطاء

. . . .

صدوق من رجال مسلم، ودينار أبو فاطمة لم أعرفه بجرح ولا تعديل.

وروى عبد الرزاق، وابن راهويه، وابن أبى شيبة، والحارث، وأبو يعلى، عن محمد بن السائب، عن أبى رافع مولى رسول الله ﷺ، قال: "احتجنا فأخذت خلخال امرأتى فى السنة التى استخلف فيها أبو بكر، فلقينى أبو بكر فقال: ما هذا؟ فقلت: احتاج الحى إلى نفقة، فقال: إن معى ورقا أريد بها فضة، فدعا بالميزان فوضع الخلخالين فى كفة، ووضع الورق فى كفة، فشف الخلخالان نحوا من دانق فقرضه، فقلت: يا خليفة رسول الله ﷺ! هو لك حلال، فقال: يا أبا رافع! إنك إن أحللته فإن الله لا يحله، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الذهب بالذهب وزنا بوزن، والفضة بالفضة وزنا بوزن، الزائد والمستزيد فى النار».

قال الحافظ ابن حجر: فيه الكلبى متروك بمرة قال: وكأن ابن راهويه أخرج حديثه لأن له أصلا عن ثابت بن الحجاج، كذا فى "كنز العمال" (٢٣:٢). قلت: وثابت بن الحجاج الكلابى روى عن زيد بن ثابت، وأبى هريرة، وعوف بن مالك، وغزا معه القسطنطينية، وعن زفر بن الحارث، وأبى بردة بن أبى موسى، وثقه ابن سعد وأبو داود، وذكره ابن حبان فى الثقات فى أتباع التابعين، كذا فى "التهذيب" (٤:٢)، فهو متابع جيد لمحمد بن السائب الكلبى، وفى "شرح المهذب": أما حديث أبى بكر رضى الله عنه فمشهور عن محمد بن السائب الكلبى، عن سلمة بن السائب، عن أبى رافع، عنه، وفى سنن أبى قرة عن محمد بن السائب عن أبى رافع، والكلبى ضعيف (٥٩:١٠).

قلت: وهذا ليس من الاختلاف فى شىء، فإن محمد بن السائب قد أدرك أبا رافع، فلعله سمعه أولا بواسطة سلمة ثم سمعه من أبى رافع نفسه، وكونه مشهورا من جهته يدل على تلقى العلماء هذا الحديث بالقبول كما أشار إليه الحافظ ابن حجر أن ابن راهويه أخرجه لأن له أصلا عن ثابت الحجاج، والحديث إذا تلقاه العلماء بالقبول لا يضره ضعف إسناده كما تقرر فى الأصول.

وروى ابن راهويه والطحاوى بسند صحيح عن أبى قيس مولى عمرو بن العاص، قال: "كتب أبو بكر الصديق إلى أمراء الأجناد حين قدموا الشام، إنكم هبطتم أرض الربا، فلا تبتاعوا الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن، ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن، ولا الطعام بالطعام إلا مكيالا بمكيال"، وروى ابن أبى شيبة عن مجاهد عن أربعة عشر من أصحاب محمد ﷺ أنهم قالوا: الذهب بالذهب والفضة بالفضة (مثلا بمثل) منهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وسعد،

. . . .

وطلحة، والزبير، كذا فى "كنز العمال" (٢: ٢٣١).

ولا يخفى أن الذهب والفضة يعم العين والتبر، والمصوغ وغير المصوغ، فلو لم يرد تصريح بكون تبرها وعينها ومصوغها وغير مصوغها سواء لكان مقتضى قوله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل وزنا بوزن» قاضيا على بطلان قول ابن تيمية كافيا لرده عليه كيف؟ وقد ورد التصريح بذلك عن النبى ﷺ فى غير ما حديث.

منها: حديث القلادة، وحديث بيع السعدين آنيةً من فضة أو ذهب بجنسها متفاضلا، وقوله ﷺ لهما: «قد أربيتما فردا»، رواه مالك فى "الموطأ"، وسيأتى فى المتن، ثم جاء عن أصحابه بيان واضح فى إهدار الصنعة والجودة، وإيجاب التماثل فى بيع الذهب بالذهب والورق بالورق مطلقًا، كما ذكرناه آنفا.

وفى "شرح المهذب": قال أصحابنا: لا يجوز بيع الذهب بالذهب متفاضلا، ولا الفضة بالفضة كذلك، سواء كانا مصوغين، أو تبرين، أو عينين، أو أحدهما مصوغا، والآخر تبرا أو عينا، أو جيدين أو رديئين، أو أحدهما جيدا، والآخر رديئا، أو كيف كان، وهو مذهب الأوزاعى وأبى حنيفة، وأحمد، وأكثر العلماء، وعلى ذلك مضى السلف والخلف.

قال الشافعى فى كتاب الصرف من "الأم": ولا خير فى أن يصارف الرجل الصائغ الفضة بالحلى الفضة المعمولة ويعطيه إجارته، لأن هذا الورق بالورق متفاضلا، ولا نعرف فى ذلك خلافا إلا ما روى عن معاوية أنه كان لا يرى الربا فى بيع العين بالتبر ولا بالمصوغ، ويذهب إلى أن الربا لا يكون فى التفاضل إلا فى التبر بالتبر، وفى المصوغ بالمصوغ، وفى العين بالعين، (وقد تقدم أن الصحابة لم يسلموا له هذا الرأى وردوه عليه، فأنكر عليه عبادة بمحضر من الناس، وفيهم الصحابة، وأغلظ له القول، وكذا أبو الدرداء، وأن عامتهم كانوا معهما لا مع معاوية، حتى بلغ ذلك عمر، فكتب إلى معاوية ينهاه عن ذلك، فرجع إلى قوله).

قال: وحكى بعض أصحاب أحمد عن أحمد أنه لا يجوز بيع الصحاح بالمكسرة، لأن للصناعة قيمةً (ولكنه لم يقل بجواز بيع الصحاح بالمكسرة متفاضلة كما قاله ابن تيمية، وشتان بين القولين)، وحكى أصحابنا وغيرهم عن مالك رحمه الله جواز بيع المضروب بقيمته من جنسه، كحلى وزنه مائة يشتريه بمائة وعشرة، وتكون الزيادة فى مقابلة الصياغة، قال الشيخ أبو حامد: قال الأوزاعى: كان أهل الشام يجوزون ذلك، فنهاهم عمر بن عبد العزيز.

. . . .

قال: والمالكية ينكرون هذا النقل عن مالك، قال القاضى عبد الوهاب فى شرح الرسالة، وحكى بعضهم عنا فى هذا العصر أنه يجوز أن يستفضل بينهما قدر قيمة الصياغة، وهذا غلط علينا، وليس هذا بقول لنا ولا لأحد على وجه، والدليل على منع ذلك عموم الظواهر التى قدمناها، وليس فيها فرق بين المصوغ والمضروب، وصرح القاضى عبد الوهاب بأن زيادة قيمة الصنعة إنما لا تراعى إلا فى الإتلاف دون المعاوضات به، فلا وجه لنصب الخلاف معهم وهم موافقون.

ثم ذكر شارح "المهذب" شبهة النقل عن مالك فى ذلك، وهى مسألة نقلها الشافعى عن مالك، ذكرها ابن عبد البر فى الاستذكار، وقال: رواها جماعة من أصحاب مالك عن مالك، وهى مسألة سوء منكرة لا يقول بها أحد من فقهاء المسلمين، وقد روى عن مالك فى غير مسألة ما يخالفها، ثم ذكرها، قال مالك فى التاجر يأتى دار الضرب بورقة، فيعطيهم أجر الضرب، ويأخذ منهم دون ورقة مضروبة، قال: إذا كان ذلك لضرورة فأرجو أن لا يكون به بأس، وقال ابن القاسم: أراه حقيقيا للمضطر ولذى الحاجة، قال ابن وهب: وذلك ربا، ولا يحل شىء منه إلى أن قال نقلا عن ابن رشد: والصواب أن ذلك لا يجوز إلا مع الخوف على النفس الذى يبيح أكل الميتة، وإنما خفف ذلك مالك ومن تابعه مع الضرورة التى تبيح أكل الميتة مراعاة لقول من لا يرى الربا إلا فى النسيئة، روى ذلك عن ابن عباس (ثم رجع عنه، كما مر، وسيأتى).

ثم قال ابن رشد فى آخر كلامه: ولم يجز مالك ولا أحد من أصحابه شراء حلى الذهب والفضة بوزنه من الذهب والفضة وزيادة قدر الصناعة؛ إذ لا ضرورة فى ذلك اهـ.

قال شارح "المهذب": فقد ظهر بذلك تحريم مذهب مالك، ووجه الاشتباه فى النقل عنه، انتهى مختصرا (١٠:٨٣-٨٥)، فالذى قاله ابن تيمية قول سوء منكر لم يقل به أحد من فقهاء المسلمين، وهو خلاف صريح للأحاديث المتواترة فى هذا الباب، وما روى فى ذلك عن أصحاب النبى ﷺ وهم خير أصحاب، والحمد لله الملك الوهاب على توفيقه إيانا لفهم السنة والكتاب.

(**فائدة فقهية**): قال فى "الهداية": ولو تبايعا فضة بفضة أو ذهبًا بذهب، وأحدهما أقل، ومع أقلهما شىء آخر يبلغ قيمته باقى الفضة (والذهب) جاز البيع من غير كراهية، وإن لم تبلغ فمع الكراهة، وإن لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقق الربا، إذا الزيادة لا يقابلها عوض فيكون ربا اهـ، وفى حاشيتها عن "الفتح" قوله: فمع الكراهة، قيل لمحمد: كيف تجده فى قلبك؟ قال: مثل الجبل، ولم تروا الكراهة عن أبى حنيفة، بل صرح فى الإيضاح أنه لا بأس به عند

٤٧٢٩- عن ابن عمر، عن النبى ﷺ، قال: «المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن

أبى حنيفة، قال: وإنما كره محمد ذلك لأنه إذا جاز على هذا الوجه ألف الناس التفاضل، واستعملوه فيما لا يجوز (يعنى كرهه سدا للذريعة)، وهكذا ذكر فى "المحيط"، وقيل: إنما كره لأنهما باشرا الحيلة لسقوط الربا كبيع العينة، فإنه مكروه بهذا، فأورد لو كان مكروها كان البيع فى مسألة الدينار والدرهمين بدرهم ودينارين -وهى المسألة الخلافية- مكروها ولم يذكره، قلت: الذى يقتضيه النظر أن يكون مكروها، إذ لا فرق بينه وبين المسألة المذكورة فى جهة الكراهة، غاية الأمر أنه لم ينص هناك على الكراهة، ثم ذكر أصلا كليا يفيده، وينبغى أن يكون قول أبى حنيفة أيضًا على الكراهة كما هو ظاهر إطلاق المصنف من غير ذكر خلاف اهـ (٣:٩٢)، قلت: والكراهة إذا أطلقت يراد بها التحريم، نص عليه صاحب "الهداية" فى باب الكراهة (٤:٤٣٦).

وعلى هذا فلم يبق مسألة "مد عجوة" خلافية فى التحريم، وصورتها أن يبيع مد عجوة درهمًا بمدى عجوة، فإن كان المدان قيمة كل واحد منهما درهم جاز اتفاقًا، كما فى "شرح المهذب" (١٠:٣٤١)، وإن كان المدان قيمتها درهم لم يجز عندنا ولا عند الشافعى، نعم، يصح العقد عندنا مع الكراهة، ويبطل عنده، وكذا لو باع دينارا، ومد عجوة بدينارين، ومد عجوة لا يساوى دينارا لم يجز، وإن كان يساويه جاز، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر إلخ"، قال الموفق فى "المغنى": لا خلاف بين أهل العلم فى وجوب المماثلة فى بيع الأموال التى يحرم التفاضل فيها، وأن المساواة المرعية هى المساواة فى المكيل كيلا، وفى الموزون وزنا، ومتى تحققت هذه المساواة لم يضر اختلافهما فيما سواها، وإن لم يوجد لم يصح البيع، وإن تساويا فى غيرها، وهذا قول أبى حنيفة، والشافعى، وجمهور أهل العلم، لا نعلم أحدا خالفهم إلا مالكا، قال: يجوز بيع الموزونات (غير الذهب والفضة) بعضها ببعض جزافا، ثم رده عليه، وقال: إذا ثبت هذا، فإنه لا يجوز بيع المكيل بالمكيل وزنا، ولا بيع الموزون بالموزون كيلا، لأن التماثل فى الكيل مشترط فى المكيل، وفى الوزن فى الموزون، قال: وأما معرفة المكيل والموزون فالمرجع فى ذلك إلى العرف بالحجاز فى عهد النبى ﷺ، وبهذا قال الشافعى، وحكى عن أبى حنيفة أن الاعتبار فى كل بلد بعادته، ولنا ما روى عبد الله بن عمر مرفوعًا: «المكيال مكيال المدينة والميزان ميزان مكة» والنبى ﷺ إنما يحمل كلامه على بيان الأحكام (٤:١٣٣ و ١٣٦).

فكل ما نص على كونه مكيلا فهو مكيل

وكذا ما نص على كونه موزونا، فهو موزون أبدا:

قلت: أما ما نص رسول الله ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل عندنا أبدًا، وإن

وزن أهل المكة». رواه أبو داود والنسائی، وسكت عنه أبو داود والمنذری، وأخرجه

ترك الناس فيه الكيل، مثل الحنطة، والشعير، والتمر، والملح، وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزنًا، فهو موزون أبدًا، وإن ترك الناس فيه الوزن، كالذهب والفضة، وأما ما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس كما فی "الهداية" (٥:١٥٧)، ففی حكاية الموفق مذهب أبی حنيفة تسامح، ولعل شبهة النقل رواية عن أبی يوسف أنه يعتبر العرف على خلاف المنصوص أيضًا، ولكن المتون على قول أبی حنيفة ومحمد وهو المذهب، قوله ﷺ: «المكيال مكيال المدينة إلخ» محمول على ما نص رسول الله ﷺ على كونه مكيلا أو موزونا، ولا دليل على كونه عاما للمنصوص، وغير المنصوص عليه، لا سيما وظاهر الحديث أن لا يعتبر الكيل فی المكيلات إلا بمكاييل كان قد تعارفها أهل المدينة فی عهده من المد والصاع والقفيز ونحوها، ولا يعتبر بمكاييل سواها، وكذلك الوزن، ولا قائل به، بل يجوز بيع المكيل بالمكيل إذ تساويا فی الكيل، وبيع الموزون بالموزون إذا تساويا فی الوزن بأی مكيال وميزان كان اتفاقًا[1] لا نعلم فيه خلافا، فلما كان ظاهر الحديث متروكًا بالإجماع، لم يكن حجة لاعتبار كيل الحجاز ووزنه فی كل مكيل وموزون هناك، بل فی المنصوص عليه وحده، هذا.

وكلام الطحاوی فی "مشكله" يشعر بكون الأصل فی الموزون ما كان يوزن حينئذ بمكة، وفی المكيل ما كان يكال حينئذ بالمدينة، سواء كان منصوصًا عليه أو غير منصوص، وإنما يعتبر العرف فيما لم يعرف كونه موزونا أو مكيلا فی عهده ﷺ، وهذا نصه: روی عن النبی ﷺ أنه قال: «الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال أهل المدينة»، ومكة أرض متجر ليس فيها زرع، ولا تمر، تباع الأمتعة فيها بالأثمان، ألا ترى إلى قول إبراهيم: ﴿بوادٍ غير ذی زرع﴾ بخلاف المدينة، فإنها دار نخل وزرع، فكانت جل تجاراتهم فی المكيل، فجعل النبی ﷺ الأمصار كلها اتباعًا لهذين المصرين فيما يحتاجون إليه من الكيل والوزن.

ولما كانت السنة منعت من إسلام الموزون فی الموزون، والمكيل فی المكيل، وأجازت عكسهما، ومنعت من بيع الموزون بالموزون إلا مثلا بمثل، كان الأصل فی الموزون ما كان يوزن

(١) قال إمام الحرمين: ولو اتخذ مكيال لم يعهد مثله فی عصر الشارع، وكان يجری التماثل به، فالوجه القطع بجواز التماثل به، فإن النبی ﷺ لم يتعبدنا فی الحديث إلا بالكيل المطلق فيما يكال، ولم يعين مكيالا، قلت: وهذا الذی قاله إمام الحرمين حق لا شك فيه، وإذا تأملت ما قدمته لك من أن التساوی فی مكيال دال على التساوی فی كل مكيال، تنبهت لذلك، فافهم، فإنه المقصود وليس المقصود أعيان المكاييل اهـ، من "شرح المهذب" ملخصًا (١٠:٢٧٤).

أيضا البزار، وصححه ابن حبان والدارقطنى (نيل الأوطار ٥:٥٩).

حينئذ بمكة، وفى المكيل ما كان يكال حينئذ بالمدينة، لا يتغير عن ذلك بمغير، ومن هنا أخذ أبو حنيفة أن ما لزمه اسم مختوم[١] أو اسم قفيز أو مكوك أو مد أو صاع فهو كيلى تجرى فيه أحكام الكيل فى جميع ما وصفنا، وما لزمه اسم الرطل والوقية فهو وزنى كذلك اهـ، من "المعتصر من المختصر" (٢١١)، فقوله: "إن ما لزمه اسم مختوم إلى آخره فهو كيلى، وما لزمه اسم الرطل والوقية فهو وزنى"، يعم كل مكيل وموزون لا يتقيد بالأشياء الستة المنصوص عليها، هذا هو قول أبى حنيفة، ولعل أصحاب المتون خصوه بالمنصوص؛ لأن كون ما سواه مكيلا أو موزونا فى عهده ﷺ غير متيقن به، ولا يجوز إلحاقه بالمنصوص قياسا لكون ذلك خارجًا عن مواضع القياس كما لا يخفى، وعند الماوردى أشياء ادعى فيها أنها كانت فى عهده ﷺ مكيلة أو موزونة، كما فى "شرح المهذب" (١٠:٢٧٧)، ولعله منازع فى أكثر ما ادعاه مما عدا المنصوص عليه.

تحقيق حديث ابن عمر فى مكيال المدينة، ووزن مكة سندا ومتنا وتفسيرا:

ثم اعلم أن حديث ابن عمر هذا ذكر أبو داود فى سنده ومتنه اختلافا، أما السند فقيل: فيه عن ابن عباس عن النبى ﷺ، وهذا لا يضر، فإنه أيا ما كان فهو صحابى، وأما المتن، فإنه رواه باللفظ المذكور فى المتن من حديث سفيان، عن حنظلة، عن طاوس، عن ابن عمر، قال: ورواه الوليد بن مسلم عن حنظلة فقال: «وزن المدينة ومكيال مكة»، قال أبو داود أيضًا: واختلف فى المتن فى حديث مالك بن دينار، عن عطاء، عن النبى ﷺ، وقد ذكره أبو عبيد فى الغريب، فقال: وبعضهم يقول: «والميزان ميزان المدينة، والمكيال مكيال مكة» (هكذا رواه البزار عن ابن عباس أيضًا، ورجاله رجال الصحيح، كما فى "مجمع الزوائد" (٤:٧٨)، قال أبو عبيد: يقال: إن هذا الحديث أصل لكل شيء، والكيل والوزن، إنما يأتم الناس فيها بأهل مكة وأهل المدينة، وإن تغير ذلك فى سائر الأمصار.

قال الخطابى: هذا حديث قد تكلم فيه بعض الناس، وتخبط فى تأويله، وزعم أن النبى ﷺ أراد بهذا القول تعديل الموازين والأرطال والمكاييل، وجعل عيارها أوزان أهل مكة ومكاييل أهل المدينة، فيكون عند الشارع حكمًا بين الناس يحملون عليها إذا تداعوا، فادعى بعضهم وزنا أوفى أو مكيالا أكبر، وادعى الخصم أن الذى لزمه هو الأصغر منهما دون الأكبر، قال: وهذا تأويل

---

(١) هو صاع العراقى سمى به؛ لأن الأمراء كانوا يختمون أعلاه صيانة له عن الزيادة والنقصان.

. . . .

فاسد خارج عما عليه أقاويل أكثر الفقهاء، وذلك أن من أقر لرجل بمكيلة بر أو بغيره أو برطل من تمر أو غيره، فاختلفا فى قدر المكيلة والرطل، فإنهما يحملان على عرف البلد، وعادة الناس فى أوزان البلد الذى هو به، ولا يكلف أن يعطى برطل مكة، ولا بمكيال المدينة، وإنما جاء الحديث فى نوع ما يتعلق به أحكام الشريعة فى حقوق الله تعالى، دون ما يتعامل به الناس فى مبايعاتهم وأمور معاشهم، وقوله: «والوزن وزن أهل مكة» يريد الذهب والفضة خصوصًا دون سائر الأوزان، معناه أن الوزن الذى تتعلق به الزكاة فى النقود وزن أهل مكة، وهى دراهم الإسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل، فإذا ملك الرجل منها مائتى درهم وجبت فيها الزكاة، وذلك أن الدراهم مختلفة الأوزان فى بعض البلدان، فمنها البغلى، ومنها الطبرى، ومنها الخوارزمى، وأنواع غيرها، فالبغلى ثمانية دوانيق، والطبرى أربعة دوانيق، وهو نقد أهل مكة الجائز بينهم، وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا وقت مقدم رسول الله ﷺ إياها، والدليل عليه قول عائشة رضى الله عنها فى فضة بريرة: إن شئت أعدها لهم، فأرشدهم ﷺ إلى الوزن فيها، وجعل العيار وزن أهل مكة دون ما يتفاوت وزنه فيها فى سائر البلدان، وأطال الخطابى فى تحقيق الدراهم وضربها.

ثم قال: وأما قوله: «والمكيال مكيال أهل المدينة» فإنما هو الصاع الذى يتعلق به وجوب الكفارات، ويجب إخراج صدقة الفطر به، وتكون بقدر النفقات وما فى معناها معيار، وللناس صيعان مختلفة، فصاع أهل الحجاز خمسة أرطال، وثلث بالعراقى، وصاع أهل البيت فيما يذكره زعماء الشيعة تسعة أرطال وثلث، ينسبونه إلى جعفر بن محمد، وصاع أهل العراق ثمانية أرطال، وهو صاع الحجاج الذى سعر به على أهل الأسواق، فإذا جاء باب المعاملات حملنا العراقى على الصاع المتعارف المشهور عند أهل بلاده، والحجازى على الصاع المعروف ببلاد الحجاز، كذلك أهل كل بلد على عرف أهله، وإذا جاءت الشريعة وأحكامها فهو صاع المدينة، فهو معنى الحديث وتوجيهه عندى، والله أعلم.

وجوز إمام الحرمين فى حمل الحديث احتمالين: أحدهما: ما قاله الخطابى. الثانى: أنه لعل اتحاد المكاييل كان يعم فى المدينة، واتحاد الموازين كان يعم بمكة. فخرج الكلام على العادة، قال شارح "المهذب": وكلا الاحتمالين ممكن، وما قاله الخطابى أقرب إلى تأسيس القواعد الشرعية، وأما انحصاره فى الأشياء التى ذكرها فلا يلزم، بل من جملة الأمور الشرعية التى يجب اندراجها فيه كل ما اعتبر الشرع التقدير فيه بالكيل أو الوزن، ومن ذلك ما يكال ويوزن من الربويات فيعتبر

. . . .

به، والمقصود أن يعتبر بعادة أهل الحجاز فى الكيل والوزن أى فى زمان النبى ﷺ، فهو المعتبر، وأما العادة الحادثة بالحجاز فى غير زمنه ﷺ فلا اعتبار بها اتفاقًا اهـ، ملخصًا (١٠:٢٦٣-٢٧٤).

قلت: فلا يرد على أبى يوسف أنه خالف الحديث، فقد رأيت اختلاف العلماء فى تأويله، والاحتمال يضر بالاستدلال، إلا أن ما نص رسول الله ﷺ فيه على الكيل فهو مكيل أبدا لا يتغير بمغير، فيشترط فيه التساوى بالكيل، ولا يتلفت إلى التساوى بالوزن، وما نص فيه على الوزن موزون أبدًا، فلا بد فيه من التساوى فى الوزن، حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا، لا وزنا لم يجز، لأن طاعة رسول الله ﷺ واجبة علينا، ولأن النص أقوى من العرف فلا يترك الأقوى بالأدنى، وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس، لأنها دلالة على الجواز فيما وقعت عليه، لأن ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن.

وأجيب عن أبى يوسف بأن النص على ذلك أى على الكيل فى المكيل والوزن فى الموزون ما كان إلا لأن العادة إذ ذاك بذلك، وقد تبدلت فتبدل الحكم.

وأورد عليه بأن تقريره ﷺ إياهم على ما تعارفوه من ذلك بمنزلة النص منه عليه، فلا يتغير بالعرف، لأن العرف لا يعارض النص، قال المحقق فى "الفتح": ولا يخفى أن هذا لا يلزم أبا يوسف، لأن قصاراه أنه كنصه على ذلك، وهو يقول: إن تغير العادة يستلزم تغير النص إذا كان مبناه العادة، فلو تغيرت تلك العادة التى كان النص باعتبارها فى حياة النبى ﷺ لتغير النص، والله أعلم (٥:١٥٨).

وبالجملة: فظاهر ما فى "الفتح" يفيد ترجيح ما روى عن أبى يوسف حيث انتصر له ورد ما أورد على تعليله، ولا يخفى ما رواه الطحاوى عن أبى حنيفة الإمام أفضل وأحوط، وهو مذهب الشافعى وأحمد، وما اختاره أصحاب المتون أعدل وأضبط، وما روى عن أبى يوسف أوسع وأرفق، فافهم، وكن من الشاكرين.

(تتمة): قال شيخ الإسلام: أجمعوا على أن ما ثبت كيله بالنص إذا بيع وزنا بالدراهم يجوز، وكذلك ما ثبت وزنه بالنص اهـ، من حاشية "البحر" لابن عابدين (٦:١٢٩)، قلت: فلا يمتنع السلم بالحنطة وزنا، لأن الكيل إنما يجب إذا بيع المكيل بالمكيل، وأما إذا بيع بالدراهم فلا، فافهم، ولا تكن من الحائرين.

٤٧٣٠- عن عبد الله بن مسعود: "أن رجلا من بنی سمح بن فزارة سأله عن رجل تزوج امرأة، فرأى أمها فأعجبته، فطلق امرأته، أيتزوج أمها؟ قال: لا بأس، فتزوجها الرجل، وكان عبد الله على بيت المال، فكان يبيع نفاية بيت المال يعطی الكثير ويأخذ القليل، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد ﷺ؟ فقالوا: لا يحل لهذا الرجل هذه المرأة، ولا تصلح الفضة إلا وزنا بوزن، فلما قدم عبد الله انطلق إلى الرجل فلم يجده ووجد قومه، فقال: إن الذى أفتيت به صاحبكم لا يحل، فقالوا: إنه قد نثرت[1] له بطنها، قال: وإن كان، وأتى الصيارفة فقال: يا معشر الصيارفة! إن الذى كنت أبايعكم لا يحل، لا تحل الفضة إلا وزنا بوزن»، رواه البيهقی فی كتابيه "المعرفة" و "السنن" مختصرا ومطولا بإسناد كله ثقات مشهورون، والنفاية بنون مضمومة وفاء وبعد الألف ياء مثناة من تحت، ما نفيته من الشیء لرداءته، قاله الجوهری (شرح المهذب ١٠: ٢٩).

٤٧٣١- وأخرج ابن حزم من طريق سعيد بن منصور: نا هشيم، عن مجالد، عن الشعبی: "أن عبد الله بن مسعود باع نفاية بيت المال زيوفا وقسيانا[2] بدراهم دون وزنها، فنهاه عمر عن ذلك، وقال: أوقد عليها حتى يذهب ما فيها من حديد أو نحاس وتخلص ثم بع الفضة بوزنها" (المحلى ٨: ٤٩٩)، وسنده حسن مرسل، وفيه تأييد لما اشتهر على ألسنة العلماء والفقهاء جيدها ورديئها سواء.

قوله: "عن عبد الله بن مسعود إلى قوله: ومن طريق الحجاج بن المنهال إلخ"، دلالته على كون الجيد والردیء سواء فی الربويات، وأنه إجماع الصحابة ظاهرة، قال فی "المبسوط": كان من مذهب ابن مسعود فی الابتداء أن اختلاف الصنعة كاختلاف النوع، وكان يجعل النفاية مع الجيد نوعين، فيجوز التفاضل بينهما عملا بقوله ﷺ: «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد»، (وسيأتی)، ثم سأل عمر رضی الله عنه فبين له أن الكل نوع واحد فإن الكل فضة، فرجع ابن مسعود إلى قوله، لأنه بين له الحق فی مقالته.

معنى قولهم: عالم الكوفة كان يحتاج إلى عالم المدينة:

ومن هذا يقال: عالم الكوفة كان يحتاج إلى عالم المدينة، يراد به ابن مسعود

---

(١) أی ولدت منه ولدا. ١٢ظ

(٢) جمع قسی كصبی بمعنى الردی كذا فی حاشية "المحلى". ١٢ظ

٤٧٣٢- ومن طريق الحجاج بن المنهال: نا يزيد بن إبراهيم هو التسترى نا محمد ابن سيرين قال: خطب عمر بن الخطاب فقال: ألا إن الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار عينا بعين سواء بسواء مثلا بمثل، فقال له عبد الرحمن بن عوف: تزيف علينا أوراقنا فنعطى الخبيث ونأخذ الطيب فقال عمر: لا ولكن ابتع بها عرضا فإذا قبضته وكان لك فبعه واهضم ما شئت وخذ أى نقد شئت» أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (٨:٥١٣)، واحتج به وقال: فهذا عمر بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم لا مخالف له منهم.

٤٧٣٣- ومن طريق سعيد بن منصور: نا جرير، عن السماك بن موسى، عن موسى بن أنس بن مالك، عن أبيه: "أن عمر أعطاه آنية خسروانية مجموعة بالذهب، فقال عمر: اذهب فبعها واشترط رضانا، فباعها من يهودى بضعف وزنها ثم أخبر عمر، فقال عمر: اذهب فاردده لا إلا بزنته". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (٨:٤٩٦)، واحتج به، ورواه محمد فى "الآثار" (١١١) عن أبى حنيفة الإمام: حدثنا الوليد بن سريع، عن أنس بن مالك، قال: "بعث إلى عمر بإناء من فضة خسروانى قد أحكمت صنعته، فأمر الرسول أن يبيعه، فرجع الرسول فقال: إنى أزاد على وزنه، قال عمر: لا، فإن الفضل ربا»، والوليد بن سريع من رجال مسلم ثقة فالحديث صحيح.

(وعمر) رضى الله عنهما، (٨:١٤)، ومفاده أن ابن مسعود لم يكن مذهبه كمذهب ابن عباس، ولكن القصة رواها الطبرانى فى الكبير عن سعيد بن إياس بلفظ: كان ابن مسعود يرخص فى الدرهم بالدرهمين، والدينار بالدينارين، فنهوه عن ذلك، فخرج إلى المدينة فلقى عمر وعليا وأصحاب رسول الله ﷺ، فلما رجع رأيته يطوف بالصيارفة، ويقول: ويلكم يا معشر الناس! لا تأكلوا الربا، ولا تشتروا الدرهم بالدرهمين، ولا الدينار بالدينارين، قال الهيثمى فى "مجمع الزوائد": رجاله رجال الصحيح (٤:١١٦)، ويمكن أن يقال: إن مخرج الحديث واحد، والقصة واحد رواها الرواة بألفاظ مختلفة فيحمل قوله: يرخص فى الدرهم بالدرهمين على بيع الدرهم الجيد بالدرهمين الرديئتين، بدليل ما رواه البيهقى وابن حزم مفسرا والمفسر قاضٍ على المجمل، والله تعالى أعلم.

قوله: "ومن طريق سعيد بن منصور"، قلت: لفظ أبى حنيفة صريح فى كون الإناء فضة، فما فى لفظ سعيد بن منصور: "آنية مجموعة بالذهب" محمول على كون الفضة مشتملة على شيء من ذهب لم يظهر له أثر، ولا يخفى أن المغلوب لا حكم له، أو كان من ذهب قد أحكمت

٤٧٣٤- أبو حنيفة (الإمام) عن مرزوق (التيمي)، عن أبي جبلة، عن ابن عمر، قال: قلت له: إنا نقدم بأرض بها الورق الثقال الكاسدة، ومعنا ورق خفاف نافقة، أنبيع

صنعته، هذا هو المراد بقوله: "مجموعة بالذهب"، قال في "المبسوط": وهذا الإناء كان من ذهب أو فضة اهـ (٤:١٤).

فاندحض ما أورده ابن حزم علينا بقوله: فهؤلاء عمر وعلي وأنس وابن مسعود وغيرهم لم يخصوا بأكثر مما فيها من الفضة ولا أقل، وعمر راعى وزن الفضة وألغى الذهب اهـ (٨:٤٩٦)، ومنشأ الإيراد حمله قوله: "آنية مجموعة بالذهب" على أنها كانت من ذهب معه فضة متميزة، أو من فضة معها ذهب كذلك، ولا دليل على ذلك أصلا، بل فيه ما ذكرنا من الاحتمال، وأما قوله: إن عمر أجاز الصرف بخيار رضاه بعد افتراق المتصارفين اهـ، فمنشاؤه حمل قوله: "فبعها واشترط رضانا"، وقوله: فباعها من يهودي على الحقيقة، وليس كذلك، بل هو مجاز عن المساومة، بدليل ما في لفظ أبي حنيفة: "فرجع الرسول فقال: إني أزاد على وزنه" اهـ، لم يقل: بعته بزيادة، فافهم، فإن الآثار يفسر بعضها بعضًا، وأما ما رواه عن علي وابن مسعود فسيأتي الجواب عنه، فإن ابن حزم لم يرو عنهما، غير ما يدل على حرمة التفاضل بين الجيد والرديء من الدراهم، وهو لا يضرنا.

وأما روى من طريق ابن أبي شيبة: نا وكيع، عن إسرائيل، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: «لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم» اهـ، فهو محمول عندنا على ما إذا كانت فضة الدراهم أكثر مما في السيف، بدليل ما روى عن النبي ﷺ من حرمة التفاضل في الربويات، وعليه حمله حكم بن عتيبة، والحسن، والنخعي، ومجاهد، وابن سيرين، كما مر ذكره بما لا مزيد عليه.

قوله: "أبو حنيفة الإمام عن مرزوق إلخ"، قلت: أما مرزوق فهو أبو بكر التيمي الكوفي، كما في "جامع المسانيد" (٢:١٨)، وهو من رجال الترمذي، يروى عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ، قال: «من رد عن عرض أخيه» الحديث، وعنه أبو بكر النهشلي، وهو مرزوق بن بكر التيمي الكوفي مؤذن لتيم، روى عن سعيد بن جبير، وعكرمة، ومجاهد، وعنه ليث بن أبي سليم، وإسرائيل، وعمر بن محمد بن زيد العمري، والثوري، وشريك، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: أصله من الكوفة وسكن الري، كذا في "التهذيب" (١٠:٨٧).

وأما أبو جبلة فهو تصحيف عندي، وإنما هو جبلة بن سحيم التيمي، روى عن ابن عمر، ومعاوية، وابن الزبير، وعنه أبو إسحاق السبيعي، وأبو إسحاق الشيباني، وشعبة، والثوري،

ورقنا بورقهم؟ قال: لا! بع ورقك بالدنانير واشتر ورقهم بالدنانير، ولا تفارق صاحبك

ومسعر، وحجاج بن أرطاة ثقة صالح الحديث، روى له الجماعة كلهم، كما فى "التهذيب" أيضًا، وليس هو بأبى جبلة حيان بن عبد الله بن حيان الدارمى الذى كذبه الفلاس، فإنه أصغر بكثير من أن يروى عنه مرزوق، فإنه من شيوخ عمر الأنماطى، كما فى "اللسان" (٢:٣٦٩)، متأخر جدا.

وفى شيوخ الإمام واحد يكنى أبا يحيى، وقيل: أبو جبلة، وقيل: أبو عمر، يروى عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرجل إذا أخذ بعض رأس ماله، وبعض سلمه فلا بأس به»، كما فى "جامع المسانيد" (٢:٥٨٧) والحديث، أخرجه البيهقى فى "سننه" من طريق سفيان، عن سلمة بن موسى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس موقوفا عليه (٦:٢٧)، فإن كان سلمة هذا يكى أبا جبلة فهو ثقة أيضًا، قال عبد الله بن أحمد: سألت أبى عنه، فقال: لا أرى به بأسًا، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، كذا فى "تعجيل المنفعة" (١٦٢)، ولكن فى سماعه من ابن عمر نظر، فالراجح ما ذكرته أولا، والله تعالى أعلم.

جواز تأخير القبض فى الصرف ما لم يتفرقا بأبدانهما:

وفى قول ابن عمر: "فإن صعد فوق البيت فاصعد معه، وإن وثب فثب معه"، دلالة على أن التقابض قبل الافتراق فى الصرف مستحق، وأن القيام من غير افتراق لا يمنع بقاء العقد، فإنه قال: "وإن وثب من السطح فثب معه" للتحرز عن مفارقة أحدهما صاحبه قبل القبض اهـ من "المبسوط" (١٤:٤)، فلو فسد العقد بمواثبتهما معا لم يكن لقوله: "فثب معه" معنى.

وبهذا اندحض إيراد ابن حزم على أبى حنيفة والشافعى أنهما أجازا بيع كل ذلك بغير عينه، وأجازا تأخير القبض ما لم يتفرقا بأبدانهما، ولا حجة لشىء منها، لا من قرآن، ولا من سنة، ولا من رواية سقيمة، ولا من قياس، ولا من قول صاحب، بل هو خلاف أمر رسول الله ﷺ الذى ذكرنا من أمره أن نبيع الفضة بالذهب كيف شئنا يدا بيد (٨:٤٩٣).

قلت: ليس هو خلاف أمر رسول الله ﷺ، فإنه لم يقل كما قلت: إنه لا يجوز التأخير فى القبض طرفة عين فأكثر، وإنما قال: «يدا بيد»، فإذا تقابضا فى المجلس كان البيع يدا بيد، وكذلك إذا تبايعا عينا بدين، وصار الدين عينا فى المجلس فقد تحقق مصداق قوله: «عينا بعين»، والذى قاله أبو حنيفة، والشافعى متأيد بأثر ابن عمر هذا، وليس قولك أنت إلا بمجرد الرأى من غير دليل، وقول عمر فى قصة مصارفة طلحة ومالك بن أوس: "والله لا تفارقه حتى تأخذ منه"، رواه البخارى،

شبرا حتى تستوفى منه، فإن صعد فوق البيت فاصعد معه، وإن وثب فثب معه"، أخرجه

وقوله ﷺ لابن عمر: «إذا بايعت صاحبك فلا تفارقه وبينك وبينه لبس»، رواه النسائى، نص فى المسألة فى الصرف (شرح المهذب ١٠: ٧٣)، فهو صريح فى أنه إنما تحرم المفارقة قبل التقابض فحسب، وليس فيه أن يكون زمن العقد قصيرا، ولا يؤخر القبض عن العقد طرفة عين، بل يصح سواء طال المجلس أم قصر، إذا تفارقا عن تقابض، وافقنا على ذلك الشافعية، والحنبلية كما فيه أيضًا (١٠: ٨٩)، وفيه دليل على إهدار الجودة فى باب الربا، فلا تجوز بيع الدراهم الجياد النافقة بالدراهم الزيوف الكاسدة متفاضلا، وهو إجماع الفقهاء، صرح به الموفق فى "المغنى" (٤: ١٢٩).

حكم بيع الدراهم المغشوشة بالفضة أو بعضها ببعض:

والزيافة قد تكون بغش من جنسها، وقد تكون بغش من غير جنسها، فإن كان بغش من جنسها فلا خلاف فى إهدار الجودة، وأن الجيد والرديء منها سواء، وإن كانت بغش دخلها من غير جنسها فالحكم للغالب، فإن كانت الفضة هى الغالبة فحكمها حكم الفضة الخالصة، لا يجوز بيعها بالخالصة إلا سواء بسواء، وكذا بيع بعضها ببعض لا يجوز إلا مثلا بمثل، لأن اعتبار الغالب وإلحاق المغلوب بالعدم، هو الأصل فى أحكام الشرع، ولأن الدراهم الجياد لا تخلو عن قليل غش، لأن الفضة لا تنطبع بدونه على ما قيل، فكان قليل الغش مما لا يمكن التحرز عنه فكانت العبرة للغلبة، (فقوله ﷺ: «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما»، رواه الحاكم فى "المستدرك" عن على مرفوعا وصححه، وقوله: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين» رواه مسلم فى صحيحه عن عثمان مرفوعا، وقوله: «الذهب بالذهب تبرها[1] وعينها، والفضة بالفضة تربها وعينها، فمن زاد أو ازداد فقد أربى» رواه أبو داود، والنسائى، والترمذى، وصححه عن عبادة، كما فى "شرح المهذب" (١٠: ٢٢)، دليل على أن قليل الغش فى حكم العدم، وقد اعترف بذلك ابن حزم أيضًا، كما فى "المحلى" (٨: ٤٩٥)، ونصه: وإنما هذا الذى ذكرنا أى من عدم جواز بيع المخلوط لغير المخلوط كله إذا ظهر أثر الخلط فى شىء مما ذكرنا، وأما ما لم يؤثر ولا ظهر له فيه عين ولا نظر أيضًا، فحكمه حكم المحض، لأن الأسماء إنما هى موضوعة على حسب الصفات التى بها تنتقل الحدود) اهـ.

وإن كان الغش هو الغالب، فإن كانت الفضة لا تخلص بالذوب والسبك، بل تحترق ويبقى

---

(١) التبر غير المضروب، والعين هو المضروب.

محمد فى "الآثار" وقال: به نأخذ وهو قول أبى حنيفة اهـ (١١١). واحتجاج المجتهد

النحاس (أو الصفر) فحكمها حكم النحاس الخالص، لأن الفضة إذا كانت مستهلكة كانت ملحقة بالعدم، فيعتبر كله نحاسا لا يباع بالنحاس إلا سواء بسواء يدا بيد، (ويباع بالفضة كيف شاء)، وإن كانت تخلص من النحاس ولا تحترق ويبقى النحاس على حاله أيضًا، فإنه يعتبر فيه كل واحد منهما على حاله، ولا يجعل أحدهما تبعا للآخر، بل كأنهما منفصلان أحدهما عن صاحبه، لأنه إذا أمكن تخليص أحدهما من صاحبه على وجه يبقى كل واحد منهما بعد الذوب والسبك لم يكن أحدهما مستهلكا، فلا يجوز بيعها بفضة خالصة إلا على طريق الاعتبار، وهو أن تكون الخالصة أكثر من الفضة المخلوطة، فيصرف الفضة إلى الفضة، والزيادة إلى الغش (بدليل حديث القلادة، وقد مر الكلام فيه مستوفى).

فإن كانت الخالصة أقل من المخلوطة أو مثالها، أو لم يدر أيهما أقل أو أكثر لم يجز كما مر، ولو بيعت هذه الدراهم بذهب جاز، لأن المانع هو الربا، واختلاف الجنس يمنع تحقق الربا، ولكن يراعى فيه شرائط الصرف، وإن كانت الفضة والغش سواء، فإن كانت الفضة لا تتميز من الصفر عند الإذابة حتى يحترق الصفر فلا يجوز بيعها بالفضة الخالصة، ولا بيع بعضها ببعض إلا سواء بسواء، كبيع الزيوف بالجياد، لأن الصفر إذا كان يتسارع إليه الاحتراق كان مغلوبا مستهلكا فكان ملحقا بالعدم، وإن يغلب أحدهما على الآخر وبقيا على السواء يعتبر كل واحد منهما على حياله كأنهما منفصلان، ويراعى فى بيعهما بالفضة الخالصة طريق الاعتبار، كما فى النوع الأول، ويجوز بيع بعضها ببعض متساويًا ومتفاضلا، ويصرف الجنس إلى خلاف الجنس كما فى النوع الأول، كذا فى "البدائع" (٥:١٩٦).

هذا هو حكم الدراهم المغشوشة عندنا من حيث الفقه، وحاصله: أن الفضة إذا كانت غالبة، فهى فى حكم الخالصة، وإن كانت مغلوبة، فهى فى حكم الغش إن كانت لا تخلص بالذوب بل تحترق، وإلا فهما كالمنفصلين، وإن كان الغش والفضة مساويين، فإن كانا لا يحترقان كلاهما بالذوب فهما كالمنفصلين، وإن كان الغش هو الذى يحترق، فهى فى حكم الفضة، ولا يخفى صحة هذا الكلام، ورزانته على جاهل فضلا من عالم عاقل.

الرد على ابن حزم فى إيراده على أبى حنيفة فى مسألة الدراهم المغشوشة:

ثم إن محمدا رحمه الله ذكر بعد ذلك فى "الجامع" قول الصيارفة فى أنه متى تحترق الفضة وتستهلك بالذوب، ومتى يحترق الغش ويستهلك به تسهيلا على العوام لكى يعرفوا بذلك،

بحديث تصحيح له، وسنحقق الإسناد فى الحاشية.

أن الغش والفضة متى يكونان فى حكم المنفصلين؟ ومتى يكونان فى حكم الواحد؟ ولم يقطع الجواب فيه لكونه مما لا يتعلق بالفقه، صرح به صاحب "البدائع" أيضًا، فاغتر ابن حزم بذلك، وظن أن بناء الحكم على كون الغش ثلثين، والفضة ثلثا، أو بالعكس، فقال: وهذه وساوس لو قالها صبى فى أول فهمه لئيس من فلاحه، ولوجب أن يستعدله بغل، وما لهذه الأحكام وجه أصلا، لا من قرآن، ولا من سنة، ولا رأى سديد، ولا رواية سقيمة، ولا احتياط، ولا سمعت عن أحد قبله، والعجب أنه مرة رأى الثلث ههنا قليلا، ومرة رأى الربع كثيرا فيما ينكشف من بطن الحرة فى الصلاة، ومرة رأى مقدار الدرهم البغلى كثيرا فيما ينكشف من فخذها ودبرها، ومرة رأى النصف قليلا، ومرة رأى ثلاثة أصابع من جميع الرأس كثيرا، وهذه تخاليط لا تعقل، وتحكم فى دين الله بالباطل اهـ (٨: ٤٠٩).

قلت: حاشا أبا حنيفة من الوسواس والتخليط، وقد علم المحفوظون من أمة محمد ﷺ أنه كان أعلم الناس وأعقلهم وأفقههم فى زمانه، والناس كلهم عيال عليه فى الفقه، والموسوس المخلط الذى يعدله البغل، إنما هو من حرم الفقه والدراية، ولم يرزق من الفهم ما يدريك به كلام العلماء فضلا عن أن يفهم كلام الله وكلام رسوله ﷺ، فهل رأيتم أو سمعتم بأعجب وأغرب من هذا الذى لا يفرق بين المقصود والمبنى، وبين ما ذكره محمد تبعا واستطرادا من غير قصد إليه توضيحا للمعنى.

ومن تأمل فيما ذكرناه عن "البدائع" لم يخف عليه أن مراد أبى حنيفة رح، ليس إلا ما ذكره ابن حزم نفسه أن الخلط، إنما يعتبر إذا ظهر أثره، وأما ما لم يؤثر ولا ظهر له أثر، فحكمه حكم المحض الخالص، لأن الأسماء إنما هى موضوعة على حسب الصفات التى بها تنتقل الحدود، وأما إنه متى يظهر أثره؟ ومتى لا يظهر؟ ومتى يكون المخلوط فى حكم المنفصلين، ومتى يكون فى حكم الواحد؟ ومتى يكون الاسم على حده، ومتى ينتقل عنه؟ فابن حزم لم يعترض لذلك أصلا؛ لكونه بمعزل عن درجة الاجتهاد، فأى لوم على أبى حنيفة أو محمد لو تعرضا لبيان ذلك، وتفصيله من بين الأنام، لكونهما مرجعًا للخواص والعوام، قد رزقهما الله حظا وافرا من الاجتهاد، وآتاهم منصب الإفتاء فى الأحكام؟

ومذهب أبى حنيفة فى أمثال هذه الأمور تفويضها إلى رأى المبتلى به، ولكن أصحابه تعرضوا لتفاصيلها على مقتضى العرف تفهيمًا للقاصرين، وتحذيرا للعامة عن السلوك فى سبيل

. . . .

. . . .

الحائرين، بيان ذلك أن الأصل فى ستر العورة كون انكشاف الكثير منها مفسدا للصلاة، والقليل غير مفسد، وهذا مما لا يجحده جاحد، ولا ينكره إلا مكابر معاند، ثم بينوا حد القليل والكثير منها على مقتضى العرف، فقالوا: إن الأعضاء كلها ليست بسواسية فى ذلك، بل القليل فى بعضها كثير فى آخر منها، فانكشاف القليل من الربع لا يمنع الصلاة فى سائر الأعضاء غير الفخذين والوركين، فإن انكشاف مثله منها كثير بل أكثر، وإنما يعفى من ذلك انكشاف قدر الدرهم أو أقل منه على اختلاف الروايتين دون أكثر منه، لأن عورة الفخذين والوركين أشد وأغلظ من عورة الساقين والبطن والظهر، وهو أظهر أن يخفى على صبى فضلا عن عاقل ذكى، فهل هذه وساوس أو تخاليط؟ أو تفصيل ما أحاله الشرع على العرف، ما ظهر لهم من التأمل فى ما تعارفه الناس من اعتبار حد القلة والكثرة فيه؟ ومن ذلك ذكره محمد فى "الجامع" من اعتبار الثلث والثلثين فى الدراهم المغشوشة حسب ما ظهر له من أصحاب المعرفة بها.

وأما إنه رأى مرة مقدار ثلاثة أصابع من جميع الرأس كثيرا، فغلط محض، بل هو أقل ما يجب مسحه من الرأس عنده، بدليل حديث المغيرة بن شعبة المشهور، أنه رأى النبى ﷺ مسح على ناصيته، والناصية لا تزيد على قدر ثلاثة أصابع، كما لا يخفى على من له أدنى مسكة.

واحتج ابن حزم بما رواه من طريق الشعبى: "أن عبد الله بن مسعود باع نفاية بيت المال زيوفا وقسيانا بدراهم دون وزنها، فنهاه عمر عن ذلك، وقال: أوقد عليها حتى يذهب ما فيها من حديد أو صفر وتخلص، ثم بع الفضة بوزنها" اهـ، على ما ذهب إليه من عدم جواز بيع المخلوط من فضة وغيرها بفضة أصلا إلا حتى تخلص الفضة وحدها خالصة (٨:٤٩٤).

ولا حجة له فيه، فإنه مرسل الشعبى لم يدرك عمر، ولا ابن مسعود، ولا حجة عنده فى مرسل أصلا، ولكنه لا يستقر على أصل، فتراه كثيرا ما يحتج لمذهبه بالمراسيل، والمقاطيع، وبروايات المجاهيل، وإن سلمنا فليس أمر عمر بالإيقاد على الزيوف، دليلا على عدم جواز بيعها بالفضة بوزنها، لاحتمال أنه لم يجد من يشتريها زيوفًا بالفضة وزنا بوزن، أو كرهه لما فيه من التغرير بالمسلمين، فإن مشتريها ربما خلطها بدراهم جيدة، واشترى بها ممن لا يعرف حالها، لا لعدم جواز بيعها بالفضة أصلا كما زعمه ابن حزم، ألا ترى أن بيعها بالذهب أو بسلعة جائز اتفاقا بيننا وبين ابن حزم؟ ومع ذلك أمر ابن مسعود بالإيقاد عليها، وتخليص الفضة منها، فهل لأحد أن يستدل بأمره ذلك على أن بيع الدراهم المغشوشة لا يجوز قبل التخليص أصلا، لا بفضة

٤٧٣٥- مالك عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار: "أن معاوية بن أبی سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا إلا مثلا بمثل. فقال له معاوية: ما أرى بمثل هذا بأسًا، فقال

ولا بذهب ولا بغيرهما؟ كلا، فالظاهر أنه نهى بيع نفاية بيت المال؛ لما فيه من التغرير بالمسلمين.

حكم إنفاق المغشوش من النقود:

وهذه مسألة على حيالها مبنية على إنفاق المغشوش من النقود خارجة من باب الربا، وحكمه أن المغشوش إذا كان شيئا اصطلحوا عليه، كما اصطلحوا الفلوس فلا بأس بإنفاقه، وإن كان مما لم يصطلحوا عليه، وظهر غشه[1]، وبان زيفه بحيث لا يخفى على أحد، ولا يحصل بها تغرير جاز إنفاقه والمعاملة به، إذ ليس فيه أكثر من اشتماله على جنسين لا غرر فيهما، فلا يمنع من بيعهما، كما لو كانا متميزين، ولأن هذا مستفيض فی الأعصار جاز بينهم من غير نكير، وفی تحريمه مشقة وضرر، وليس فی الشراء به غش للمسلمين ولا تغرير لهم، والمقصود منها ظاهر مرئی معلوم، وإن خفی غشه، ويقع اللبس به، فإن ذلك يفضی إلى التغرير بالمسلمين، فيمنع منه لأجل ذلك، (صرح به الموفق فی "المغنی" ٤: ١٧٦، وقواعدنا تساعده)، لا لإفضائه إلى الربا، فإن باعه رجل بالفضة بوزنه صح العقد، وأثم البائع، لقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا».

وقد صرح ابن حزم بصحة العقد مع الغش، إذا لم يشترط فيه السلامة، وللمشتری الخيار، إذا عرف بالغش فی رد وإمساك، لأن البيع وقع سالما على الجملة، فهو بيع صحيح (المحلى ٨: ٤٤٢)، فماله لا يحمل أثر عمر هذا على ذلك؟ لا سيما وقد رواه البيهقی بلفظ: "فسأل أی ابن مسعود أصحاب محمد ﷺ عن ذلك، أی عن بيع نفاية بيت المال بالدراهم متفاضلا؟ فقالوا: لا تصلح الفضة إلا وزنا بوزن"، كما ذكرناه فی المتن، فجعلوا الزيوف فضة، وأوجبوا بيعها بالدراهم، أو الفضة بوزنها، وفيه تأييد لما قاله محمد بن الحسن الإمام: إن الغش إذا كان يحترق ويستهلك بالإذابة والسبك، فهو حكم العدم، ولا يجوز إذن بيع الدرهم المغشوش بالفضة الخالصة إلا وزنا بوزن، فافهم.

قوله: "مالك عن زيد بن أسلم إلخ"، فيه حجة لما عليه إجماع الفقهاء أن المصنوع، وغير

---

(١) وعليه يحمل ما روى عن عمر أنه قال: «من زافت عليه دراهم فيخرج إلى البقيع فليشتر بها سحق الثياب»، كما فی "المغنی" (٤: ١٧٧).

أبو الدرداء: من يعذرنى من معاوية؟ أنا أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرنى عن رأيه، لا أساكنك بأرض أنت بها، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك، فكتب عمر إلى معاوية ألا يبيع مثل ذلك إلا مثلا بمثل وزنا بوزن". رواه مالك فى "الموطأ" (٢٦١)، وسنده صحيح.

٤٧٣٦- وأخرج أيضا عن يحيى بن سعيد مرسلا أنه قال: «أمر رسول الله ﷺ السعدين أن يبيعا آنية من المغانم من ذهب أو فضة، فباعا كل ثلاثة بأربعة عينا، أو كل أربعة بثلاثة عينا، فقال لهما رسول الله ﷺ: أربيتما فردا؟»، ومراسيله صحاح.

٤٧٣٧- مالك عن نافع، عن عبد الله بن عمر: أن عمر بن الخطاب قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، وكذلك الورق، ولا تبيعوا شيئا منها غائبا بناجز، وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره، إنى أخاف عليكم الرماء وهو الربا"، وهذا من أصح الأسانيد.

٤٧٣٨- مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد، أنه قال: قال عمر بن الخطاب: "الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، والصاع بالصاع، ولا يباع كالئ بناجز" (الموطأ ٢٦١)، وبلاغات مالك صحاح.

المصنوع من الذهب والفضة سواء، فلا يجوز بيعه بجنسه إلا وزنا بوزن، فما قاله ابن تيمية من جواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلى متفاضلا، وجعل الزائد مقابلا للصنعة، رد عليه، كما مر الكلام فيه مستوفى.

قوله: "مالك عن نافع إلخ"، "وإن استنظرك إلى أن يلج بيته" دلالة على وجوب التقابض فى المجلس فى بيع الصرف، وليس كما ظن ابن حزم، أنه لا يجوز التأخير فيه طرفة عين، وإلا لم يكن محلا للاستنظار ورده، ولم يكن لقوله: "وإن استنظرك فلا تنظره" معنى، بل كان حقه أن يقول: وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فسد العقد، أ نظرته أو لم تنظر لتحقق التأخير طرفة عين، فافهم، فإن ابن حزم لا يعرف إلا الرواية ولم يؤت حظا من الدراية، فلله در نبيه ﷺ حيث قال: «فرب مبلغ أوعى من سامع»، والله تعالى أعلم.

قوله: "مالك أنه بلغه إلخ"، دلالة قوله: "الصاع بالصاع" على عدم كون الربا مقصورا على الأشياء الستة، ولا على المطعوم، وعلى عمومه كل مكيل وموزون ظاهرة، كما تقدم الكلام

باب جواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا
وأن القدر فقط أو الجنس فقط محرم للنسأ

٤٧٣٩- عن عبادة بن الصامت، عن النبى ﷺ، قال: «الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل، والبر بالبر مثلا بمثل، والملح بالملح مثلا بمثل، والشعير

فيه مستوفى، وقوله: "ولا يباع كالئ بناجز" محمول على ما دام كالئا إلى أن تفرقا، وإن كان كالئا حين العقد، ثم تعين قبل التفرق فى مجلس العقد، فالبيع جائز، لأن مجلس العقد له حكم العقد، بدليل ما ذكرناه فى أثرى ابن عمر وأبيه رضى الله عنهما، هذا.

وقد طال منا الكلام فى هذا الباب لحاجته إلى نزع القشر عن اللباب، ولم يتيسر لبعض الأحباب الخوض فى لجة هذا العباب، فالحمد لله العلى الوهاب، على ما علمنى وفهمنى من معانى السنة والكتاب، جعله الله تذكرة وتبصرة لأولى الألباب، وقد بقى بعد خبايا فى الزوايا سنظهرها، ونرفع اللثام عن وجهها فى باب الصرف، إن شاء الله تعالى.

باب جواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا
وأن القدر فقط أو الجنس فقط محرم للنسأ

قوله: "عن عبادة بن الصامت"، أقول: اختلفوا فى بيع الحنطة بالشعير متفاضلا، فقال بعضهم: لا يجوز، وقال الجمهور: هو جائز، واحتجوا بحديث عبادة المذكور، وهو صريح فى الباب، وتمسك المانعون بما روى عن معمر بن عبد الله: "أنه أرسل غلاما له بصاع من قمح، فقال له: بعه، ثم اشتر به شعيرا، فذهب الغلام فأخذ صاعا، وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمر أخبره، فقال له معمر: لم فعلت؟ انطلق فرده، ولا تأخذ إلا مثلا بمثل، فإنى كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلا بمثل، وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له: فإنه ليس مثله، قال: إنى أخاف أن يضارعه»، أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢:١٩٧).

والجواب أن معمرا أخبر عن النبى ﷺ أنه كان يسمعه يقول: «الطعام بالطعام مثلا بمثل»، ثم قال معمر: «وكان طعامنا يومئذ الشعير»، فيجوز أن يكون النبى ﷺ أراد بقوله الذى حكاه عنه معمر الطعام الذى كان طعامهم يومئذ، فيكون ذلك على الشعير بالشعير فلا يكون فى هذا الحديث شيء من بيع الحنطة بالشعير مما ذكر فيه عن النبى ﷺ، وإنما هو مذكور عن معمر من رأيه، ومن تأويله ما كان سمع من النبى ﷺ، ألا ترى أنه قيل له: «فإنه ليس مثله» أى ليس من

بالشعير مثلا بمثل، فمن زاد وازداد فقد أربى، بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيدا»، وفى

نوعه، فلم ينكر ذلك على من قاله؟ وكان جوابه له أنى أخشى أن يضارعه، كأنه خاف أن يكون قول النبى ﷺ على الأطعمة كلها، فتوقى ذلك وتنزه عنه للريب الذى وقع فى قلبه منه اهـ، قاله الطحاوى.

فإن قلت: إن معنى قوله: «الطعام بالطعام» الطعام بجنسه من الطعام، قلنا: نعم، ولكن ما الدليل فى الحديث على أن الحنطة من جنس الشعير؟ وإذ لا دليل فيه عليه، فلا حجة فى الحديث، لا لمعمر بن عبد الله ولا لغيره، فبقى رأى معمر أنها من جنسه ولا حجة فيه، لا سيما إذا كان بناءه على الاحتياط لا على الدليل، وعارضه النص الصريح أعنى حديث عبادة المذكور، فافهم.

قوله: "بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم إلخ"، أقول: هذا يدل على أن تحقق أحد جزئى علة الربا أعنى الجنس أو القدر وحده مبيح للتفاضل ومحرم للنسأ، أما حرمة النسأ مع وجود القدر، واختلاف الجنس فمنصوص، وأما حرمته مع اتحاد الجنس، وانعدام القدر، فثابت بالقياس، لأنه لا فرق فى القدر والجنس فى هذا المعنى، فيثبت لأحدهما ما ثبت للآخر، بل الجنس أولى، لأنه أصل فى هذا الباب، والقدر تابع له، كما لا يخفى على من له طبع سليم.

قال العبد الضعيف: بل هو منصوص أيضًا للنهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، كما سيأتى، والقياس إنما هو فى وجود القدر مختلفا مع اختلاف الجنس كالمكيل بالموزون، أى كبيع اللحم بالبر، فيجوز عندنا الفضل النسيئة كلاهما، وعند بعض الفقهاء يحرم النسأ، كما سيأتى.

وقال محمد فى "الحجج" له: وما بين الحنطة والشعير مثلين بمثل؟ قالوا: لأنه نوع واحد عندنا، قيل لهم: أ رأيتم صدقة الفطر، وغيرها من الصدقات؟ أ ليس قد قيل فيها: نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير؟ فلو كان البر والشعير صنفا واحدا كما يكون التمر كله، وإن اختلفت أصنافه صنفا واحداً، ما قيل فى الصدقة فى البر نصف صاع، وفى الشعير صاع، ويجعل ذلك شيئا واحدا، كما جعل ذلك فى التمر شيئا واحد، وأصنافه مختلفة، فهذا يدلكم على أن الشعير صنف غير البر، فإذا كانا صنفين فلا بأس أن يبتاع يدا بيد، وأحدهما أكثر من الآخر، مع ما قد جاء فى ذلك من الآثار، منها حديث عبادة بن الصامت الذى يرويه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا خير فى البر إلا مثلا بمثل يدا بيد ولا بأس بالشعير اثنان بواحد بدا بيد»، (أى صاعان بصاع.١٢ظ)، من غيره من الأحاديث، وهذا حديث معروف عن رسول الله ﷺ، ولا نعلم تروون عن رسول الله

الباب عن أبي سعيد، وأبي هريرة، وبلال، حديث عبادة حديث حسن صحيح، كذا في "الترمذي"، وأخرجه الطحاوي من حديث مسلم بن يسار، عن أبي الأشعث،

ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه، أنه كره ذلك، إلا حديثا واحدا أخبرنا به مالك بن أنس، أن الأسود[1] بن عبد يغوث فني علف دابته، فقال لغلامه: خذ من حنطة أهلك واشتر به شعيرا، ولا تأخذ إلا مثلا بمثل، وأين هذا من الأحاديث في ذلك عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه، ومما جاء من السنة أن الشعير جعل ضعف الحنطة في صدقة الفطر؟ ثم ذكر الآثار من طرق عديدة (٢١٩).

وقال الموفق في "المغني": لا خلاف في جواز التفاضل في الجنسين نعلمه إلا عن سعيد بن جبير أنه قال: ما يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز التفاضل فيهما، وهذا يرده قول النبي ﷺ: «بيعوا الذهب بالفضة، كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا البر بالتمر، كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا التمر بالشعير، كيف شئتم يدا بيد»، وفي لفظ: «إذا اختلفت هذه الأشياء فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد»، رواه مسلم وأبو داود، ولأنهما جنسان فجاز التفاضل فيهما كما لو تباعدت منافعهما، ولا خلاف في إباحة التفاضل في الذهب بالفضة مع تقارب منافعهما، فأما النسأ فكل جنسين يجري بينهما الربا بعلة واحدة كالمكيل بالمكيل، والموزون بالموزون، والمطعوم بالمطعوم، عند من يعلل به، فإنه يحرم بيع أحدهما بالآخر نسأ بغير خلاف نعلمه، وذلك لقوله عليه السلام: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يدا بيد»، إلا أن يكون أحد العوضين ثمنا، والآخر مثمنا، فإنه يجوز النسأ بينهما بغير خلاف، لأن الشرع أرخص في السلم، والأصل في رأس المال الدراهم والدنانير (وهي موزونة) فلو حرم النسأ ههنا لا نسد باب السلم في الموزونات في الغالب.

فأما إن اختلف علتهما كالمكيل بالموزون مثل بيع البر باللحم، ففيه روايتان: إحداهما: يحرم النسأ فيهما، وهو الذي ذكره الخرقي ههنا، لأنهما مالان من أموال الربا، فحرم النسأ فيهما كالمكيل بالمكيل. والثانية: يجوز النسأ فيهما، وهو قول النخعي، لأنهما لم يجتمعا في أحد وصفي علة ربا الفضل، فجاز النسأ فيهما كالثياب بالحيوان اهـ (٤: ١٣٠).

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك كقول النخعي، ومفاده أن القدر بانفراده لا يحرم النسأ بخلاف الجنس، فالمراد بقولهم، وعلته القدر، هو القدر المتفق كبيع موزون بموزون، أو مكيل بمكيل، بخلاف المختلف كبيع مكيل بموزون نسيئة، فإنه جائز، ويستثنى من الأول إسلام منقود في

---

(١) كذا في الأصل، والصحيح عبد الرحمن بن الأسود، كما سيأتي. ١٢ ظ

21

عن عبادة، وقال فيه: «بيعوا الذهب بالورق، والحنطة بالشعير، والتمر بالملح، يدا بيد كيف شئتم» (معانى الآثار ٢:١٩٨).

موزون للإجماع، كما مر، وعلى هذا جاز إسلام الحنطة فى الزيت لاختلاف القدر، لكون الحنطة مكيلة والزيت موزونا، بقى ما لو أسلم الحنطة فى شعير وزيت أى أسلم المكيل فى مكيل وموزون، وقد نص الحاكم فى "الكافى" على أنه لا يجوز عندهما، ويجوز عند محمد فى حصة الزيت، كذا فى "الدر" و "الشامية" (٤:٢٧٨).

وقول النخعى ذكره محمد فى "الآثار"، قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: أسلم ما يكال فيما يوزن، وما يوزن فيما يكال، ولا تسلم ما يكال فيما يكال، ولا ما يوزن فى ما يوزن، وإذا اختلف النوعان فيما لا يكال ولا يوزن فلا بأس باثنين بواحد يدا بيد، ولا بأس به نسأ، وإذا كان من نوع واحد مما لا يكال ولا يوزن، فلا بأس به اثنين بواحد يدا بيد (١٠٨)، وهو صريح فى أن العلة، هو القدر المتفق دون المختلف، وإلا لم يجز إسلام المكيل فى الموزون، وبالعكس.

البر والشعير جنسان:

قال الموفق: والبر والشعير جنسان هذا هو المذهب، وبه يقول الثورى، والشافعى، وأبو ثور، وأصحاب الرأى، وعن أحمد أنهما جنس واحد، وحكى ذلك عن سعد بن أبى وقاص، وعبد الرحمن بن الأسود بن يغوث، وابن معيقيب الدوسى، والحكم، وحماد، ومالك، والليث، لما روى عن معمر بن عبد الله، فذكر الحديث، وقال: أخرجه مسلم (والعجب من الحبيب أنه عزا حديث الصحيح إلى الطحاوى فقط، وليس ذلك من دأب المحدثين"، ولأن أحدهما يغش بالآخر فكانا كنوعى الجنس، ولنا قول النبى ﷺ، فذكر أحاديث المتن، وقال: فهذا صريح صحيح لا يجوز تركه بغير معارض مثله، ولأنهما لم يشتركا فى الاسم الخاص، فلم يكونا جنسا واحدا كالتمر والحنطة، ولأنهما مسميان فى الأصناف الستة، فكانا جنسين كسائرها، وحديث معمر لا بد فيه من إضمار الجنس (أى الطعام بجنس طعامه مثلا بمثل)، بدليل سائر أجناس الطعام، ويحتمل أنه أراد الطعام المعهود عندهم وهو الشعير، فإنه قال فى الخبز: "وكان طعامنا يومئذ الشعير"، ثم لو كان عاما لوجب تقديم الخاص الصريح عليه، وفعل معمر، وقوله لا يعارض به قول النبى ﷺ، وقياسهم ينتقض بالذهب والفضة (لأن أحدهما يغش بالآخر) (٤:١٤٠).

وقال ابن حزم فى "المحلى": واحتج المالكيون بما روينا من طريق ابن وهب، فذكر حديث

. . . .

معمر بن عبد الله كما ذكرنا، ثم قال: وبما رويناه من طريق مالك، عن نافع، عن سليمان بن يسار، قال: قال عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث لغلامه: "خذ من حنطة أهلك طعامًا، فابتع بها شعيرا، ولا تأخذ إلا مثله" (قلنا: الطعام محمول فيه على الشعير)، ومن طريق ابن أبي شيبة: نا أبو داود الطيالسي، عن هشام الدستوائي، عن يحيى بن أبي كثير، قال: "أرسل عمر بن الخطاب غلاما له لصاع من بر يشترى له به صاعًا من شعير، وزجره إن زادوه أن يزداد"، ومن طريق ابن أبي شيبة: نا شبابة، عن ليث، عن نافع، عن سليمان بن يسار، عن سعد بن أبي وقاص مثل هذا، ومن طريق مالك: "أنه بلغه عن معيقيب مثله، وهو قول أبي عبد الرحمن السلمي صح عنه ذلك، قالوا: فهؤلاء خمسة من الصحابة: عمر، وسعد، ومعيقيب، وعبد الرحمن بن الأسود، ومعمر بن عبد الله رضى الله عنهم، وجسر بعضهم، فقال: لا يعرف لهم مخالف من الصحابة، وجسر آخر منهم فادعى إجماع السلف فى ذلك.

قال ابن حزم: فأما حديث معمر، فهو حجة عليهم، لأنهم يسمون التمر طعامًا ويبيحون فيه التفاضل بالبر، فقد خالفوا الحديث على تأويلهم بإقرارهم، ولا حجة لهم أصلا فيه، لأنه ليس فيه إلا الطعام بالطعام مثلا بمثل، وهذا مما لا نخالفهم فيه، وفى جوازه، وليس فيه أن الطعام لا يجوز بالطعام إلا مثلا بمثل، بل هذا مسكوت عنه جملة فى خبر معمر، ومنصوص على جوازه فى خبر أبى هريرة وعبادة عن رسول الله ﷺ، وأما قول معمر من رأيه فلا متعلق لهم فيه، لأنه قد صرح بأن الشعير ليس مثل القمح، لكن تخوف أن يضارعه فتركه احتياطًا لا إيجابًا، وأما عن عمر فمنقطع (ومع ذلك فلا يبعد حمله على ما حملنا أثر معمر، وهو محمل ما روى عن سعد[1] ومعيقيب، وعبد الرحمن بن الأسود).

قال: وقد خالف من ذكرنا طائفة من الصحابة، كما روينا من طريق ابن أبي شيبة: نا يزيد ابن هارون، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن مسلم بن يسار، عن أبي الأشعث: أن عبادة بن الصامت قال: "لا بأس ببيع الحنطة بالشعير، والشعير أكثر منه يدا بيد، ولا يصلح نسيئة"، فهذه عبادة أسنده (وهو أثر متواتر كما قال ابن حزم)، وأفتى به، وعن ابن عمر: "كان لا يرى بأسًا فيما

---

(١) على أن المروى عن سعد، إنما هو كراهة البيضاء بالسلت متفاضلا، وقد اختلفوا فى السلت، هل هو نوع من الحنطة أو نوع من شعير، كما ذكره شارح "المهذب" بأبسط وجه (١٠: ٧٩ و ٨٠)، فلا حجة فيه.

باب اشتراط التعين فى الربويات دون القبض

٤٧٤٠- عن عبادة بن الصامت، أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء عينا بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى». أخرج مسلم (٢: ٤٠)

يكال واحدا باثنين يدا بيد إذا اختلفت ألوانه"، وعن جابر بن عبد الله قال: "إذا اختلف النوعان، فلا بأس بالفضل يدا بيد" (ذكرنا الأثرين فى المتن فى الباب الماضى)، فهذه أسانيد أصح من أسانيدهم بخلاف قولهم، وهو قول ابن مسعود وابن عباس بلا شك صح عنهما.

ثم روى بأسانيد صحاح من طريق عبد الرزاق وابن أبى شيبة، عن الشعبى، وإبراهيم النخعى، والزهرى، وعطاء نحوه، قال: فهؤلاء خمسة من الصحابة، صح عنهم جواز التفاضل فى البر بالشعير، وطائفة من التابعين، وهو قول سفيان، وأبى حنيفة، والشافعى، وأبى ثور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبى سليمان، وإذا اختلف الناس، فالمردود إليه هو القرآن والسنة، وقد صح عن رسول الله ﷺ جواز التفاضل فى البر والشعير، كما ذكرنا، فلا قول لأحد معه، وما علم قط أحد لا فى شريعة، ولا فى لغة ولا فى طبيعة أن الشعير بر، ولا أن البر شعير، بل كل يشهد أنهما صنفان مختلفان كاختلاف التمر والزبيب والتين، والعجب من مالك إذ يجعل ههنا، وفى الزكاة البر والشعير صنفا واحدا، ثم لا يجيز لمن يتقوت البر إخراج الشعير فى زكاة الفطر، ولا يختلفون فى أن من حلف لا يأكل برا فأكل شعيرا، أو لا يأكل شعيرا فأكل برا، أو لا يشترى برا، فاشترى شعيرا، أو لا يشترى شعيرا فاشترى برا، أنه لا يحنث، فهذه تناقضات فاحشة اهـ، ملخصاً (٨: ٤٩٢).ظ

باب اشتراط التعين فى الربويات غير الذهب والفضة دون القبض

قوله: "عينا بعين"، أقول: استدل به الحنفية على اشتراط التعيين دون التقابض فى الربويات غير النقود، وقالوا: هو تفسير لقوله: «يدا بيد»، وأما النقود فلما لم تكن تتعين بدون التقابض أوجبوا فيها التقابض، لكن لا لنفسه، بل لأنه هو التعيين فيها، والشافعى أوجب التقابض فى الكل عملا بظاهر قوله: «يدا بيد»، فترك العمل بظاهر قوله: «عينا بعين»، وقال: معناه يدا بيد، قال فى "الفتح": ويؤيده فهم عمر رضى الله عنه كذلك، فى الصحيحين: «أن مالك بن أوس اصطرف من طلحة بن عبيد الله صرفا بمائة دينار، فأخذ طلحة الذهب يقلبها فى يده، ثم قال: حتى يأتى خازنى من الغابة، وعمر يسمع ذلك، فقال: والله لا تفارقه، حتى تأخذ منه، قال رسول الله ﷺ: الذهب

من طريق أبى الأشعث، وأخرجه أيضا من طريقه بقوله: "يدا بيد" بمكان "عينا بعين".

بالورق ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء».

وبهذا استدل ابن الجوزى لاشتراط التقابض على أبى حنيفة، وكيف؟ ومعنى «هاء» خذ، وهو من أسماء الأفعال، ثم قال بعد نقل قياس الشافعى على الصرف ورده: إنه لا حاجة له إليه، لأن الدليل السمعى على الوجه الذى قررناه يستقل بمطلوبه اهـ (٦: ١٦١).

أقول: هذا لا يستقل بمطلوبه، لأنه يمكن تأويله بحمل على التعيين بإطلاق السبب وإرادة المسبب، فإن القبض من أسباب التعيين، والظاهر أن يقال: إن قوله: «عينا بعين» و «يدا بيد» و «هاء وهاء»، كل واحد منها محمول على معناه الظاهر، إلا أن قوله: «عينا بعين» محمول على الوجوب، وقوله: «يدا بيد» و «هاء وهاء» على الندب والأولوية جمعا بين الأدلة.

وبهذا يندفع شبهة أخرى اختلجت فى صدرى ولم أره منقولا، وهو أنا سلمنا أن بالتعيين يصير البدلان مملوكين للمتعاقدين بحيث يجوز لهما التصرف فيهما، إلا أن القبض متمم للملك، ويخرج به البيع عن احتمال الانفساخ بهلاك المبيع، ويخرج المبيع من ضمان البائع إلى ضمان المشترى، فيكون له مزية على عدمه، فلما قبض أحدهما السلعة، ولم يقبض الآخر تم ملكه فيها، ولم يتم ملك الآخر، فلم يحصل المساواة، ووجه الاندفاع أنا نعلم بالضرورة أن المساواة من كل الوجوه غير مطلوب شرعًا، وإلا لم يجز بيع الجيد بالردىء للتفاوت فى العينين، فإذا أهدر الشرع هذا التفاوت مع كونه فى وصف العينين، فإهداره التفاوت فى وصف الملك بعد حصول نفس الملك أولى، فلهذا حملنا رواية: «عينا بعين» على الوجوب لتحصيل المساواة فى نفس الملك، ورواية: «يدا بيد» و «هاء وهاء» على الأولوية لتحصيل المساواة فى وصف الملك، وقال فى "بذل المجهود": إن قوله: «يدا بيد» مقابل لقوله: «نسيئة»، والنسيئة ما كان دينا واجبا فى الذمة، فيكون معنى قوله: «يدا بيد» عينا بعين، كما ورد فى النص مفسرًا.

الجواب عن شبهة بعض الأحباب، وعن إيراد ابن الهمام:

قال العبد الضعيف: وقد تقدم الكلام فى ذلك فى الباب الماضى بأبسط وجه وأكمله، فليراجع، وقد أجاب صاحب "البدائع" عما اختلج فى صدر بعض الأحباب، بأن قولهم: المقبوض خير من غير المقبوض فيتحقق الربا، قلنا: هذا إنما يستقيم أن لو قلنا بوجوب تسليم أحدهما دون

. . . .

الآخر، وليس كذلك اهـ (٢١٩:٥)، ولنذكر تقرير حجة الحنفية عن "البدائع"؛ لكونه مما لا يرد عليه ما أورده ابن الهمام عليهم، مع اشتماله على الجواب عن حجة الخصم بأحسن وجه، فقال:

"وأما التقابض في بيع المطعوم بالمطعوم بجنسه أو بغير جنسه بأن باع قفيز حنطة بقفيز حنطة أو بقفيزى شعير، وعينا البدلين بالإشارة إليهما، فهل هو شرط فيه؟ قال أصحابنا: ليس بشرط، وقال الشافعي رحمه الله: شرط، حتى لو افترقا من غير قبض عندنا يثبت الملك، وعنده لا يثبت ما لم يتقابضا في المجلس، احتج بقوله عليه السلام في الحديث المشهور: «الحنطة بالحنطة يدا بيد»، ولنا عمومات البيع من نحو قوله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم﴾ وغير ذلك، نهى عن الأكل بدون التجارة عن تراضٍ منكم، وغير ذلك عن تراضٍ، فيدل على إباحة الأكل في التجارة عن تراضٍ من غير شرط القبض، وذلك دليل ثبوت الملك بدون التقابض، لأن أكل مال الغير، ليس بمباح (والقبض خارج عن مفهوم التجارة لغة وعرفا كما لا يخفى، فلا يزاد على النص إلا بمثله)".

وأما الحديث، فظاهر قوله عليه السلام: «يدا بيد.١٢ظ» غير معمول به، لأن اليد بمعنى الجارحة ليس بمراد بالإجماع: (فصار الحديث ظني الدلالة على مفهومه، وإن كان قطعي الثبوت لشهرته، لا سيما وقد صح في بعض طرقه «عينا بعين» مكان «يدا بيد»)، فلأن حملها الشافعي على القبض، لأنها آلة القبض، فنحن نحملها على التعيين لأنها آلة التعيين، لأن الإشارة باليد سبب للتعيين، وعندنا التعيين شرط، فسقط احتجاجه بالحديث بحمد الله تعالى، على أن الحمل على ما قلنا أولى، لأن فيه توفيقا بين الكتاب والسنة، وهكذا نقول في الصرف: إن الشرط هناك هو التعيين لا نفس القبض، إلا أنه قام الدليل عندنا أن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين، وإنما تتعين بالقبض، فشرطنا التقابض للتعيين لا للقبض، وههنا التعيين حاصل من غير تقابض، فلا يشترط التقابض، والله عز وجل أعلم اهـ (٢١٩:٥)، فلله دره من فقيه قد ألين له الفقه، كما ألين الحديد لداود عليه، وعلى نبينا عليه الصلاة والسلام.

لا يقال: شرط التعيين زيادة على الكتاب أيضًا، لأن كون التعيين مرادا بالحديث مجمع عليه، فلم يكن دلالته عليه ظنية بل قطعية، فلم يتحقق الزيادة على الكتاب إلا بمثله، وهو جائز، ولقائل أن يقول: نص الكتاب وارد في الأعيان؛ لما فيه من النهي عن أكل الأموال المراد به التصرف فيها دون حقيقة الأكل اتفاقا، وغير الأعيان لا يصلح للتصرف، وأما الدين، فإنما يصير محلا

باب بيع الحيوان باللحم

٤٧٤١- أخبرنا مالك، أخبرنا أبو الزناد، عن سعيد بن المسيب، قال: «نهى عن بيع الحيوان باللحم».

للتصرف بعد كونه عينا كما مر كل ذلك فى الباب الماضى مفصلا، فلم يكن شرط التعين زيادة على الكتاب، فافهم.

باب بيع الحيوان باللحم

أقول: اختلف فى بيع الحيوان باللحم، فقال سعيد بن المسيب: إن كان اشتراها لينحرها، أو ليذبحها فلا خير فيه، كذا فى "الموطأ"، وهذا يدل على أن محمل النهى عنده إذا كان المقصود من الحيوان هو اللحم، وإن لم يكن كذلك فلا نهى، وحمله محمد على أن يكون اللحم من جنس الحيوان، وإن كان من غير جنسه كبيع لحم الشاة بالإبل أو البقر، فلا كراهة ولا فساد، وحمله أبو حنيفة على بيع النسيئة، وقال: لا بأس إذا كان البيع يدا بيد.

واختلف المشايخ فى منشأ هذا الحمل ومبناه، فقال بعضهم: إن منشائه ومبناه هو كون الحيوان جنسا، واللحم جنسا آخر، فلا يتحقق الربا فى البيع يدا بيد، فلا يكون منهيا عنه، وقال آخرون: مبناه على أن الحيوان، وإن كان من جنس اللحم إلا أنه ليس بموزون، فلا يتحقق القدر، والجنس الموجبان لحرمة الفضل.

قال العبد الضعيف: وفى "البدائع": أما الحيوان مع اللحم، فإن اختلف الأصلان، فهما جنسان مختلفان، كالشاة مع لحم الإبل والبقر، فيجوز بيع البعض ببعض مجازفة نقدا ونسيئة لانعدام الوزن والجنس، وإن اتفقا كالشاة الحية مع لحم الشاة، فمن مشايخنا من اعتبرهما جنسين مختلفين، وبنوا عليه جواز بيع لحم الشاة بالشاة الحية مجازفة عندهما، لأنه باع الجنس بخلاف الجنس، ومنهم من اعتبرهما جنسا واحدا، وبنوا مذهبهما على أن الشاة ليست بموزونة، وربا الفضل يعتمد اجتماع الجنس مع القدر، فيجوز بيع أحدهما بالآخر مجازفة ومفاضلة بعد أن يكون يدا بيد، وهو الصحيح على ما عرف فى الخلافيات، وقال محمد: لا يجوز إلا على وجه الاعتبار على أن يكون وزن اللحم الخالص أكثر من قدر اللحم الذى فى الشاة الحية اهـ (٥:١٨٩).

وبهذا التقرير يندفع قياس محمد هذا البيع على المزابنة، والمحاقلة، وبيع الزيت بالزيتون، والحل بالسمسم، موجود القدر والجنس فى المقيس عليه وانعدامهما أو أحدهما فى المقيس، ووافق أبا حنيفة من أصحابه أبو يوسف، ومن أصحاب الشافعى المزنى، والذى يظهر من "فتح القدير" أن

٤٧٤٢- وأخبرنا مالك، أخبرنا داود بن الحصين، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: "كان من ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين". أخرجهما محمد فى "الموطأ" وقال: به نأخذ، من باع لحما من لحم الغنم بشاة حية لا يدرى اللحم أكثر،

مالكا وأحمد مع محمد، وقالا: لا يجوز مع اتحاد الجنس، ويجوز مع اختلافه، وللشافعي فيه قولان، والذى يظهر من "نيل الأوطار" خلافه، لأنه قال: إلى ذلك (أى عدم الجواز) ذهبت القرة، والشافعي إذا كان الحيوان مأكولا، وإن كان غير مأكول جاز عند القرة، ومالك وأحمد والشافعي فى أحد قوليه لاختلاف الجنس، وقال الشافعي فى أحد قوليه: لا يجوز لعموم النهى، ويظهر منه أنه لا اختلاف بين الأئمة فى نفس الحديث، وإنما الاختلاف فى تأويله، ويظهر منه أيضًا أن ما قال ابن القيم: إنهم احتجوا على المنع من بيع الزيت بالزيتون بالنهى عن بيع اللحم بالحيوان، ثم خالفوه نفسه، فقالوا: يجوز بيع اللحم بالحيوان من نوعه وغير نوعه، (أعلام الموقعين ١:٢٢٩) باطل، لأن القائل بجواز البيع مطلقًا هو أبو حنيفة، وأبو يوسف، والمزنى من الشافعية، وهؤلاء لم يجعلوا مبنى عدم جواز بيع الزيت بالزيتون النهى عن بيع اللحم بالحيوان، بل مبناه عندهم نصوص حرمة الربا فى المقدرات المجانسات، فمبنى هذا الإيراد عدم وقوفه على مدارك الفقهاء ومآخذهم، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: ودليل حمل الآثار على النسيئة ما رواه محمد: أخبرنا مالك، أخبرنا داود بن الحصين، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: "وكان من ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين" (٣٣٧)، والميسر مفسر بالقمار، وهو لا يكون إلا نسيئة، وبدليل ما رواه الطبراني عن عبيد بن نضلة الخزاعى، قال: "أصاب الناس جهد شديد على عهد رسول الله ﷺ، قال: فعشر (أى جعله عشرة أجزاء)، رجل بعيرا له عشرا، ثم قال: من أحب أن يأخذ من هذا اللحم بقلوص إلى حبل الحبلة، قال: فأخذ ناس، فبلغ ذلك النبى ﷺ فأمر أن يرد، فرد البيع"، وهو مرسل، ورجاله رجال الصحيح، وفى رواية له عنه: «أن رجلا نحر جزورا، فاشترى منه رجل عشيرا بحقة، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فرده»، قال أبو نعيم: قال فيه بعض أصحابنا عن سفيان: "إلى أجل"، ورجاله رجال "الصحيح"، كذا فى "مجمع الزوائد" (٤:١٠٤ و١٠٥)، فهذا هو الذى نهى عنه رسول الله ﷺ من بيع اللحم بالحيوان، لا كما قاله والشافعي ومحمد رحمهم الله.

وأما رواه الشافعي فى "الأم" عن إبراهيم بن أبى يحيى، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس: "أن جزورا نحرت عهد أبى بكر، فجاء رجل بعناق، فقال: أعطونى منها، فقال أبو بكر: لا يصلح هذا" "التلخيص الحبير" (٢٣٦)، فإبراهيم بن أبى يحيى مكشوف الحال عند المحدثين،

أو ما فى الشاة أكثر فالبيع فاسد مكروه لا ينبغى، وهذا مثل المزابنة، والمحاقلة، وكذا بيع الزيتون بالزيت، ودهن السمسم بالسمسم (موطأ للإمام محمد ٣٣٧).

وإن سلمنا فلعل الجزور كان من إبل الصدقة، فكره أبو بكر بيع لحمه، لأنه إنما نحر ليتصدق به على الفقراء، فلهذا قال: لا يصلح "المبسوط" (١٢:١٨١)، أو كان من الأضحية، ولا يجوز بيع لحم أضحية عندنا كما سيأتى، ورواه البيهقى فى "سننه" عن أبى بكر بهذا الإسناد بلفظ: "أنه كره بيع الحيوان باللحم"، وهو مختصر مما ذكره الشافعى فى "الأم"، وإلا فهو محمول على ما حملنا عليه أثر سعيد بن المسيب، فافهم.

وروى ابن حزم من طريق حماد بن سلمة: ثنا عبد الكريم، عن يزيد بن طلق، "أن رجلا نحر جزورا، فجعل يبيع العضو بالشاة، وبالقلوص إلى أجل، فكره ذلك ابن عمر"، ومن طريق وكيع: نا إسرائيل، عن عبد الله بن عصمة: "سمعت ابن عباس، وسئل عمن اشترى عضوا من جزور قد نحرت برجل عناق، وشرط على صاحبها أن يرضعها حتى تفطم؟ فقال ابن عباس: لا يصلح"، قال: وروينا من طريق عبد الرزاق: نا معمر، عن يحيى بن أبى كثير، عن رجل، عن ابن عباس، قال: "لا بأس أن يباع اللحم بالشاة"، فإن قيل: هذا عن رجل؟ قلنا: وخبر أبى بكر عن أبي يحيى، وليس بأوثق ممن سكت عنه كائنا من كان، ومن طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثورى: "لا بأس بالشاة القائمة بالمذبوحة" اهـ (٨:٥١٨)، قال ابن حزم فى "المحلى": وذكر مرسل سعيد ابن المسيب من طريق مالك، عن زيد بن أسلم، عنه: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحيوان باللحم»، إن ذلك مرسل لم يسند قط، والعجب من قول الشافعى: إن المرسل لا يجوز الأخذ به، ثم أخذ ههنا بالمرسل اهـ. قال المحشى: وعجب آخر من الشافعى يقول: إنى تتبعت مراسيل، فوجدتها مسانيد، وهذا مرسل لم يسند قط اهـ (٨:٥١٧).

الرد على ابن حزم، وعلى محشى "المحلى"
فى تعجبهما من احتجاج الشافعى بمرسل ابن المسيب:

قلت: لا عجب من ابن حزم، فإنه لا يراعى حرمة الصغير ولا الكبير، وإنما العجب من المحشى، فكيف ساغ له أن يرد على مثل الإمام بقول ابن حزم وحده، وقلامة ظفر الشافعى خير منه، والأثر قد وصله الدارقطنى فى "سننه" عن يزيد بن مروان (الخلال)، ثنا مالك بن أنس، عن الزهرى، عن سهيل بن سعد، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع اللحم بالحيوان»، تفرد به يزيد،

. . . .

وهو ضعيف جدا، وأخرج ابن خزيمة ومن طريقه البيهقى عن سمرة، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع اللحم بالحيوان» "الدراية" (٢٨٦)، ولفظ البيهقى فى "سننه": نهى أن تباع الشاة باللحم، وقال: هذا إسناد صحيح، ومن أثبت سماع الحسن البصرى من سمرة بن جندب عده موصولا، ومن لم يثبته فهو مرسل جيد يضم إلى مرسل سعيد بن المسيب، والقاسم بن أبى بزة، وقول أبى بكر الصديق رضى الله عنه (٥:٢٩٦)، قلت: قد أثبت البخارى وشيخه على المدينى والترمذى سماع الحسن عن سمرة، كما مر غير مرة.

فاندفع إيراد ابن حزم على الشافعى، وتبين أن تعجب المحشى منه فى غير موضعه، ويكفى لصحة قول الشافعى كون مرسل سعيد موصولا من طريق، ولو بسند ضعيف، فإن المرسل إذا تأيد بموصول ولو ضعيفًا، فهو حجة عنده كما مر بيانه فى المقدمة، وهذا قد تأيد بموصول يزيد بن مروان، وبرواية الحسن عن سمرة، فمن أين لأحد أن يقول: هذا مرسل لم يسند قط؟.

الرد على ابن حزم فى تعجبه من ترك الحنفية مرسل ابن المسيب

قال ابن حزم: وعجب آخر من الحنفيين القائلين: المرسل كالمسند، ثم خالفوا هذا المرسل الذى ليس فى المراسيل أقوى منه، وهم يعظمون هذا اهـ، قلت: قد تقدم منا أن لا اختلاف بين الأئمة فى نفس الحديث وتسليمه، وإنما الاختلاف فى تأويله، فالحنفيون لم يخالفوا المرسل، ولم يتركوا العمل به، ولكنهم حملوه على ما كان من بيع اللحم بالحيوان بطريق الميسرة والقمار، بدليل ما روينا من قول سعيد بن المسيب نفسه، ومن رواية الطبرانى عن عبيد بن نضلة الخزاعى، وبدليل ما ذكرناه من طريق ابن حزم من الآثار عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم، وأيضًا: فإن ظاهر هذا المرسل متروك بالإجماع لعمومه كل لحم، وكل حيوان مأكولا كان أو غيره، وإن باعه بحيوان غير مأكول اللحم جاز فى قول عامة الفقهاء، كما فى "المغنى" لابن قدامة (٤:١٥٠)، وإن باعه بمأكول اللحم من غير جنسه، فللشافعى فيه قولان، وعند الحنابلة وجهان، وعن مالك أنه يجوز لغير معد للحم كما فى المغنى أيضًا، فلما كان عمومه مخصوصًا بالإجماع، فلنا أن نخصه بما كان نسيئة فى جنس واحد بدليل ما ورد فى بعض الآثار من التصريح به.

الرد على بعض الأحباب فى قوله: "إن اللحم الذى فى الحيوان حيوان":

ولعلك قد عرفت بنص "البدائع" أن لا خلاف بين أئمتنا فى جواز بيع اللحم بالحيوان من

باب بيع الرطب بالتمر

٤٧٤٣- أخبرنا مالك، أخبرنا عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان، أن زيداً أبا عياش مولى لبني زهرة أخبره، أنه سأل سعد بن أبي وقاص عمن اشترى البيضاء

غير جنسه مجازفة نقدا ونسيئةً، قال: وقد أجمعوا على أنه لا يجوز بيع الشاة بلحم الشاة نسيئةً لوجود الجنس المحرم للنسأ، لأن اللحم الخالص من جنس اللحم الذي في الشاة اهـ (٥: ١٨٩)، وبهذا ظهر سخافة رأى بعض الأحباب حيث قال: اللحم المفرز جماد، و اللحم الذي في الحيوان حيوان، واختلاف جنس الحيوان والجماد ظاهر، فالصحيح عندي أن اللحم جنس، والحيوان جنس آخر اهـ، قلت: كون اللحم حيوانا لا يقول به أحد له مسكة عقل، ولو كان كذلك لكان حكم بيع اللحم بحيوان من جنسه، أو بغير جنسه سواء، وهو باطل بالمرة، فإن بيعه بحيوان من جنسه لا يجوز عند أحمد، ومالك، والشافعي، وفيه بغير جنسه قولان للشافعي، ووجهان عند أحمد، أما عندنا فيجوز بيعه بحيوان من جنسه مجازفة ومفاضلة عندهما، وبطريق الاعتبار عند محمد، ولا يجوز نسيئة، وبغير جنسه يجوز مجازفة نقدا ونسيئة بلا خلاف، فافهم.

باب بيع الرطب بالتمر

قوله: "فنهى عنه"، أقول: اختلف في بيع الرطب بالتمر، فقال أبو يوسف، ومحمد، وأحمد، والشافعي، ومالك، وغيرهم: إنه لا يجوز، وتمسكوا بهذا الحديث، وقال أبو حنيفة: إنه يجوز، وقال ابن المنذر: أظن أن أبا ثور وافقه على ذلك، قاله العيني في عمدة القاري (٥: ٥٣١).

وحكى عن أبي حنيفة أنه لما دخل بغداد سألوه عن هذه المسألة، وكانوا أشداء عليه لمخالفة الحديث، فقال: الرطب إن كان تمرا أو لم يكن، فإن كان تمرا أو جاز لقوله عليه السلام: «التمر بالتمر مثلا بمثل»، وإن لم يكن تمرا جاز لقوله: «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم»، فأوردوا عليه الحديث، فقال: مداره على زيد بن عياش وهو مجهول، أو قال ممن لا يقبل روايته، (لجهالته)، واستحسن أهل الحديث هذا الطعن منه، حتى قال ابن المبارك: كيف يقال: إن أبا حنيفة لا يعرف الحديث؟ وهو يقول زيد ممن لا يقبل روايته اهـ "التعليق الممجد" على "الموطأ" للإمام محمد.

وقال ابن الهمام في "الفتح": إنه رد ترديده بين كونه تمرا أولا، بأن بينهما قسما ثالثا، وهو كونه من الجنس، ولا يجوز بيعه بالآخر كالحنطة المقلية بغير المقلية لعدم تسوية الكيل بينهما، فكذا الرطب بالتمر لا يسويهما الكيل، وإنما هو يسوى في حال اعتدال البدلين، وهو أن يجف الآخر،

بالسلت؟ فقال له سعد: أيهما أفضل؟ قال: البيضاء، قال: فنهانى عنه، وقال: إنى

وأبو حنيفة يمنعه ويعتبر التساوى حال العقد، وأجيب بأن عروض النقص بعد ذلك لا يمنع مع المساواة فى الحال، إذا كان موجبه أمرا خلقيا، وهو زيادة الرطوبة، بخلاف المقلية بغيرها، فإنا فى الحال نحكم بعدم التساوى لاكتناز أحدهما فى الكيل، بخلاف الآخر لتخلخل كثير، وقال أيضًا: لا يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية؛ لأن القلى كائن بصنع العباد، فتنعدم اللطافة التى كانت الحنطة بها مثلية، بخلاف التفاوت الحاصل بأصل الخلقة كالرطب مع التمر، والعنب مع الزيت لا يعتبر، فهذا هو الأصل اهـ.

ثم قال: قد نقض أبو حنيفة هذا الأصل، وهو أن التفاوت بصنع العباد معتبر فى المنع، وما بأصل الخلقة لا، بالحنطة المبلولة، فإن الرطوبة الحاصلة، فيها بصنع العباد، وبها يحصل التفاوت مع أنه أجاز العقد اهـ، ثم قال: وأجيب عنه بأن الحنطة فى أصل الخلقة رطبة، وهى مال الربا إذ ذلك، والبل بالماء يعيدها إلى أصل الخلقة فيها، فلم يعتبر بخلاف القلى اهـ، ما فى "الفتح" ملتقطًا.

والصحيح فى الجواب أن يقال: إن المعتبر عنده التساوى فى الحال، ولا دخل فيه لصنع العباد، إذا لم يخل بالتساوى فى الحال، والتخفيف فى التمر، والبل فى الحنطة غير مخل لعدم التخلخل، والقلى مخل؛ لأنه يحدث التخلخل والخلاء بين الأجزاء بإفناء الرطوبة الأصلية المالئة للخلل، (وبالجملة: فمدار التساوى، ليس إلا على كونهما مكتنزين فى الكيل، والتمر والرطب فى ذلك سواء، بخلاف المقلية وغير المقلية فلا مساواة بينهما فى الاكتناز فى الكيل، فكانا كالحنطة والدقيق، فافهم. ١٢ظ) فاندفع الإيراد على الترديد المذكور.

وأما ما أجاب عن الحديث، بأن زيدا مما لا يقبل حديثه لأنه مجهول، فأوردوا عليه، بأنه إن أراد أنه مجهول العين فلا يصح، لأنه روى عنه ثقتان، عبد الله بن يزيد، وعمران بن أبى أنس، وهما رجال مسلم، وإن أراد أنه مجهول الحال، فلا يصح أيضًا، لأنه إن لم يعرفه أبو حنيفة، فقد عرفه الأئمة، ذكره ابن حبان فى الثقات، صحح الترمذى، وابن حبان، وابن خزيمة حديثه المذكور، وقال الدارقطنى: ثقة ثبت، وقال الحاكم فى "المستدرك": هذا حديث صحيح لإجماع أئمة أهل النقل على إمامة مالك، وأنه محكم فى كل ما يرويه، إذا لم يوجد فى روايته إلا الصحيح خصوصًا فى حديث أهل المدينة.

والجواب عنه أنه أبا حنيفة لم يتفرد بتجهيله، بل وافقه عليه آخرون، ولم يعتمدوا على رواية مالك عنه فى هذا الباب، وقال الحاكم نفسه فى "المستدرك": لم يخرجاه لما خشيا من جهالة زيد،

سمعت رسول الله ﷺ سئل عمن اشترى التمر بالرطب؟ فقال: أ ينقص الرطب إذا

وقال ابن حزم: إنه مجهول، وقال الطبرى فى "تهذيب الآثار": علل الخبر بأن زيدا انفرد به، وهو غير معروف فى نقلة العلم، وطعن فى الحديث أيضًا عبد الحق، وقال ابن عبد البر: وأما زيد، فقيل: إنه مجهول، وقيل: إنه أبو عياش الزرقى اهـ، فلم يتعين عنده من هو؟ وقال الطحاوى: قيل فيه: أبو عياش الزرقى، وهو محال، لأن أبا عياش الزرقى من أجلة الصحابة لم يدركه ابن يزيد، وقال ابن حجر: قد فرق أبو أحمد الحاكم بين زيد أبى عياش الزرقى الصحابى، وبين زيد أبى عياش الزرقى التابعى، وأما البخارى فلم يذكر التابعى جملة، بل قال: زيد أبو عياش، هو زيد بن الصامت من صغار الصحابة اهـ.

فتلخص منه أن زيدا المذكور لم يتعين عند هؤلاء الأئمة، ولم يعرفوه أنه من هو؟ وإن عرفه الأئمة فحديثه حجة عليهم، لا على أبي حنيفة، فإنه لم يعرفه، وهو إمام مجتهد لا يجب عليه تقليد من عرفه، والذين صححوا حديثه فقد اعتمدوا على مالك فقط، وبعد تسليم أنه معروف، فالجواب عنه من وجوه: أحدها: ما أجاب به الطحاوى، وقال: اختلف فيه على عبد الله بن يزيد، فرواه عنه مالك وأسامة كما فى "الموطأ"، ورواه عنه يحيى بن أبى كثير: «أنه نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة»، ورواه عمران بن أبى أنس عن مولى بنى مخزوم: «أنه سأل سعد بن أبى وقاص عن الرجل يسلف الرجل الرطب بالتمر إلى أجل؟ فقال سعد: نهانا رسول الله ﷺ عن هذا»، ثم قال: فكان ينبغى فى تصحيح "معانى الآثار" أن يكون حديث عبد الله بن يزيد لما اختلف عنه فيه أن يرتفع، ويثبت حديث عمران هذا، فيكون هذا النهى الذى جاء فى حديث سعد هذا، إنما هو لعلة النسيئة لا بغير ذلك اهـ، وأورد عليه أنه اختلف فيه على عمران أيضًا؟ فإنه رواه مخرمة بن بكير، عن أبيه، عن عمران عن أبى عياش، مثل ما رواه مالك عن عبد الله، أخرجه البيهقى فى "سننه"، فلا يفيده روايته.

وثانيها: ما أجاب به ابن التركمانى فى "الجوهر النقى": أنه مضطرب سندا ومتنا اضطرابًا شديدا، لأن أبا عياش يروى عنه عبد الله بن يزيد، وعمران ابن أبى أنس، وعبد الله يروى عنه مالك بنحو ما ذكرنا، ويخالفه يحيى، فيروى عنه: «أنه نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة»، وأما عمران فيروى عنه مخرمة بن بكير، عن أبيه ما يرويه مالك، ويروى عنه عمرو بن الحارث عن بكير مثل ما يرويه عنه يحيى، ثم مالك قد يرويه عن عبد الله، وقد يرويه عن داود بن حصين عن عبد الله، ثم إسماعيل قد يرويه عن عبد الله ويقول: عن أبي عياش مولى بنى زهرة، وقد يرويه عنه، ويقول:

يبس؟ قالوا: نعم! فنهى عنه» (الموطأ للإمام محمد ٣٣١).

عن أبى عياش الزرقى، أخرجه الطحاوى، وقال: إنه محال، أبو عياش الزرقى صحابى جليل، وليس فى سن عبد الله بن يزيد لقاء مثله، ثم أسامة بن زيد قد يرويه مثل ما رواه مالك عن عبد الله، وقد يرويه عنه عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبى ﷺ، وقد يرويه عنه عن أبى عياش عن سعد موقوفًا، ويظهر من هذا كله أن الحديث قد اضطرب اضطرابًا شديدا فى سنده ومتنه، وزيد مع الاختلاف فيه مجهول، كذا قاله ابن حزم وغيره، فالحديث لا يصلح للاحتجاج، انتهى ما فى "الجوهر النقى" ملخصًا (٢:٩).

وأجيب عنه بترجيح ما رواه مالك للاتفاق على إمامته وتثبته، وإحكام ما يرويه، والاختلاف عليه إن ثبت فهو لا يضر، لأنه يمكن أن يكون الرواية عنده من طريقين، ويدل على تثبته، وإحكامه أنه لم يضطرب فى الرواية، كما اضطرب فيه غيره، والجواب عنه أنه يشاركه فيه يحيى أيضًا، فإنه لم يضطرب فى روايته أيضًا.

وأيضًا: فلا نسلم أن مالكا لم يضطرب، فإن مالكا وإسماعيل بن أمية روياه عن عبيد الله بن يزيد، عن زيد بن أبي عياش، عن سعد، وقال مالك مرة: زيادة أبى عياش مولى بنى زهرة، وهو رجل مجهول بالمرة، لا يدرى من هو؟ كذا فى "المحلى" (٨:٤٦٦)، وإن سلمنا صحته فهو محمول عندنا على بيع الرطب فى رؤوس النخل بتمر كيلا، وهو فاسد لانعدام الكيل فى الرطب، ودليل ذلك قيام الإجماع على اشتراط المساواة فى الربويات المجانسات وقت البيع لا فيما بعده، ومن هنا قالوا بجواز بيع التمر الحديث بالتمر القديم كيلا بكيل يدا بيد، وهو ينقص عنه فيما بعد، وكذا ببيع مدين من تمر جيد غاية الجودة بمدين من تمر ردىء غاية الرداءة كيلا بكيل، وهو ينقص فيما بعد، وكذا ببيع صاع من حنطة جيدة رطبة بصاع حنطة قديمة يابسة قد أكلها السوس، وإذا كان كذلك، فلا معنى لقوله ﷺ: «أ ينقص الرطب إذا يبس»، إلا إذا كان محمولا على بيع الرطب فى رؤوس النخل بتمر مجذوذ كيلا.

وحاصله: أن الكيل إذا لم يجر فى الرطب وقت البيع لا يحصل المساواة بينه وبين التمر بكيله بعد الجذاذ لنقصانه فيما بعد بلا شك، وهذا منه تنبيه على ظهور الخطأ فى الخرص والظن فى مثل هذه الصورة قطعًا، فلا دلالة فيه على جواز بيع التمر فى رأس النخل بتمر مجذوذ كيلا، فإن الخرص وإن كان لا يخطئ فيه قطعًا ولكنه يخطئ ظنا، ولا أقل من أن يزيد أحدهما على الآخر فى بيع الربويات المجانسات من العلم بالمساواة كيلا بكيل، يدا بيد، بدليل الآثار المتواترة فى هذا الباب.

. . . .

ويؤيد ما قلنا ما رواه ابن حزم من طريق ابن وهب: أخبرني ابن جريج، عن عطاء وأبي الزبير، عن جابر، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر، حتى يطيب ولا يباع شيء منه، إلا بالدنانير والدراهم»، ورواه أيضًا من طريق سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء، عن جابر، عن رسول الله ﷺ، وقال: هذا خبر في غاية الصحة، وما نعلم أحدا منع من بيع الثمر بغير الدنانير والدراهم اهـ (٨: ٤٦٦)، فقوله: «نهى عن بيع الثمر، حتى يطيب» صريح في أنه أراد الثمر في رؤوس النخل، وقوله: «ولا يباع إلا بالدراهم والدنانير» أى لا يباع ما دام في رأس النخل إلا بغير جنسه، ولا يباع بتمر مجذوذ كيلا لقيام الإجماع على جواز بيع الرطب من التمر، والتين، والعنب باليابس من غير جنسه، فخصوصية الدراهم والدنانير ليست بمرادة، وإنما المراد أن لا يباع ما في رؤوس الأشجار من المكيل والموزون بجنسه مجذوذا مكايلة أو موازنةً.

ويؤيدنا أيضًا ما رواه ابن أبي شيبة: نا ابن المبارك، عن عثمان بن حكيم، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: التمر بالتمر على رؤوس النخل مكايلة، إن كان بينهما دينار أو عشرة دراهم، فلا بأس به، وهذا خبر صحيح، وعثمان بن حكيم ثقة، وسائر من فيه أئمة أعلام كذا في المحلى (٨: ٤٦٠).

وبهذا يخرج الجواب عما رواه البيهقي في "سننه" عن عبد الله بن أبي سلمة، «أن رسول الله ﷺ سئل عن رطب بتمر؟ فقال: أ ينقص الرطب إذا يبس، قالوا: نعم، فقال: لا يباع رطب بيابس»، قال البيهقي: وهذا مرسل جيد شاهد لما تقدم (٥: ٢٩٥).

وتقرير الجواب أن عمومه مخصوص بالإجماع، وإلا لم يجز بيع الرطب بعنب يابس، ولا بيع الرطب من التين بيابس من التمر، وهو جائز بلا خلاف، فإن حمله الجمهور على رطب بيابس من جنسه، فلأبي حنيفة أن يحمله على رطب في رأس النخل بتمر مجذوذ، بدليل ما مر من الآثار، وبدليل ما رواه الشيخان عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه، ولا تبيعوا الثمر بالتمر»، وفي لفظ صححه ابن حزم، من طريق ابن عمر: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمزابنة أن يباع ما في رؤوس النخل من ثمر بتمر مسمى بكيل، إن زاد فلي، وإن نقص فعلي» (٨: ٩٩).

ورواه مسلم من طريق عبيد الله عن نافع بلفظ: والمزابنة بيع ثمر النخل بالتمر كيلا، وبيع العنب بالزبيب كيلا، وبيع الزرع بالحنطة كيلا (فتح الباري ٤: ٣٦٠)، وأخرجه ابن حزم في "المحلى" بلفظ: "والمزابنة اشتراء الثمر بالتمر، واشتراء العنب بالزبيب كيلا"، وبلفظ: "بيع الكرم

. . . .

بالزبيب كيلا" (٨: ٤٦٠)، فحمله على النهى عن بيع الرطب بالتمر مطلقا، سواء كان فى رأس النخل أولا، ولا يخفى بطلانه، فإن الحديث واحد، فلا بد من أخذ الزيادة التى زادها الثقات، وقد وقع التصريح فى لفظ مسلم بلفظ: «تمر النخل بالتمر كيلا وبيع الزرع بالحنطة كيلا»، وعليه يحمل قوله: « واشتراء العنب بالزبيب كيلا» أى العنب الذى فى رأس الكرم، فبيع الرطب المجذوذ باليابس منه، ليس من المزابنة فى شىء، وإنما المزابنة بيع الرطب فى رؤوس النخل بالتمر، كذا فى "المجمع" عن "النهاية" (١٠: ٥٧).

ووقع التصريح بذلك فى حديث أبى سعيد الخدرى، رواه مالك: ثنا داود بن الحصين أن أبا سفيان مولى ابن أحمد أخبره، أنه سمع أبا سعيد الخدرى يقول: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمحاقلة، والمزابنة اشتراء الثمر فى رؤوس النخل بالتمر» الحديث.

قال محمد فى "الموطأ": المزابنة عندنا اشتراء الثمر فى رؤوس النخل بالتمر كيلا اهـ (٣٣٦)، فحديث زيد بن عياش بعد صحته محمول على المزابنة لا غير، وقد يطلق عليها بيع الرطب باليابس، كما روى الدارقطنى من طريق موسى بن عبيدة الربذى، عن عبيد الله بن دينار، عن ابن عمر، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة أن يباع الرطب باليابس» (زيلعى ٢: ١٩٠)، وموسى بن عبيدة لا حجة فيه، ولكن المقصود إثبات إطلاق الرطب باليابس على المزابنة، وهو من باب اللغة لا من باب الأحكام، فلا بأس فيه بالاحتجاج بمثله.

وقد ثبت بتصريح ابن عمر، وأبى سعيد، ومحمد بن الحسن -وهو إمام فى اللغة- أن المزابنة لا تكون إلا فى بيع ما فى رؤوس النخل بالتمر كيلا، فيحمل على ذلك كل ما ورد فيه النهى عن بيع الرطب باليابس، أو عن بيع الرطب بالتمر مطلقًا، والعجب من ابن حزم، ومن وافقه أنهم كيف حملوا قوله: «نهى عن بيع الثمر بالتمر» فى حديث ابن عمر، وسهل بن أبى حثمة عند مسلم، وفى حديث رافع بن خديج وأبى هريرة عند غيره، على بيع الرطب بالتمر مطلقًا؟ والثمر لا يطلق إلا على الرطب ما دام فى رأس النخلة، ومنه الحديث: «لا قطع فى ثمر ولا كثر»، وقال فى "النهاية": الثمر الرطب ما دام فى رأس النخلة، فإذا قطع فهو الرطب، فإذا كنز فتمر، والثمرة واحد الثمر، ويقع على كل الثمار، ويغلب على ثمر النخل، والكثر الجمار، كذا فى مجمع البحار (١: ١٦٦)، وتأيد ذلك بما وقع فى بعض الطرق عن ابن عمر وغيره تقييده بما فى رأس النخل، فافهم.

قال صاحب "البدائع": ولأبى حنيفة رحمه الله الكتاب الكريم، والسنة المشهورة،

. . . .

أما الكتاب فعمومات البيع (فلا يحكم بحرمة بيع إلا بنص مثله)، وأما السنة المشهورة، فحديث أبى سعيد الخدرى، وعبادة بن الصامت -رضى الله عنهما- حيث جوز رسول الله ﷺ بيع الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، مثلا بمثل عاما مطلقًا، من غير تخصيص وتقييد، ولا شك أن اسم الحنطة والشعير يقع على كل جنس الحنطة والشعير على اختلاف أنواعهما وأوصافهما، وكذلك اسم التمر[1] يقع على الرطب والبسر، لأنه اسم لثمر النخل لغة، فيدخل فيه الرطب، واليابس، والمذنب، والبسر، والمنقع.

وروى أن عامل خيبر أهدى إلى رسول الله ﷺ تمرا جنيبا (والتمر الجنيب هو الرطب)، فقال عليه الصلاة والسلام: أو كل تمر خيبر هكذا؟ (متفق عليه)، وكان أهدى إليه رطبا (بدليل ما ذكرنا، وهو المراد بقول صاحب "الهداية": ولأبى حنيفة أن الرطب تمر، لقوله ﷺ: حين أهدى إليه عامل خيبر رطبا إلخ، لم يرد ورود لفظ الرطب فى الحديث، بل ورود ما يدل على أنه كان أهدى إليه رطبا، فما أورده عليه الحافظ فى "الدراية" ٢٨٧ رد عليه)، فقد أطلق عليه الصلاة والسلام اسم التمر على الرطب، وروى: «أنه نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع التمر حتي يزهو» أى يحمر أو يصفر، وروى «حتى يحمار ويصفار» (لم أجده هكذا، وإما رواه الشيخان بلفظ: «نهى بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وعن بيع النخل حتى يزهو، قيل: ما يزهو؟ قال: يحمار ويصفار» "زيلعى" ٢:١٧٢)، الاصفرار من أوصاف البسر، فقد أطلق اسم التمر على البسر، فيدخل تحت النص.

وأما الحديث (الذى احتج به الجمهور) فمداره على زيد بن عياش، وهو ضعيف (لجهالته) عند النقلة، فلا يقبل فى معارضة الكتاب والسنة المشهورة، ولهذا لم يقبله أبو حنيفة رحمه الله فى المناظرة فى معارضة الحديث المشهور، مع أنه كان من صيارفة الحديث، وكان من مذهبه تقديم الخبر، وإن كان فى حد الآحاد على القياس، بعد أن كان راويه عدلا ظاهر العدالة، أو يؤوله فيحمل على بيع الرطب بالتمر نسيئة، توفيقا بين الدلائل، والله تعالى أعلم اهـ (٥:١٨٨).

---

(١) كون التمر اسما لثمر النخل، رطبا كان أو بسرا أو يابسًا ثابت لغةً، وإنكاره مكابرة، فلا حاجة إلى إثباته بالنص، وإنما ذكروا الحديث تأييدًا.

. . . .

وجه الجمع بين قول الحنفية: "إن الحديث ولو ضعيفا أو مرسلا مقدم على القياس"، وبين تركهم العمل ببعض الأحاديث الصحيحة من الآحاد:

قلت: ولو قرع سمع ابن حزم هذا الكلام لسكت عن كثير مما تكلم به في هذا المقام؛ لعدم معرفته بأصول مذهب الإمام، فمنه قوله: والعجب من الحنفيين الآخذين بكل مرسل وضعيف، كالوضوء من القهقهة في الصلاة، والوضوء بالنبيذ، وغير ذلك، ثم يخالفون هذا المرسل، وهذا الضعيف اهـ (٨:٤٦٦)، فإن حديث الوضوء من القهقهة والوضوء بالنبيذ لم يصادما نص الكتاب، ولا السنة المشهورة، وإنما خالفا القياس فحسب، والحديث ولو ضعيفًا أو مرسلا مقدم عندنا على الرأى، وأما إذا خالف نص الكتاب أو السنة المشهورة فلا يقبل وإن كان صحيحا حسنًا من الآحاد، ومن حيث الإسناد بل يحمل على محمل حسن جميل، ويؤول أحسن تأويل يرتفع به التضاد.

فإن قيل: تأويل حديث زيد بن عياش هذا بحمله على المزابنة يأباه ما فيه من قول سعد بن أبي وقاص فى كراهة بيع البيضاء بالسلت، فإنه لم يخصه ببيع الرطب فى رأس النخل بتمر كيلا، بل هو عام كل رطب بيابس عنده، ولم يعرف له مخالف من الصحابة رضى الله عنهم، قلنا: تأويل سعد متروك بالإجماع، فإن البيضاء مفسر بالحنطة، والسلت بالشعير، قال صاحب "المحكم": السلت ضرب من الشعير، قال: وقيل: فى السلت هو الشعير بعينه، وقيل: هو الشعير الحامض، وقال أبو عبيد الهروى فى هذا الحديث: البيضاء الحنطة وهى السمراء، وإنما كره ذلك، لأنهما عنده جنس واحد، وكلام الشافعى فى "الأم" أيضًا، يدل على أن البيضاء بالسلت هى البر بالشعير، وهو الذى فهمه مالك منه، حيث استدل به على كون الحنطة والشعير جنسا واحدا، لا يجوز التفاضل بينهما (شرح المهذب ١٠:٧٩-٨٠)، وعلى هذا فيحرم بيع كل رطب بيابس من جنسه، أو غير جنسه، ولم يقل به أحد فيما علمنا، فإن القائلين بحرمة بيع الرطب باليابس قيدوها بجنسه، وجوزوه بغير جنسه، كما مر.

الكلام فى حديث النهى عن بيع الرطب باليابس على طريقة المحدثين:

فائدة: طرق هذا الحديث كلها ترجع إلى زيد بن أبى عياش مولى بنى زهرة، ويقال مولى بنى مخزوم، وقيل: غير ذلك، ورواه أبو داود من طريق يحيى بن أبى كثير، روى هذا الحديث عن عبد الله بن عياش عن سعد، قال ابن عبد البر: يقولون: إن عبد الله بن عياش هذا هو أبو عياش الذى قاله مالك، وقال ابن عبد البر فى "كتاب الاستذكار" و "التمهيد" بعد أن ذكر الخلاف فى

. . . .

جهالته: وقيل: إن زيدا أبا عياش، هذا هو أبو عياش الزرقى، وأبو عياش الزرقى اسمه عند طائفة من أهل العلم بالحديث زيد بن الصامت، وقيل: زيد النعمان، وهو من صغار الصحابة، وممن روى عنه ﷺ، وشهد معه بعض مشاهده، رواه ابن عبد البر من طريق ابن أبى عمر وهو العدنى، عن سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أمية، فقال فيه: الزرقى، وهذه زيادة من عدل مثبت أنه هو الصحابى، وكذلك رويناه فى سنن الشافعى عن سفيان بن عيينة، فاجتماع الشافعى والعدنى، عن سفيان على ذلك دليل على أنه هو، لكن ذلك مخالف لما اشتهر فى الروايات أنه مولى بنى زهرة، وأحال الطحاوى أن يكون أبو عياش هو الزرقى، لأنه من جلة أصحاب النبى ﷺ، لم يدركه عبد الله بن يزيد، كذا فى "شرح المهذب" (١٠:٤٢٤).

قال شارح "المهذب": فإن كان هو إياه فقد كفيناه مؤنة الكلام، وإلا فيكفى ما تقدم من توثيق الدارقطنى له، وحكم الأئمة بتصحيح حديثه اهـ، قلت: وكيف كفيته مؤنة الكلام؟ وإن كان هو الزرقى صار الحديث منقطعا، لأن عبد الله بن يزيد لم يدركه، كما قاله الطحاوى، وهو إمام حلفظ للحديث نقاد لصحيحه من الضعيف، فلا يترك قوله ما لم ينص حافظ مثله على سماعه منه، وأما قولك: وإلا فيكفى ما تقدم من توثيق الدارقطنى له، ففيه أن توثيقه يشعر بكون أبى عياش تابعيا لا صحابيا، فإن الصحابى مستغنٍ عن التوثيق، وهو خلاف ما قاله العدنى، والشافعى عن سفيان بن عيينة أنه الزرقى، وقول سفيان يخالف قول مالك: إنه مولى بنى زهرة، وهذا هو عين الاضطراب، مرجعه إلى جهالة أبى عياش هذا.

وأما تصحيح الأئمة حديثه فمبنى على قولهم: إن مالكا لا يروى عن رجل متروك الحديث، وهذا من شأن مالك وعادته معلومة، ولا يخفى أن هذا توثيق صمتى، ومثله لا يكون حجة إلا على من قلد مالكا دون غيره، وقول أبى حنيفة: "إن زيد بن عياش هذا مجهول" جرح مفسر، فلا يقبل معارضه ما لم يكن مفسراً مثله، كيف؟ وقد تأيد قوله باختلاف الثقات فى تعيين الرجل، فمنهم من يقول: هو الزرقى، ومنهم من يقول: مولى بنى زهرة، وبعضهم يقول: مولى بنى مخزوم، وأما توثيق الدارقطنى فلا يصلح أن يعارض جرح أبى حنيفة، وأنى له أن يوثق أحدا من التابعين من غير أن يوثقه أحد من المتقدمين؟ ولم نر لأحد من المتقديمن فيه تعديلا ولا توثيقا مبهما ولا مفسرا، غير ما يؤخذ من عادة مالك ضمنا، وقد عارضه قول أبى حنيفة الإمام مفسراً وصريحا.

وظنى أن الدارقطنى إنما وثقه على أصله الذى ذكرناه فى المقدمة، أن من روى عنه ثقتان، فقد ارتفعت جهالته، وثبتت عدالته، حكاه السخاوى عنه فى "فتح المغيث"، وخالفه الجمهور،

. . . .

فقالوا: برواية عدلين ترتفع جهالة العين، ولا تثبت به العدالة، لا سيما إذا كان الثقتان قد اختلفا عليه، وههنا كذلك، فإن عمران بن أنس خالف عبد الله بن يزيد في موضعين: الأول: أنه جعله مولى بني مخزوم دون مولى زهرة. والثاني: أنه زاد في المتن "نسيئة"، كما رواه يحيى بن أبي كثير، أشار إليه أبو داود في "سننه".

وأخرجه الطحاوي في "مشكله": حدثنا يونس، ثنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، أن بكير بن عبد الله بن الأشج حدثه عن عمران بن أنس، أن مولى بني مخزوم حدثه: «أنه سأل سعدا عن الرجل يسلف الرجل الرطب بالتمر إلى أجل؟ فقال سعد: نهانا رسول الله ﷺ عن هذا»، وهذا السند أجل من السند الذي يكره البيهقي (وفيه موافقة عمران بن أبي أنس لعبد الله بن يزيد في لفظ الحديث)، فيونس هو ابن عبد الأعلى حافظ احتج به مسلم، وهو أجل من الربيع وهو مرادي، لأنه كان في عقله شيء، حكاه ابن أبي حاتم عن النسائي، ولم يخرج له صاحبا الصحيحين، وعمرو بن الحارث المصري الراوي عن بكير حافظ جليل، وهو أجل من مخرمة بن بكير بلا شك، لأن مخرمة ضعفه ابن معين وغيره، وقال ابن حنبل وابن معين: لم يسمع من أبيه، وإنما وقع له كتابه، كذا في "الجوهر النقي"، وصنيع أبي داود مشعر بأن عمران، إنما وافق يحيى بن أبي كثير في المتن دون عبد الله بن يزيد، فهو الصحيح ولا بد. فاندحض قول المنذري: وكيف يكون مجهولا، وقد روى عنه اثنان ثقتان، عبد الله بن يزيد، عمران بن أنس، وهما ممن احتج به مسلم في "صحيحه" "شرح المهذب" (١٠:٤٢٣)، فإن رواية عمران قد أفسدت رواية ابن يزيد، وزادت في زيد بن عياش جهالة على جهالة، وفي "تهذيب الآثار" للطبري: علل الخبر بأن زيدا انفرد به، وهو غير معروف في نقلة العلم، كما في "الجوهر النقي" أيضاً (٥:٢٩٥)، وبهذا كله تبين قوة ما قاله أبو حنيفة الإمام، أو أنه كما قال الشاعر:

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام

ويرد قول المنذري أيضاً: ما ذكرنا في "المقدمة" أن المجهول عندنا، هو من لم يعرف إلا بحديث، أو حديثين وجهلت عدالته، سواء انفرد بالرواية عنه واحد، أم روى اثنان، فصاعداً، ولا يخفى أن زيد بن عياش، ليس له إلا هذا الحديث الواحد، لم يعرف له غيره، فهو مجهول عند أبي حنيفة بكل حال، وإن روى عنه فئة من الرجال، ما لم يثبت عدالته بتصريح أحد من أئمة الفن بأوضح مقال، لا يجدي في ذلك الاعتماد على العادة، ولا الاستناد إلى قرائن الأحوال.

. . . .

قال شارح "المهذب": فإن ثبت (أى حديث يحيى بن أبى كثير عن عبد الله بن يزيد، ورواية عمران بن أبى أنس، كلاهما عن زيد بن عياش عن سعد بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر نسيئة»)، فيحمل على أنهما حديثان (قلت: احتمال بعيد، لأن مخرج الحديث واحد فلا يحمل على التعدد بمجرد الاحتمال، بل لا بد له من دليل ناهض، وإلا بطل الاستدلال)، قال: وإن لم يكونا حديثين، فالحكم بإسقاط الزيادة متعين.

(قلت: وهل هذا إلا تحكم؟ ويحيى بن أبى كثير إمام جليل، وزيادة الثقة مقبولة، كيف؟ وفى رواية عمران ما يقوى حديثه، وتبين أنه لم ينفرد به، وأما إن مالكا، وإسماعيل بن أمية، وأسامة ابن زيد، والضحاك بن عثمان، خالفوه كما قاله البيهقى، فقد أجاب عنه صاحب "الجوهر النقى" بأن مالكا، قد اختلف عليه فى سند الحديث، كما ذكره البيهقى، واختلف أيضًا على إسماعيل، واختلف أيضًا على أسامة، فرواه عنه ابن وهب نحو رواية مالك، رواه الليث عن أسامة وغيره، عن عبد الله بن يزيد، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، عن بعض أصحاب النبى ﷺ، لم يذكر زيد بن عياش ولا سعدا، ذكره الطحاوى وابن عبد البر، وفى أطراف المزى رواه زياد بن أبى أيوب، عن على بن غراب، عن أسامة بن زيد، عن عبد الله بن يزيد، عن أبى عياش، عن سعد موقوفا، ولم يذكر الدارقطنى، ولا غيره فيما علمنا سند الضحاك لينظر فيه، فكيف يحكم بإسقاط الزيادة التى زادها يحيى بن أبى كثير بحديث هؤلاء، ولم يسلم من الاختلاف؟ ولو سلم منه لكان حديث يحيى أولى بالقبول، لأنه زاد عليهم، وهو إمام جليل، فافهم).

قال البيهقى: الخبر مصرح بأن المنع إنما كان لنقصان الرطب فى المتعقب، وحصول الفضل بينهما بذلك، وهذا المعنى يمنع أن يكون النهى لأجل النسيئة.

(قلنا: لا يراعى حال المتعقب إلا إذا كان المتعقب مشروطًا فى العقد، وإلا فالأصل مراعاة المساواة أو الفضل حال العقد جوازاً وحرمة كما تقدم، فهذا حجة عليك لا لك، وأما إن هذا المعنى يمنع أن يكون النهى لأجل النسيئة، فغير مسلم؛ لما فيه من التنبيه على المعنى الذى لأجله حرم بيع الرطب بالتمر نسيئة، وإن كان المنع لنقصان الرطب فى المتعقب مطلقًا من غير أن يكون المتعقب مشروطًا فى العقد للزم حرمة بيع الرطب بالرطب أيضًا، لأن نقص كل واحد منهما لا يحصل العلم، بأنه مثل نقص الآخر، فإن فى الأرطاب ما ينقص كثيرا، ومنه ما ينقص قليلا، ولم يذهب إلى حرمة بيع الرطب بالرطب أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أتباعهم غير الشافعى وأصحابه،

. . . .

وقد خالف الشافعي في هذه المسألة جمهور العلماء، فذهب مالك، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد بن حنبل في المشهور عنه، والمزني إلى جواز ذلك، واختاره الروياني من الشافعية، فقال في "الحلية": وهو القياس والاختيار، حتى قال ابن المنذر: إن العلماء اتفقوا على أن بيع الرطب بالرطب جائز إلا الشافعي، كذا في "نيل الأوطار" (٥: ٦١)، و "شرح المهذب" (١٠: ٤٣٤)، واحتجوا له بما رواه الإسماعيلي في "مستخرجه" في حديث ابن عمر بلفظ: «نهى عليه عن بيع الثمرة بالتمرة»، قالوا: وذلك يشمل بيع الرطب بالرطب.

قلنا: لا حجة فيه أما أولا فلكونه شاذا، والمحفوظ عن ابن عمر فيه بلفظ: «نهى رسول الله عليه عن المزابنة»، والمزابنة بيع ثمر النخل بتمر كيلا كما مر، وأما ثانيا فلأن الثمرة هي الرطب ما دام في رأس النخل، فهو محمول على النهي عن بيع ما في رؤوس النخل بما في رؤوس النخل، كما نهى عن بيع ثمر النخل بتمر مجذوذ كيلا).

وأما قال شارح "المهذب": "إن ما في رؤوس النخل لا يكال" فمسلم، ولكنه قد يباع مكايلةً، بأن يبيع قفيزي رطب من نخلة أخرى، وذلك لا يجوز ما لم يحضرا مجذوذين في مجلس العقد، وإلا لزم بيع التمر بالتمر نسيئة، ولم يقل بجوازه أحد.

بقي الجواب عن إيراد ابن حزم حيث قال: لكن يا هؤلاء! أين كنتم عن هذا الاستدلال الفاسد الذي صححتموه إذ حرمتم برأيكم الفاسد بيع الدقيق بالحنطة أو بالسويق جملة؟ فلم تجيزوه لا متفاضلا ولا متماثلا، ولا نقدا ولا نسيئة، ولا كيلا ولا وزنا، فقال قائل منهم: التفاضل في الدقيق بالحنطة موجود في الوقت، وأما في الرطب بالتمر فلا يوجد إلا بعد الوقت، قلنا: فكان ما ذا لو كان ما قلتم حقا؟ ومن أين وجب مراعاة التفاضل في الوقت أو بعده، فكيف؟ والذي قلتم باطل، لأن المماثلة بالكيل موجودة في الرطب بالتمر كما هي موجودة في الدقيق بالسويق، وفي الدقيق بالحنطة في الوقت، فلا تفاضل فيهما أصلا اهـ، ملخصاً (٨: ٤٦١).

قلت: أما مراعاة التفاضل في الوقت، فقد أوجبها النصوص المتواترة عن أبي سعيد وعبادة وغيرهما مرفوعا، وفيها: «والفضل ربا»، وأما بعده فلا دليل على وجوب مراعاته فيه، كما مر الكلام فيه مستوفى، وأما قوله: «إن المماثلة بالكيل موجودة في الرطب بالتمر» فمسلم، وأما إنها موجودة في الدقيق بالسويق، وفي الدقيق بالحنطة، ففي الدقيق بالسويق وجهان عندنا، وأما الدقيق بالحنطة فلا يجوز قولا واحداً، لأن في الحنطة دقيقا إلا أنه مجتمع لوجود المانع من التفرق،

. . . .

وهو التركيب، وذلك أكثر من الدقيق المتفرق، عرف ذلك بالتجربة، لأن الحنطة إذا طحنت ازداد دقيقا على المتفرق، ومعلوم أن الطحن لا أثر له فى زيادة القدر، فدل أنه كان أزيد فى الحنطة، فيتحقق الفضل من حيث القدر بالتجربة فيتحقق الربا، بخلاف الرطب بالتمر، فإنما يتساويان فى المعيار الشرعى أى الكيل (البدائع ٥:١٨٨)، فإن كان فى تجربة ابن حزم مساواة ما فى الحنطة من الدقيق بالدقيق المتفرق فلا مشاحة فى الاصطلاح، وإلا فما قاله فى "البدائع" حق لا يجوز غيره، وقد وافقنا على منع الحنطة بالدقيق مما خالفنا فى جواز الرطب بالتمر أحمد والشافعى.

قال الموفق فى "المغنى" (٤:١٤٠): القسم الثالث الدقيق، فلا يجوز بيع الحنطة به فى الصحيح، وهو مذهب سعيد بن المسيب، والحسن، والحكم، وحماد، والثورى، وأبى حنيفة، ومكحول، وهو المشهور عن الشافعى، وعن أحمد رواية أخرى أنه جائز، وبهذا قال ربيعة، ومالك، وحكى ذلك عن النخعى، وقتادة، وابن شبرمة، وإسحاق، وأبى ثور، لأن الدقيق نفس الحنطة، وإنما تكسرت أجزائها، فجاز بيع بعضها ببعض، كالحنطة المكسرة بالصحاح، ولنا أن بيع الحنطة بالدقيق بيع للحنطة بجنسها متفاضلا فحرم، كبيع مكيلة بمكيلتين، وذلك لأن الطحن قد فرق أجزائها فيحصل فى مكيالها دون ما يحصل فى مكيال الحنطة، وإن لم يتحقق التفاضل، فقد جهل التماثل، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل فيما يشترط التماثل فيه، وتساويهما فى الوزن، لا يلزم منه التساوى فى الكيل، والحنطة والدقيق مكيلان، لأن الأصل الكيل، ولم يوجد ما ينقل عنه، والمكيل لا يقدر بالوزن كما لا يقدر الوزن الكيل اهـ، ملخصاً.

قال ابن حزم: وأيضًا، فإنما أباح رسول الله ﷺ التمر بالتمر مثلا بمثل، وبالمشاهدة ندرى أن الرطب ليس مثلا للتمر فى صفاته اهـ (٨:٤٦١).

قلت: يا سبحان الله! وهل هذا إلا كالعلكة؟ أى الحنطة الجيدة السالمة من السوس مع المسوسة، ومع ذلك جعلا جنسا واحدا لا يجوز بيع أحدهما بالأخرى إلا كيلا بكيل مثلا بمثل، مع أن المسوسة ليست مثلا للعلكة فى أكثر صفاتها، وقد صرح ابن حزم نفسه بأن من الحلال المحض بيع مدين من قمح جيد غاية بمدين من قمح رديء غاية، والله تعالى أعلم.

قال فى "البدائع": وأما بيع الحنطة المبلولة أو الندية بالندية، أو الرطبة بالرطبة، أو المبلولة بالمبلولة، أو اليابسة باليابسة، وبيع التمر بالرطب، والرطب بالرطب أو التمر، والمنقع بالمقنع، والعنب بالزبيب اليابس، واليابس بالمقنع، والمنقع بالمقنع متساويا فى الكيل فهل يجوز؟ قال

. . . .

أبو حنيفة رحمه الله: كل ذلك جائز (لحصول المساواة فى الكيل)، وقال أبو يوسف رحمه الله: كله جائز إلا بيع التمر بالرطب، وقال محمد: كله فاسد إلا بيع الرطب بالرطب، والعنب بالعنب، وقال الشافعي: كله باطل، ويجوز بيع الكفرى بالتمر، والرطب بالبسر متساويا متفاضلا بالإجماع، لعدم الجنس والكيل إذ هو اسم لوعاء الطلع، فأبو حنيفة يعتبر المساواة فى الحال عند العقد، ولا يلتفت إلى النقصان فى المآل، ومحمد رحمه الله يعتبرها حالا ومآلا، واعتبار أبى يوسف مثل اعتبار أبى حنيفة إلا فى الرطب بالتمر، فإنه يفسده بالنص، (فلعله صححه كما صححه بعض المتأخرين من المحدثين، ولم يحمله على النسيئة ولا على المزابنة)، وقصره على محل النص لكونه حكما ثبت على خلاف القياس، وأصل الشافعي ما ذكرنا فى مسألة علة الربا أن حرمة بيع المطعوم بجنسه هى الأصل، والتساوى فى المعيار الشرعى مع اليد مخلص، إلا أنه يعتبر التساوى ههنا فى المعيار الشرعى فى أعدل الأحوال، وهى حالة الجفاف اهـ (٥:١٨٨ ملخصاً).

والأصل عندنا الإباحة، والحرمة منوطة بالعلة التى ذكرناها، وهى التفاضل مع الجنس والقدر، فظاهر النصوص يقتضى جواز كل بيع إلا ما خص بدليل، وقد خص البيع متفاضلا على المعيار الشرعى، فبقى البيع متساويا على ظاهر العموم، والسنة المشهورة جوزت بيع التمر بالتمر مثلا بمثل من غير تخصيص وتقييد، واسم التمر يقع على الرطب والبسرلغةً، كما مر، فيدخل فيه الرطب واليابس والمذنب والبسر، وحديث زيد بن عياش لا يصلح معارضا لها، كما مر كل ذلك مفصلا، فالحق أن قول أبى حنيفة الإمام أقوى حجة وأضبط، وقول أبى يوسف أوفق وأحوط، والله تعالى أعلم.١٢ظ

ثم اعلم أن لابن القيم كلاما فاسدا فى هذه المسألة، فلننقله أولا، ثم لنجب عنه ثانيا، فنقول: قال ابن القيم فى "أعلام الموقعين" (١:٢٧٦): "المثال الثالث والعشرون رد السنة الثابتة المحكمة فى النهى عن بيع الرطب بالتمر بالمتشابه من قوله: ﴿وأحل الله البيع﴾، وبالمتشابه من قياس فى غاية الفساد، وهو قولهم: "الرطب والتمر إما أن يكونا جنسين، وإما أن يكونا جنسا واحدا، وعلى التقديرين فلا يمنع بيع أحدهما بالآخر"، وأنت إذا نظرت إلى هذا القياس رأيته مصادما للسنة أعظم مصادمة، ومع أنه فاسد فى نفسه بل هما جنس واحد، أحدهما أزيد من الآخر قطعا بلينه، فهو أزيد أجزاء من الآخر بزيادة لا يمكن فصلها وتميزها، ولا يمكن أن يجعل فى مقابلة تلك الأجزء من الرطب ما يتساويان به عند الكمال إذ هو ظن وحسبان، فكان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض

. . . .

القياس لو لم يأت به سنة، وحتى لو لم يكن ربا، ولا القياس يقتضيه لكان أصلا قائما بنفسه يجب التسليم والانقياد له، كما يجب لسائر نصوصه المحكمة، ومن العجب رد هذه النسة بدعوى أنها مخالفة للقياس والأصول، وتحريم بيع الكست بالسمسم، ودعوى أن ذلك موافق للأصول، فكل يعلم أن جريان الربا بين الرطب والتمر أقرب إلى الربا نصا وقياسا ومعقولا من جريانه بين الكست والسمسم اهـ.

والجواب عنه أن هذا كلام فاسد، وهو أشبه بكلام المجانين والمجاذيب منه بكلام العقلاء وأهل العلم، وفساده من وجوه: أما أولا: فلأنك قد عرفت أن أبا حنيفة لم يرد حديث النهى عن بيع الرطب بالتمر بالمتشابه من قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾، بل رده بجهالة أبى عياش (وحمله على النسيئة، وعلى المزابنة بدلائل قوية، قد مر ذكرها.١٢ظ)، فدعوى رده بالقول المذكور مردود.

وأما ثانياً: فلأنك قد عرفت أن الحديث المذكور غير ثابت، فدعوى ثبوته غير صحيح. وأما ثالثًا: فلأن قول أبى حنيفة: "الرطب والتمر، إما أن يكون جنسين أو جنسا واحدا، على الثانى يجوز البيع بأول الحديث، وعلى الأول يجوز بآخره"، استدلال بالنص لا بالقياس، فدعوى كونه قياسًا، وكونه مصادما للنص دعوى باطلة، وهو مبنى عن جهالة القائل بمعنى القياس.

وأما رابعًا: فلأن الحديث إن كان ثابتا فهو يدل على أن منشأ النهى هو نقصان الرطب فى المآل لا كونه أزيد من التمر فى الحال، لأن سؤال رسول الله ﷺ: «أ ينقص الرطب بعد ما جف؟» يدل على أنه تسليم المساواة فى الحال، وإنما الكلام فى النقصان بعد الجفاف.

فدعوى زيادة الرطب فى الحال مصادم للنص من وجهين: أما أولا: فلأن رسول الله ﷺ يسلم المساواة فى الحال، وابن القيم لا يسلمه. وثانيًا: أن رسول الله ﷺ يجعل الرطب ناقصا لنقصانه بعد الجفاف، وابن القيم يجعله زائدا بزيادة الرطوبة.

وأما خامسًا: فلأن الأجزاء الرطوبة إن كانت زائدة فى الرطب، ففى مقابلتها أجزاء فى التمر، فالزيادة ليس بخالية عن العوض فى الحال، بل يكون أجزاء التمر بعد فناء رطوبة الرطب زيادة خالية عن العوض، فالحكم على الرطب بالزيادة غير صحيح لا فى الحال، ولا فى المآل.

وأما سادسًا: فلأن قوله: "كان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض القياس، لو لم يأت به سنة" باطل، إذ لا وجه له، ولو كان كما قال لم يسأل رسول الله ﷺ عما بعد الجفاف، بل قال: إن فى الرطب زيادة على التمر فى الحال فلا يجوز.

باب الربا فى دار الحرب بين المسلم والحربى

٤٧٤٤- عن مكحول، أن رسول الله ﷺ قال: «لا ربا بين أهل الحرب»، وأظنه قال «وبين أهل الإسلام» أخرجه البيهقى من طريق عن أبى يوسف، عن بعض المشيخة، عن مكحول (دراية ١٨٧)، هذا حديث مرسل، والمرسل حجة عندنا، وجهالة بعض المشيخة غير مضر، لأن تلك الجهالة بالنسبة إلينا لا بالنسبة إلى المجتهد.

وأما سابعًا: فلأن قوله: "حتى لو لم يكن ربا، ولا القياس يقتضيه إلخ" فاسد، لأن هذا مبنى على ثبوت النص، وعدم كونه مؤولا، وكلاهما ممنوع، وأما ثامنًا: فلأن قوله: إن جريان الربا بين الرطب والتمر أقرب إلى الربا نصا وقياسًا ومعقولا من جريانه بين الكست والسمسم، دعوى مجردة لم يقم عليها دليلا، فكيف ساغ له رد دليل أبى حنيفة بدعوى مجردة؟ فهذه وجوه فساد هذا الكلام، فالعجب من صاحب "الروضة الندية" أنه يمتنع من تقليد الأئمة المجتهدين، ويأبى عنه أشد الإباء، ومع ذلك هو يقلد ابن القيم فى أمثال هذه المفهومات، وينقلها فى معارضة الإمام من غير أن يتدبر فيها.

باب الربا فى دار الحرب بين المسلم والحربى

قوله: "لا ربا بين أهل الحرب"، أقول: قد طال النزاع فى هذه المسألة قديما وحديثا، فقال إبراهيم النخعى، وأبو حنيفة، والثورى، ومحمد: إنه لا ربا بين أهل الحرب، وأهل الإسلام فى دار الحرب، وقال أبو يوسف، والشافعى، وأحمد، ومالك، بخلافه.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: قال فى "المبسوط": ذكر عن مكحول عن رسول الله قال: «لا ربا بين المسلمين، وبين أهل دار الحرب فى دار الحرب»، وهذا الحديث وإن كان مرسلا فمكحول فقيه ثقة، والمرسل من مثله مقبول، وهو دليل لأبى حنيفة ومحمد رحمهما الله فى جواز بيع المسلم الدرهم بالدرهمين من الحربى فى دار الحرب، وعند أبى يوسف والشافعى رح لا يجوز، وكذلك لو باعهم ميتة، أو قامرهم وأخذ منهم مالا بالقمار، فلذلك المال طيب له عند أبى حنيفة ومحمد، خلافا لأبى يوسف والشافعى، وحجتهما حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه وقع للمشركين جيفة فى الخندق، فأعطوا بذلك للمسلمين مالا، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك (وقد مر الحديث فى باب بيع جثة الكافر، وذكرنا أنه لا حجة لهما فيه، فتذكر).

والمعنى فيه أن المسلم من أهل دار الإسلام فهو ممنوع من الربا بحكم الإسلام حيث كان، ولا يجوز أن يحمل فعله على أخذ مال الكافر بطيبة نفسه، لأنه قد أخذه بحكم العقد،

. . . .

ولأن الكافر غير راضٍ بأخذ هذا المال منه إلا بطريق العقد منه، ولو جاز هذا في دار الحرب لجاز مثله في دار الإسلام بين المسلمين على أن يجعل الدرهم بالدرهم والدرهم الآخر هبة.

وحجتنا في ذلك ما روينا (من مرسل مكحول)، وما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أن رسول الله ﷺ قال في خطبته: «كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع، وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب» (رواه مسلم في "الصحيح" من حديث جابر في حجة النبي ﷺ بلفظ: «وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله»، قال الطحاوي: وفيه ما قد دل أن ربا العباس كان قائما حتى وضعه رسول الله ﷺ، لأنه لا يضع إلا ما قد كان قائما لا ما قد سقط قبل وضعه إياه، كذا في "مشكل الآثار" (٤:٢٤٥).

وهذا لأن العباس رضي الله عنه بعد ما أسلم رجع إلى مكة، وكان يربي، وما كان يخفى فعله عن رسول الله ﷺ، فلما لم ينهه عنه دل أن ذلك جائز، وإنما جعل الموضوع من ذلك ما لم يقبض، حتى جاء الفتح وبه نقول، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾ أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن السدي في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا﴾ الآية، قال: نزلت في العباس بن عبد المطلب، ورجل من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى ناس من ثقيف من بني ضمرة، وهم بنو عمرو بن عمير، فجاء الإسلام (أي الفتح)، ولهما أموال عظيمة في الربا، فأنزل الله: وذروا ما بقي من فضل كان في الجاهلية من الربا، كذا في "الدر المنثور" (١:٣٦٦)، وأخرج ابن جرير: حدثنا بشر، ثنا يزيد، ثنا سعيد، عن قتادة، ذكر لنا أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم الفتح: «ألا إن ربا الجاهلية موضوع كله، أول ربا أبتدئ به ربا العباس بن عبد المطلب» اهـ (٣:٧٢)، وهذا مرسل صحيح، ومعناه وضع ربا العباس عمن كان يرابيه من أهل مكة بعد ما فتحت، لا وضعه عن جميع من كان يرابيه من المشركين من أهل الطائف وغيرها من البلاد التي تأخر فتحها عن فتح مكة، فقد علمت في قول السدي نزول قوله تعالى: ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾ في العباس بن عبد المطلب وشريكه، وكان نزوله بعد فتح مكة بمدة.

أخرج ابن جرير: ثنا القاسم، ثنا الحسن، ثني حجاج، عن ابن جريج، قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾، قال: كانت ثقيف قد صالحت النبي ﷺ على أن مالهم من ربا على الناس، وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع، فلما كان

. . . .

الفتح استعمل عتاب بن أسيد على مكة، وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من بنى المغيرة، وكانت بنو المغيرة يربون لهم فى الجاهلية، فجاء الإسلام، ولهم عليهم مال عظيم، فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم، فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم فى الإسلام، ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد، فكتب عتاب إلى رسول الله ﷺ، فنزلت[1]: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا﴾ إلى ﴿ولا تظلمون﴾، فكتب بها رسول الله ﷺ إلى عتاب، وقال: إن رضوا وإلا فآذنهم بحرب، قال ابن جريج عن عكرمة، قوله: ﴿اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا﴾ قال: كانوا يأخذون الربا على بنى المغيرة، يزعمون أنهم مسعود، وعبدياليل، وجيب، وربيعة بنو عمرو بن عمير، فهم الذين كان لهم الربا على بنى المغيرة، فأسلم عبدياليل وجيب وربيعة وهلال ومسعود اهـ (٣: ٧١).

وقد ذكرنا فى أبواب السير أن صلح ثقيف كان مرجع رسول الله من تبوك، وذلك بعد فتح مكة بكثير، فإذا كان نزول قوله: ﴿وذروا ما بقى من الربا﴾ فى ثقيف فيما كان لهم من ربا على بنى المغيرة من قريش، وفى العباس بن عبد المطلب فيما كان له من ربا على بنى عمرو بن عمير من ثقيف، ومحال أن يضع رسول الله ﷺ شيئا، ولا يضعه العباس، فلا بد من القول بما قلنا: إن قوله ﷺ يوم الفتح: «أول ربا أضعه ربا العباس بن عبدالمطلب»، إنما أراد به ما كان له من ربا على أهل مكة، لكونها قد صارت دار الإسلام بالفتح، ولم يرد به وضع ما كان له على ثقيف من الطائف، ونحوهم من المشركين من غير أهل مكة، فكان ذلك باقيا إلى أن أسلمت ثقيف، ونزلت الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا﴾، ولأجل ذلك –والله أعلم– وضع رسول الله ﷺ ربا الجاهلية، وربا العباس ثانيًا فى خطبته يوم عرفة فى حجته، وأراد به وضع ما كان له من ربا على أهل الطائف، وغيرهم الذين تأخر إسلامهم، وفتح بلادهم عن فتح مكة –زادها الله شرفًا وكرامةً–.

الجواب عن إيراد بعض الأحباب على الطحاوى:

فلا يرد على استدلال الطحاوى به ما أورده بعض الأحباب بقوله: إن وضع النبى ﷺ ربا العباس فى حجته، لو دل على جواز الربا بين المسلم، والحربى فى دار الحرب، لدل على جوازه فى دار الإسلام أيضًا، لأن حجته ﷺ كانت بعد فتح مكة بسنتين، ولا يوضع إلا ما كان باقيا، فيدل

---

(١) صريح فى نزول الآية بعد فتح مكة بمدة، فإن عتابا استعمله النبى ﷺ على مكة يوم الفتح.١٢ظ

. . . .

على بقاء ربا العباس بعد فتح مكة سنتين اهـ، وتقرير الجواب ظاهر، فلا نشتغل بإعادته.

واندحض بما ذكرنا من مرسل قتادة قوله: إن الإعلان بوضع الربا، لم يكن فى فتح مكة أصلا، وإنما كان فى حجة الوداع فقط، فلا يصح الاستدلال به على بقاء الربا إلى وقت الإعلان بوضعه، بل لا بد من القول: بأن الربا كان قد سقط بآية الربا، وإنما أعلن ﷺ بوضعه تأكيدا لعدم قدرته على ذلك من قبل اهـ، وهذا كما ترى سخيف جدا، لثبوت قدرته ﷺ على ذلك يوم الفتح بتمام ولايته، فكيف يصح القول: بأن وضع الربا لم يكن فى فتح مكة، وإما كان فى حجة الوداع فقط؟ وبمثل ذلك يبتلى من لم يراجع الآثار كلها، وفسر ما اطلع عليه منها بمجرد الرأى والظن، وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا.

والعجب ممن يدعى تقليد أبى حنيفة كيف يضعف دليل الطحاوى هذا؟ وقد أذعن لقوته، وصحته مثل ابن رشد من فقهاء المالكية، حيث قال فى المقدمات له: وقال رسول الله ﷺ فى خطبته: «ألا إن كل ربا كان فى الجاهلية فهو موضوع وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب»، وفى هذا ما يدل على إجازة الربا مع أهل الحرب فى دار الحرب على ما ذهب إليه أبو حنيفة، لأن مكة كانت دار حرب، وكان بها العباس بن عبد المطلب مسلما، إما من قبل بدر على ما ذكره ابن إسحاق، أو من قبل فتح خيبر على ما دل عليه حديث الحجاج بن علاط من إقراره للنبى ﷺ بالرسالة وتصديقه ما وعده الله به، وقد كان الربا يوم فتح خيبر محرما، فلما لم يرد رسول الله ﷺ ما كان من رباه بعد إسلامه إلى أن ذهبت الجاهلية بفتح مكة، وإنما وضع منه ما كان قائما لم يقبض، دل ذلك على إجازته اهـ ملخصاً (٣:٢٨-٣٢).

وفى "المعتصر من المختصر" من "مشكل الآثار" له (٢١٦): وهذا استدلال صحيح، لأن العباس أسلم قبل الفتح بمدة، فلو كان الربا حراما عليه بمكة لأمر بالرد إلى أربابها، قال تعالى: ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم﴾ الآية، ويؤيده ما روى عن رسول الله ﷺ: «كل قسم قسم فى الجاهلية فهو على قسم الجاهلية وكل قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام»، (رواه الطحاوى فى "مشكله": حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن يونس، ثنا محمد بن عبد الرحيم صاعقة، ثنا موسى بن داود، ثنا محمد بن مسلم الطائفى، عن عمرو بن دينار، عن أبى الشعثاء، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ فذكره (٢٤٧)، وهذا سند صحيح على شرط مسلم)، لأن فيه ما يوجب أن القسمة بمكة لميراث لو وقعت تمضى على حكم الجاهلية، وإن كانت مخالفة لقسم الإسلام،

. . . .

فكذلك حكم الربا الذى كان بين المشركين والمسلمين جائزا عندهم غير جائز عند المسلمين.

ومما يدل على أن حكم الربا، لم يتعد إلى دار الحرب أنه لو تعدى إليها لوجب أن يكون موضوعًا على كل حال، كان أصله قبل تحريم الربا أو بعده، كما يكون موضوعًا فى دار الإسلام كان أصله قبل تحريم الربا أو بعده، لأنه إن كان أصله، قبل تحريم الربا بطل بتحريمه، وإن كان بعده فهو أبطل، فلما أخبر النبى ﷺ أنه وضعه يوم الفتح دل على أنه لم يكن موضوعًا قبل، وأن التحريم لم يلحقه، ولا تعدى إليه اهـ.

وبهذا كله اندحض ما قاله شارح "المهذب": إن العباس كان له ربا فى الجاهلية من قبل إسلامه، فيكفى حمل اللفظ عليه، وليس ثم دليل على أنه بعد إسلامه استمر على الربا، ولو سلم استمراره عليه، فإنه قد لا يكون عالما بتحريمه، فأراد النبى ﷺ إنشاء هذه القاعدة وتقريرها من يومئذ اهـ (١١: ٢٣٠)، فقد ورد فى بعض الآثار، ما يدل على أنه كان يسلف فى الربا إلى أن ذهبت الجاهلية بالفتح، وكان يسلف فى ثقيف إلى أن نزلت الآية: ﴿وذروا ما بقى من الربا﴾ فى شأنه، وذلك بعد فتح مكة بمدة، والظاهر منه استمراره على الربا بعد إسلامه، ويبعد كل البعد أن يخفى عليه تحريم الربا بخيبر، وقد علم بقصة فتحها، وأخبره الحجاج بن علاط بقذها وقذيذها، فالظاهر ما قلنا، وخلافه احتمال غير ناشئ عن دليل، ومثله لا يضر الاستدلال، وحديث الحجاج ابن علاط أخرجه الطحاوى بسند حسن، وعبد الرزاق (كما فى "الإصابة" ١: ٣٢٧) بسند صحيح، قال: أخبرنا معمر، عن ثابت، عن أنس بطوله، وفيه قول العباس له: "ويلك ما الذى جئت به؟ فالذى وعد الله ورسوله خير مما جئت به" اهـ، وفيه تصديقه لرسول الله ﷺ بالرسالة من الله وتصديقه ما وعده، فقول بعض الأحباب: إنه لا يدل إلا على كآبته وحزنه من انهزام المسلمين حين أخبر به الحجاج احتيالا لأخذ ماله، دالا على سروره، وفرحه بغلبة المسلمين، وظفرهم بعدوهم حين أخبره بذلك مختليا به، ولا دلالة فيه على إسلامه، بل على مجرد حميته لرسول الله ﷺ محبته له كمثل أبى طالب اهـ، رد عليه، ولعله لم يطلع على الحديث بطوله، ولم يتأمل سياقه، وإلا فدلالته على إسلام العباس أظهر من أن يخفى على جاهل فضلا عن عالم عاقل.

وأما ما أبداه سوى ذلك من الاحتمالات فكلها غير ناشئة عن دليل، ومثلها لا تضر الاستدلال، فإن أمثال هذه الاحتمالات لا ينقطع عرقها فى القطعيات أيضًا، فضلا عن الظنيات.

قال فى "المبسوط": وهذا لأن مال الحربى مباح، ولكن المسلم بالاستئمان ضمن لهم أن

. . . .

لا يخونهم، وأن لا يأخذ منهم شيئا إلا بطيبة أنفسهم، فهو يتحرز عن الغدر بهذه الأسباب، ثم يتملك المال عليهم بالأخذ، لا بهذه الأسباب، وهذا لأن فعل المسلم يجب حمله على أحسن الوجوه ما أمكن، وأحسن الوجوه ما قلنا، والعراقيون يعبرون عن هذا الكلام ويقولون: حل لنا دمائهم طلق لنا أموالهم فما عدا عذر الأمان يضرب سبعا فى ثمان (قلت: وهذا كما ترى صريح فى الإباحة من غير كراهة.١٢ظ).

وأما التاجران من المسلمين فى دار الحرب، فلا يجوز بينهما إلا ما يجوز فى دار الإسلام، لأن مال كل واحد منهما معصوم متقوم، ولا ينعدم ذلك بالاستئمان إليهم، ويتملك كل واحد منهما على صاحبه بالعقد الذى باشره، ولا يجوز إثبات عقد لم يباشراه بينهما من هبة أو غيرها، وإن كانا أسلما، ولم يخرجا، حتى تبايعا بالربا كرهته[1] لهما، ولم أرده له، وهو قول أبى حنيفة، وقالا: يرده والحكم فيهما كالحكم فى التاجرين، ولأبى حنيفة أن بالإسلام قبل الإحراز تثبت العصمة فى حق الآثام دون الأحكام، ألا ترى أن أحدهما لو أتلف مال صاحبه أو نفسه لم يضمن، وهو آثم فى ذلك، إنما تثبت العصمة فى حق الأحكام بالإحراز، والإحراز بالدار لا بالدين، فلثبوت العصمة فى حق الإثم، قلنا: يكره لهما هذا الصنيع، ولعدم العصمة فى حق الحكم، قلنا: لا يؤمران برد ما أخذه، لأن كل واحد منهما، إنما يتملك مال صاحبه بالأخذ.

فإن دخل تجار أهل الحرب دار الإسلام بأمان، فاشترى أحدهم من صاحبه درهما بدرهمين لم أجز ذلك رلا ما أجيزه بين أهل الإسلام، وكذلك أهل الذمة إذا فعلوا ذلك، لأن مال كل واحد منهم معصوم متقوم، ولا يتملكه صاحبه إلا بجهة العقد، وإذا تبايع أهل الحرب بالربا فى دار الحرب، ثم خرجوا فأسلموا، أو صاروا ذمة قبل أن يتقابضوا أو يقبض أحدهما، ثم اختصموا فى ذلك أبطلته، لأن العصمة الثابتة بالإحراز، كما تمنع ابتداء العقد تمنع القبض بحكم العقد، وفوات القبض المستحق بالعقد مبطل للعقد، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وذروا ما بقى من الربا﴾، وسببه مروى عن مكحول قال: أسلم ثقيف بشرط أن لا يدعوا الربا (فذ[illegible]ه نحو ما ذكرناه من أثر ابن جريج فيما مضى).

فعرفنا أن الإسلام يمنع القبض كما يمنع ابتداء العقد، وكذلك لو اختصموا بعد التقابض فى

---

(١) تصريحه بالكراهة فى هذه الصورة، وعدم تصريحه بها فيما إذ بايع المسلم الحربى الكافر بالربا على إباحته وجوازه، لا سيما وعلة الكراهة، وهى ثبوت العصمة فى حق الآثام منتفية ههنا، فافهم.١٢ظ

. . . .

. . . .

دار الإسلام (متعلق بالتقابض)، فإنهم يؤمرون برد ذلك، لأن التقابض بعد العصمة بالإحراز كان باطلا شرعا، وكذلك المسلم يبايع الحربی بذلك فی دار الحرب، ثم أسلم الحربی، وخرج إلی دارنا قبل التقابض، فإن خاصمه فی ذلك إلی القاضی أبطله، وإن كانا تقابضا فی دار الحرب، ثم اختصما لم أنظر فيه، ويستوی إن كان المسلم أخذ الدرهمين بالدرهم أو الدرهم بالدرهمين، لأنه طيب نفس الكافر بما أعطاه قل ذلك أو كثر، وأخذ ماله بطريق الإباحة، كما قررنا، والله أعلم اهـ. ملخصاً (٥٩:١٤).

وفی "البدائع": وأما شرائط جريان الربا، فمنها أن يكون البدلان معصومين، فإن كان أحدهما غير معصوم لا يتحقق الربا عندنا، وعند أبی يوسف هذا، ليس بشرط، ويتحقق الربا، وعلی هذا الأصل يخرج ما إذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا، فباع حربيا درهما بدرهمين، أو غير ذلك من سائر البيوع الفاسدة[1] فی حكم الإسلام أنه يجوز عند أبی حنيفة ومحمد، وعند أبی يوسف لا يجوز، وجه قول أبی يوسف: إن حرمة الربا كما هی ثابتة فی حق المسلمين، فهی ثابتة فی حق الكفار، لأنهم مخاطبون بالحرمات فی الصحيح من الأقوال، فاشتراطه فی البيع يوجب فساده، كما إذا بايع المسلم الحربی المستأمن فی دار الإسلام، ولهما أن مال الحربی ليس بمعصوم، بل هو مباح فی نفسه، إلا أن المسلم المستأمن منع من تملكه من غير رضاه، لما فيه من الغدر والخيانة، فإذا بذله باختياره ورضاه، فقد زال هذا المعنی، فكان الأخذ استيلاء علی مال مباح[2] غير مملوك، وأنه مشروع مفيد للملك كالاستيلاء علی الحطب والحشيش، وبه تبين أن العقد ههنا ليس بتملك، بل هو تحصيل شرط التملك[3]، وهو الرضا، لأن ملك الحربی لا يزول بدونه، وما لم يزل ملكه لا يقع الأخذ تملكا، لكنه إذا زال فالملك للمسلم يثبت بالأخذ والاستيلاء لا بالعقد،

---

(١) هذا صريح فی إطلاق الفساد عليه نظرا إلی ما هو الأصل فی حكم الإسلام، فلا دلالة فيه علی فساد العقد من حيث جريانه بين المسلم والحربی، وقد خفی ذلك علی بعض الأحباب، فوقع فيما وقع، ولم يتنبه لما بينهما من الفرق، وقوله: "إنه يجوز عند أبی حنيفة ومحمد"، صريح فی الجواز، ونفی الكراهة، وهذا مما قد اتفقت عليه كلمات فقهائنا، وعبارات العلماء ممن صنف فی الخلافيات أن عقد الربا بين المسلم والحربی جائز عند أبی حنيفة فی دار الحرب، وتخبط بعض الأحباب فی تحرير محل النزاع فی المسألة، فنسب إلی أبی حنيفة الجواز مرة، والكراهة أخری.١٢ظ

(٢) فيه تصريح بكون مال الحربی مباحا فی حق المسلم غير مملوك للحربی فی حقه كالحطب والحشيش، فبطل قول بعض الأحباب: إن الاستيلاء علی الحطب والحشيش استيلاء علی غير مملوك، والاستيلاء علی مال الحربی بالعقد استيلاء علی مملوك.١٢ظ

(٣) أی فالعقد صادر منه خدعة، ويجوز خداع أهل الحرب ما لم يكن غدرا أو نقض أمان.١٢ظ

. . . .

فلا يتحقق الربا[1]، لأنه اسم لفضل يستفاد بالعقد، بخلاف المسلم إذا باع حربيًا دخل دار الإسلام بأمان، لأنه استفاد العصمة بدخوله دار الإسلام بأمان، والمال المعصوم لا يكون محلا للاستيلاء، فتعين التملك فيه بالعقد، وشرط الربا فى العقد مفسد اهـ (٥:١٩٢)، وبعد ذلك فتحرير محل النزاع بين أبي حنيفة ومحمد، وبين غيرهما من العلماء أن الاعتبار فى وجود الربا، وتحققه عندهما بالدار وعندهم بالعاقد (شرح المهذب ١١:٢٢٨).

قال شارح "المهذب": فإذا أربى الذمى فى بلاد الإسلام مع الذمى لم يفسخ، كذا قال القفال فى "شرح التلخيص"، قال: وهكذا سائر البياعات الفاسدة، والله أعلم (١١:٢٢٨).

ولنا أن حرمة الربا ثابتة فى حقهم، وهو مستثنى من العهد، فإن النبى ﷺ كتب إلى نصارى نجران: «من أربى فليس بيننا وبينه عهد»، وكتب إلى مجوس هجر: «إما أن تدعوا الربا أو تأذنوا بحرب من الله ورسوله»، فالتعرض لهم فى ذلك بالمنع لا يكون غدرا بالأمان كذا فى "المبسوط" (١٤:٥٨). وقد تقدم فى شروط أهل الذمة من كتاب الجهاد ما يدل على نهيه ﷺ والخلفاء الراشدين أهل الذمة عن الإرباء فى دار الإسلام، وأيضًا: فإنما تثبت العصمة فى حق الأحكام بالإحراز، والإحراز بالدار لا بالدين، لأن الدين مانع لمن لا يعتقد لا دون من يعتقده، ولقوة الدار يمنع عن ماله من يعتقد حرمته، ومن لم يعتقده، كما فى "المبسوط" (١٤:٥٨) أيضًا، فالاعتبار بالدار، هو الصحيح، والله تعالى أعلم.

ويؤيد ما قلنا ما فى مرسل مكحول من تقييده ﷺ انتفاء الربا بين المسلم والحربى بدار الحرب، فلو كان الاعتبار بالعاقد لم يكن لتقييده الحكم بدار الحرب معنًى، وبهذا اندحض قول من قال من الشافعية كشارح "المهذب": إن مرسل مكحول محتمل، لأن يكون نهيا، فيكون المقصود به تحريم الربا بين المسلم والحربى، كما بين المسلمين، مثل قوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج﴾ اهـ، فإن النهى عنه ليس بمقيد بدار الحرب عندهم، فلا يصح حمله على النهى، وإلا لزم جواز الربا بين المسلم والحربى فى دار الإسلام بطريق المفهوم، وهو حجة عندهم، ويرده أيضًا: ما رواه الطحاوى عن إبراهيم النخعى، قال: "لا بأس بالدينار وبالدينارين فى دار الحرب بين المسلمين، وبين أهل الحرب"، وهو مفسر جيد لمرسل مكحول، ولم نقف على قول للمتقدمين يؤيد حمله على معنى النهى، ومن ادعى فعليه البيان.

---

(١) فلا يرد على أبى حنيفة تخصيص عمومات الربا، وهى متواترة بمرسل مكحول، وهو من الآحاد، لأن العمومات لم تتناول ما أخذ بالاستيلاء، وإنما تعم ما أخذ بالعقد، فافهم، وأيضًا: فإنها إنما تتناول الربا، وهذا ليس بربا. ١٢ظ

....

وأيضًا: فإن الأصل فی مثل هذا الكلام هو الإخبار عن الانتفاء، فلا يحمل على النهی إلا بدليل ناهض، ومجرد الاحتمال الناشئ عن غير دليل لا يضر الاستدلال، وقد قام الدليل على حرمة الرفث والفسوق والجدال فی الحج وفی غيره، فصح حمله على النهی فی الآية، ولم يقل مثله على حرمة الربا فی دار الحرب، والعمومات لم تتعرض للمكان أصلا، ولو سلم، فمعناها: أن الربا إذا تحقق فهو حرام فی كل مكان، وأما إنه يتحقق فی كلْ مكان فلا دلالة للعمومات على ذلك أصلا، كما لا يخفى من له مسكة، وليس معنى مرسل مكحول أن الربا يجوز فی دار الحرب بعد تحققه، وإنما معناه: أنه لا يتحقق بين المسلم والحربی هناك، فلا منافاة بينه وبين العمومات المتواترة الواردة فی الربا، فلا يرد على أبی حنيفة تخصيص المتواتر العام بمرسل من الآحاد.

وإذا تحرر محل النزاع أن الاعتبار فی تحقق الربا عندهما بالدار، وعند الجمهور بالعاقد، تفرع عليه كون العقود الفاسدة بين المسلم والحربی فی دار الحرب مباحةً عندهما، لكون الفساد معللا بكونه تصرفا فی المال المعصوم بما ينافی العصمة، ولم توجد علة الفساد ههنا لانعدام العصمة، فانعدام الفساد، وغير مباحةٍ عندهم لكونه معللا بكون المسلم منهيا عنه، فكل ما كان حراما على مسلم فی دار الإسلام كان حراما عليه بكل مكان، ولنا أن أموال الحربی مباحة للمسلم بغير عقد، فبالعقد أولى.

فإن قيل: استباحة أموالهم إذا دخل إليهم بأمان ممنوعة، فكذا العقد فاسد، ولو فرض ارتفاع الأمان لم يصح الاستدلال، لأن الحربی إذا دخل دار الإسلام يستباح ماله بغير عقد، ولا يستباح بعقد فاسد. ثم ليس كل ما استبيح بغير عقد استبيح لعقد فاسد، كالفروج تستباح بالسبی، ولا تستباح بالعقد الفاسد (شرح المهذب ١١:٢٢٩).

قلنا: إن الاستئمان لم يزد شيئا سوى تحريم الغدر بهم، فإباحة أموالهم له على حالها، كما كانت قبل الاستئمان، غير أنه ممنوع عن الغدر والخيانة، فمتى استولى عليها من غير غدر جاز له أخذها، ومن ادعى غير ذلك، فعليه البيان، والحربی إذا دخل دار الإسلام بغير أمان، لا يكون ماله مباحا لكل من أخذه، بل هو فیء للمسلمين لا يجوز لأحد أن يستبد به دون الإمام، قال فی "شرح السير": ومن أصل أبی حنيفة رحمه الله أن الحربی إذا دخل دارنا بغير أمان، فأخذه مسلم يكون فيئا لجماعة المسلمين، وعندهما يكون فيئا للآخذ، وفی إيجاب الخمس فيه روايتان (١:٣٣٩)، سلمنا، ولكن مراعاة جانب الدار أی دار الإسلام مفسد لهذا العقد، والعقد إذا فسد من وجه

. . . .

لأحد، لذلك يكفى فإفساده، وقد تقدم أن المعتبر عندنا فى تحقق الربا بالدار لا بالعاقد.

وقوله: "إن الفروج تستباح بالسبى، ولا تستباح بالعقد الفاسد" ممنوع، قال فى "شرح السير": ولو أن المشركين أسروا أمة مسلمة فأحرزوها، ثم قدر المستأمن منهم على أن يسرقها فيخرجها إلى دار الإسلام، لا ينبغى له أن يفعل ذلك، لأنهم ملكوها بالإحراز، فهو فى هذه السرقة يغدر بهم، والغدر حرام، ولو رغبوا فى بيعها منه بخمر أو خنزير أو ميتة جاز له أن يفعل ذلك، لأنه يأخذها منهم بطيب أنفسهم، فلا يتمكن فيه معنى الغدر، وبعد ما يشتريها بخمر، إذا أخرجها كانت مملوكة له حتى ينفذ عتقه فيها، وإن جاء صاحبها أخذ منه بقيمتها إن شاء، لأنه تملكها بطيب أنفسهم لا بجهة البيع، فيكون بمنزلة ما لو وهبوها له فأخرجها اهـ (٣:٢٢٧).

لا يقال كما قال بعض الأحباب: ليس هناك استيلاء فقط، بل هو استيلاء من جهة العقد، لأن الحربى لم يسلطه على ماله إلا لأنه اشتراه منه، فيكون استيلاءً فاسدا، وقبضا بالشراء الفاسد، لا استيلاء كالاستيلاء على الحطب والحشيش، لأنه استيلاء على غير مملوك، والاستيلاء على مال الحربى استيلاء على مملوك، فلا يكون مثله اهـ، لأنا نقول: هذا كلام من لم يمارس الفقه، شبيه بهذر الفلاسفة، فإن الاستيلاء لا يكون فاسدا إلا إذا كان على طريق الغدر، وإذا سلم منه، فهو استيلاء صحيح، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان بالبرهان، والمستأمن إنما هو مأمور بإرضاء أهل الحرب فيما يأخذه من أموالهم بأى وجه كان، ومن ادعى تقييده بوجه دون وجه فعليه البيان، ومال الحربى مباح فى حق المسلم (شرح السير ٣:٢٢٧)، فمن فرق بينه وبين الحطب والحشيش فعليه البيان، وإنما يفترق المسلم المستأمن من غير المستأمن في حرمة الغدر بالأمان، وأما فيما سوى ذلك فمال الحربى مباح لهما على السواء، وأيضًا: فحقيقة العقد غير معتبرة ههنا، ألا ترى إلى قوله: لأنه تملكها بطيب أنفسهم لا بجهة البيع، فإذا انعدم البيع انعدم الفساد، فلا يصح القول بكونه استيلاء بالشراء الفاسد.

وأما قوله: إن كون مال الحربى مباحًا لمعنى أن لنا أن نتملكه، أو نستهلكه قهرا من غير تبعة، أو ضمان لا ينافى التملك بالعقد، فدعوى التملك بالاستيلاء دون العقد بلا دليل، بل هو خلاف دليل. ففيه أن ما كان مباحًا بالاستيلاء بغير العقد، يكون مباحا به بالعقد بالأولى لتمام الولاية، والقهر فى الثانى دون الأول، وليس العقد من المسلم إلا خدعةً لتحصيل رضا الحربى به، واتفقوا على جواز خداع الكفار من أهل الحرب كيفما أمكن إلا أن يكون فيه نقض عهد، أو أمان،

. . . .

كما مر فی أبواب الجهاد من هذا الكتاب، ولما كان العقد خدعةً خرج من البین، ویكون الحكم مبنیا علی الأخذ والاستیلاء من غیر غدر ولا خیانة.

وأما إذا لم یتحقق الاستیلاء، بأن لم یتقابضا الثمن، أو المثمن، حتی أسلم أهل الدار، لم یجز للمسلم أن یطلبه بشیء بحكم هذا العقد، لكونه من المعاملات الفاسدة فیما بین المسلمین من حیث الأصل، فلا یثبت به شیء، وهذا هو معنی قول السرخسی فی "شرح السیر": لو كان المسلم باع الحربی خمرا، وسلمها إلیه، ولم یقبض الثمن حتی أسلم أهل الدار، فلیس للمسلم أن یطالبه بالثمن، بخلاف ما إذا باع الذمی من ذمی خمرا، وسملها إلیه، ولم یقبض الثمن حتی أسلم، لأن العقد هناك كان صحیحا بینهما، فكان الثمن دینا مستحقا للمسلم بحكم العقد، والإسلام لا یمنع من قبضه، وههنا أصل العقد لم یكن صحیحا، فإنما كان هذا المسلم أخذ المباح من مالهم بطیب أنفسهم، وقد انعدم ذلك حین أسلم أهل الدار، فلا یكون له أن یطالب بشیء اهـ (٣:٢٢٥).

واغتر به بعض الأحباب فقال: فیه تصریح بفساد العقد، فیكون نسبة إباحة العقد إلیهما ناشئا من قلة التدبر، أو مبنیا علی المسامحة فی التعبیر، قلت: لیس فساد العقد من حیث الأصل فیما بین المسلمین مستلزما لعدم إباحته بین المسلم والحربی فی دار الحرب، لما بینا أن علة الفساد عندهما، هو التصرف فی المال المعصوم بما ینافی العصمة، وهی منتفیة ههنا، ولیس العقد من المسلم إلا خدعة لتحصیل رضا الحربی به حذرا عن الغدر، فكیف یحكم بعدم جوازه أو كراهته؟ كلماتهم متفقة علی الجواز كما لا یخفی، وأما إذا تفرقا من غیر تقابض، ثم أسلم أهل الدار، فإن البقعة إذا صارت دار الإسلام، قبل القبض یمتنع بحكم ذلك العقد الذی كان خدعة للاستیلاء علی ماله بالرضا، وانعدم محل الاستیلاء بالإسلام، فافهم.

ویؤید ما قلنا قول السرخسی فی "شرح السیر" أیضًا: ولو كان المسلم فی منعة المسلمین، فكلمه الحربی من حصنه وعامله بهذه المعاملات الفاسدة فیما بین المسلمین، فإن ذلك لا یجوز، لأن مراعاة جانب هو فی منعة المسلمین مفسد لهذا العقد (لكونه فی دار الإسلام، وفیه دلیل علی عدم فساده إذا لم یكن فی منعة المسلمین لانتفاء الحكم بانتفاء العلة)، والعقد إذا فسد من وجه واحد فذلك یكفی لإفساده، قال: وقد بینا أن كثیرا من مسایخنا یقولون بالجواز ههنا، لأن مال الحربی مباح فی حق المسلمین، فهذا بمنزلة ما لو كان دخل إلیهم بأمان اهـ (٣:٢٢٩)، فتراه قد حكم بكونه من المعاملات الفاسدة فیما بین المسلمین، ولم یقل بفساده من حیث كونه بین

. . . .

المسلم والحربى، وكيف له أن يقول بفساده، أو عدم إباحته نظراً إلى ذلك، وقد صرح فى غير ما موضع من كتابه أن للمستأمن فى دار الحرب أن يأخذ مالهم بأى وجه يقدر عليه بعد أن يتحرز عن الغدر (٣:٢٢٣).

والحاصل: أن المشهور من مذهب أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله جواز المعاملات الفاسدة فى الأصل، وجواز الربا كذلك فى دار الحرب بين المسلم والحربى من غير كراهة حملا لها على التسبب إلى تحصيل الرضا، والتملك بالأخذ والاستيلاء، كما صرح به فى "المبسوط" و"البدائع"، نعم قول السرخسى فى "شرح السير": ولو أن مسلما مستأمنا فيهم اشترى مملوكا منهم بقيمته، فالبيع فاسد بجهالة الثمن، كما لو كانت هذه المبايعة فى دار الإسلام، وهذا لأن المستأمن فيهم، إنما يتمكن من أخذ مالهم بطيب أنفسهم، وعليه ينى أبو حنيفة رضى الله عنه حكم عقد الربا، فيما بينه وبين الحربى، وأما فيما سوى ذلك فالمعاملة فى دار الحرب ودار الإسلام سواء فى حق المسلم، لأنه ملتزم حكم الإسلام حيث ما يكون، فإن قبض المشترى العبد، وأعطى القيمة ثم خرج الحربى مسلما، فأراد أحدهما نقض البيع، فإن القاضى لا يسمع الخصومة فى ذلك، لأنهما تقابضا بالتراضى على وجه التمليك والتملك، فتم الملك فى البيع لكل واحد منهما بطريق التعاطى، وإن كان أصل البيع فاسدا، ولو كان المشترى منهما قبض المملوك، ولم يدافع القيمة حتى أسلم الحربى، فإن القاضى يقضى برد المملوك على البائع، لأن المعاملة ما انتهت ههنا بالتقابض، والمشترى إنما أخذ العبد على أن يعطى صاحبه ثمنه، وهو لا يتمكن من ذلك للجهالة المتفاحشة فى القيمة، فكان عليه رد ما أخذ منه اهـ (٤:١٣٠).

يؤيد بظاهره ما ذكره شيخنا فى رسالته "تحذير الإخوان" عن شيخه مولانا محمد يعقوب -قدس سره- فى تأويل قول الإمام بجواز الربا فى دار الحرب أن معناه: أنه لو أخذ مسلم درهمين بدرهم من الحربى فى دار الحرب، لم يتعرض له الإمام، كما لا يحده إذا زنى فى دار الحرب، هذا هو معنى جواز هذه المعاملة عنده اهـ، وحاصله: الجواز قضاء لا ديانةً، ويعكر عليه أن ما لا يجوز ديانةً، لا يفيد الملك ولا الحل، وقد صرح محمد فى "السير الكبير" و "المبسوط" بحل المال، وحصول الملك له.

لا يقال كما قال بعض الأحباب: إن حل المال لا يقتضى حل العقد، لأن حله ليس مستفاداً من العقد، بل من جهة أخرى، لأنا نقول: قد صرح محمد بجواز العقد فى غير ما موضع أيضاً، من "السير الكبير"؛ حيث قال: ولو أن أهل دار من دار الحرب وادعوا أهل الإسلام، فدخل إليهم

٤٧٤٥- قال ابن حزم: روينا من طريق قاسم بن إصبع: نا بكر بن حماد، نا مسدد، نا حفص بن غياث، عن أبى العوام البصرى، عن عطاء: "كان ابن عباس يبيع من غلمانه النخل السنتين والثلاث، فبعث إليه جابر بن عبد الله: أما علمت نهى رسول الله ﷺ عن هذا؟ فقال ابن عباس: يلى! ولكن ليس بين العبد وبين سيده ربا" (المحلى ٨: ٥١٤)، ولم يعله بشىء.

٤٧٤٦- أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن أبى سعيد، أظنه عن ابن عباس،

مسلم، وبايعهم الدرهم بدرهمين لم يكن بذلك بأس، لأن بالموادعة لم يصر دارهم دار الإسلام، وإنما يحرم على المسلمين أخذ مالهم بغير طيب أنفسهم لما فيه من غدر الموادعة، فإذا استرضاهم بهذه المعاملة، فقد انعدم معنى الغدر، ولهذا طاب له ما أخذ، قال: ولو أن مسلما دخل إلى هؤلاء الموادعين، أو دخل دار الحرب بأمان، وبايعهم متاعا إلى أجل معلوم، ثم صالحهم على أن يعجلوا له، ويضع عنهم البعض فذلك جائز، لأن حرمة هذا التصرف فى دار الإسلام لمعنى الربا من حيث إن فيه مبادلة الأجل بالدراهم، وقد بينا أن الربا يجوز بين المسلم والحربى فى دار الحرب، فيجوز هذه المعاملة، واستدل عليه بحديث بنى النضير حين أجلاهم رسول الله ﷺ وقالوا: إن لنا ديونا على الناس لم تحل بعد فقال: ضعوا وتعجلوا، وإنما جوز ذلك لأنهم كانوا أهل حرب فعرفنا أن مثل هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحربى، وإن كان لا يجوز بين المسلمين فى دارنا اهـ (٣: ٢٢٨-٢٢٩).

وهذا صريح فى جواز عقد الربا، وسائر المعاملات الفاسدة فى دار الحرب بين المسلم والحربى كما لا يخفى، فلا بد من حمل قوله فى مسلم مستأمن فيهم اشترى مملوكا منهم بقيمته: أن البيع فاسد إلخ على أنه إنما حكم بفساده نظرا إلى الأصل، لكونه من المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين، ولم يرد فساده من حيث كونه بين المسلم والحربى، ومعنى قوله: وأما فيما سوى ذلك فالمعاملة فى دار الحرب، ودار الإسلام سواء فى حق المسلم إلخ، أن المعاملة إذا خلت عن معنى الاستيلاء، فهى من حيث المعاملة سواء فى حق المسلم فى دار الحرب، ودار الإسلام، وأما من حيث كونها تسببا لحصول الاستيلاء على مال الحربى برضاه، فجائز فى دار الحرب، وغير جائز فى دار الإسلام، لكون الأولى محلا للاستيلاء دون الأخرى، وإنما نبه محمد على ذلك ليتفرع عليه حكم ما إذا لم يقبض المشترى المملوك، أو قبضه، ولم يدفع القيمة حتى أسلم الحربى، فإن القاضى يقضى برد المملوك على البائع، لخلو العقد عن معنى الاستيلاء إذن، وإذا خلا عن ذلك، فقد مر أن هذه المعاملة من حيث المعاملة لا يثبت بها شىء، والله تعالى أعلم، وعمله أحكم.

قوله: "قال ابن حزم إلى قوله: أخبرنا سفيان إلخ": دلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة،

"أنه كان يبيع الثمر من غلامه قبل أن يطعم، وكان لا يرى بينه وبين غلامه ربا" أخرجه الإمام الشافعى فى "مسنده" (٨٤)، وسنده صحيح، وأبو سعيد هو مولى ابن عباس اسمه نافذ من رجال الجماعة ثقة. "تقريب"، والباقون لا يسأل عنهم.

وفيه دلالة أيضًا على أن عقد الربا إذا خلا عن حقيقته، فلا كراهة فى صورته ولا إثم، ألا ترى جابرا، قد أنكر ذلك على ابن عباس لكونه ربا صورة، فقال ابن عباس: "بلى! ولكن ليس بين العبد وسيده ربا" أى فلا بأس بالصورة إذ خلت عن الحقيقة، وفيه دليل على جواز صورة الربا بين المسلم، والحربى فى دار الحرب لخلوها عن الحقيقة، كما مر ذكره مستوفى، لأن أهل الحرب كلهم عبيد، وأرقاء فى حق المسلم، فقول ابن عباس هذا شاهد جيد لمرسل مكحول، كما لا يخفى، لا يقال: إن مال العبد ملك لسيده بخلاف مال الحربى، فإنه ليس بملك للمسلم، لأنا نقول: مال الحربى مباح فى حق المسلم كالحطب والحشيش، فلم يكن ملكا للحربى حقيقةً، فأشبه مال العبد، وقد وافقنا على ذلك أى على أن ليس بين العبد، وبين سيده ربا الحسن (البصرى)، وجابر بن زيد (أبو الشعثاء)، والنخعى، والشعبى، وسفيان الثورى، وعثمان البتى، والحسن بن حيى، والليث، والشافعى، قاله ابن حزم فى "المحلى".

الرد على ابن حزم فى قوله: إن العبد يملك:

قال: وإنما جرى هؤلاء على أصلهم الذى تقدم إفساده، مآله من أن العبد لا يملك، وذكرنا أن ابن عمر يرى العبد يملك (قلت: إنما سئل ابن عمر عن المملوك، هل عليه زكاة؟ قال: أليس سلما؟ قيل: بلى! قال: فإن عليه فى كل مائتين خمسة، فما زاد فبحساب ذلك، كما فى "المحلى" (٥:٢٠٤)، ولا دلالة فيه على كونه مالكا لاختلاف العلماء فى أن الزكاة واجبة فى ذمة المالك، أو هى حق الملك واجبة فى رقبة المال، فافهم. ولنا ما رواه الشيخان عن ابن عمر: «من باع عبدا، وله مال، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع»، وهو نص فى أن مال العبد لسيده، ولو كان كما قال ابن حزم لقال فماله له إلا أن ينتزعه منه المولى فللمولى) قال: وهذا جابر قد أنكر ذلك على ابن عباس، (قلت: ورده عليه ابن عباس بأن لا بأس بصورة الربا، إذا خلت عن حقيقته، فلم ينكر ذلك عليه).

قال: وروينا من طريق ابن أبى شيبة: نا إسحاق بن منصور، نا هريم، عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن شدّاد، قال: "مر الحسين بن على رضى الله عنهما براع، فأهدى الراعى إليه شاة، فقال له الحسين: حر أنت أم مملوك؟ فقال: مملوك؟ فردها الحسين عليه، فقال له المملوك: إنها لى، فقبلها

. . . .

منه، ثم اشتراه واشترى الغنم فأعتقه، وجعل الغنم له"، فهذا الحسين تقبل[1] هدية المملوك إذ أخبره أنها له، وقد ذكرنا مثل ذلك عن رسول الله ﷺ فيما سلف (إشارة إلى قوله ﷺ هدية سلمان وهو عبد، وكان يجيب دعوة المملوك، ولا حجة له فيه، فإن للعبد أن يأكل يؤكل من طعام سيده بالمعروف إذا كان مأذونا فيه، كالمرأة يجوز لها التصدق والإهداء من مال زوجها بالمعروف بإذنه من غير أن تكون مالكة له، فافهم).

قال: والعجب أن الشافعی وأبا حنيفة لا يجيزان أن يبيع المرء مال نفسه من نفسه، فإن كان مال العبد لسيده، فقد نقضوا أصلهم، وأجازوا له بيع مال نفسه من نفسه، وإن كان مال العبد ليس للسيد أن يبيعه، أو ينتزعه، فقد أجازوا الربا صراحا (قلنا: مال العبد المأذون فی التجارة للعبد صورة، وللسيد حقيقة، فلم يجيزوا الربا إلا صورة لا حقيقة، ومعنى قولهم: لا يجوز بيع المرء مال نفسه من نفسه أنه لا يتعلق به أحكام البيع، لا أنه يتعلق به أحكام البيع، لا أن التكلم ببيع مال نفسه حرام، فافهم).

الجواب عن إيراد ابن حزم على أبی حنيفة فی قوله بجواز الربا فی دار الحرب بين المسلم والحربی:

قال: وأما الكفار، فإن الله تعالى يقول: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾، وقال: ﴿أن احكم بينهم بما أنزل الله﴾، فصح أن كل ما حرم علينا، فهو حرام عليهم (قلت: وحرام علينا الكفر والشرك وترك الصلاة والزكاة والصوم والحج، فهل تجيزهم على الإيمان، وعلى سائر العبادات وأمثالها، فإن قال: قد جاء النص بأن لا نجبرهم على ذلك، وكذلك جاء بأن نحكم بينهم بما أنزل الله، فلا يحل ترك أحد النصين بالآخر، قلنا: قد جاء النص بالتخيير: ﴿فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾، وبه نقول: إذا جاءونا فی أمر قد وقع فی دار الإسلام نحكم بينهم بما أنزل الله، ونرد ما عقدوه بالربا ونحوه، وإن جاءونا فی أمر، قد وقع فی دار الحرب نعرض عنهم، ولم ننظر فيه، وأيضًا: فإن النص إنما حرم الربا، وهو اسم لفضل مستحق بالعقد، والذی يأخذه المسلم من الحربی فی دار الحرب من درهمين بدرهم لا يأخذه بجهة البيع، بل إنما يتملكه بطيب أنفسهم، والعقد ليس إلا تسببا إلى حصول الرضا خدعة محضا، وهذا مما لم يتعرض له نص الربا أصلا، كما مر ذكره بما لا مزيد عليه).

---

(١) قلنا: يحتمل أن يكون مكاتبا أو عبدا مأذونا له فی التجارة، ويجوز لهما الإهداء والإطعام بالمعروف.١٢ ظ

٤٧٤٧- حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، عن سهيل بن عقيل، عن عبد الله بن هبيرة السبائى، قال: "صالح عمرو بن العاص أهل إنطابلس -وهى من بلاد برقة بين أفريقية ومصر- على الجزية على أن يبيعوا من أبناءهم ما أحبوا فى جزيتهم".

رواه أبو عبيد فى "الأموال" (١٤٦)، ورجاله ثقات، ولم أعرف سهيل بن عقيل هذا، ولكن الليث أجل من أن يروى عمن لا يحتج به، وهو إمام مجتهد.

قال: وقال أبو حنيفة: لا بأس بالربا بين المسلم والحربى، وهذا عظيم جداً اهـ (٨:٥١٥)، قلت: ليس ذلك بأعظم من قول ابن عباس: "ليس بين العبد، وبين سيده ربا"، وأهل الحرب كلهم أرقاء فى حق المسلم، وأموالهم مباحة له، كما تقدم، فأبو حنيفة لم ينفرد بما قال، بل له سلف فى ذلك من الصحابة، من التابعين أيضًا، كما سيأتى.

قوله: "حدثنا عبد الله بن صالح إلى قوله: حدثنى محمد بن سعد إلخ" فى الآثار دلالة على جواز بيع أهل الحرب أبناءهم، واشتراء المسلمين منهم، والولد لا يكون عبدا لأبيه، فكان هذا من بيع الحر وشراءه، ومثله لا يجوز فى دار الإسلام أصلا، حتى لو باع حربى مستأمن ولده لم يصح عند أحد من العلماء لا نعلم فيه خلافا، وقد أجاز عمرو بن العاص ذلك فى دار الموادعة، فدل على أن المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين تجوز فى دار الحرب بين المسلم والحربى، وقد تقدم فى كلام السرخسى أن بالموادعة لا تصير الدار دار الإسلام، بل هى دار الحرب، كما كانت قبل الموادعة، حتى جاز للمسلم أن يبايع أهلها درهما بدرهمين، فكذا شراء أبناءهم منهم، وقد اختلفت كلمة أصحابنا الحنفية فيما إذا باع الحربى ابنه، أو ابنته من مسلم مستأمن فيهم، فقال الأكثرون: بأن البيع باطل، وذكر الكرخى أنهم إن كانوا لا يرون جواز البيع بطل، وإن كانوا يرون جوازه جاز، وصححه فى "الغياثية"، قيل: وهو المختار (١٠٢)، وهو الراجح عندنا لتأيده بالآثار.

قال أبو عبيد فى "الأموال": وكذلك كان رأى الأوزاعى (فى دار الموادعة)، قال: لا بأس به، لأن أحكامنا لا تجرى عليهم، وأما سفيان وأهل العراق فيكرهون ذلك، قال أبو عبيد: وهو أحب القولين إلى، لأن الموادعة أمان، فكيف يسترقون؟ (١٤٧)، قلت: هذا إذا كانوا لا يرون جواز هذا البيع مسلم، وأما إذا كانوا يرون جوازه فلا يفضى إلى غدر الموادعة ولا نقض الأمان، لا سيما إذا شرطنا عليهم عند الموادعة أن يبيعوا فى جزيتهم من أبنائهم ونسائهم من أحبوا بيعه، كما فعل عمرو بن العاص لكونه مستثنى من العهد.

قال فى "المبسوط": وإن أراد قوم من أهل الحرب من المسلمين الموادعة على أن لا تجرى

٤٧٤٨- حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد قال: "إنما الصلح بيننا وبين النوبة على أن لا نقاتلهم ولا يقاتلونا، وأنهم يعطوننا دقيقا ونعطيهم طعاما، قال وإن باعوا أبناءهم ونسائهم لم أر بأسا على الناس أن يشتروا منهم، قال الليث: وكان يحيى ابن سعد الأنصارى لا يرى بذلك بأسًا". رواه أبو عبيد أيضا (١٤٦)، وفيه دليل على أن الليث ويحيى بن سعيد قد احتجا بما رواه سهيل، عن عبد الله بن هبيرة. عن عمرو ابن العاص، وفيه دلالة على كون سهيل ثقة.

٤٧٤٩- حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام، حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، عن يزيد بن أبى حبيب: "أن عمرو بن العاص كتب فى شرطه على أهل لواتة من البربر من أهل برقة: إن عليكم أن تبيعوا أبنائكم ونسائكم فيما عليكم من الجزية"، رواه البلاذرى فى "الفتوح" (٢٣٣)، وهذا مرسل صحيح رجاله كلهم ثقات، وأخرجه أبو عبيد فى "الأموال" أيضا (١٨٤) عن عبد الله بن صالح، عن الليث، ولم يذكر يزيد.

٤٧٥٠- حدثنى محمد بن سعد، عن الواقدى، عن شرحبيل بن أبى عون، عن عبد الله بن هبيرة، قال: لما فتح عمرو بن العاص الإسكندرية سار فى جنده يريد المغرب، حتى قدم برقة وهى مدينة إنطابلس - فصالح أهلها على الجزية، وهى ثلاثة عشر ألف دينار، يبيعون فيه من أبنائهم من أحبوا بيعه"، رواه البلاذرى فى "الفتوح" (٢٣١)، وشرحبيل هو مولى أم بكر بنت المسور بن مخرمة، ذكره ابن يونس فى المصريين (تعجيل المنفعة ١٧٧)، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وذكرته اعتضادا.

أحكام المسلمين عليهم فى بلادهم لم يفعل ذلك، إلا أن يكون فى ذلك خير للمسلمين، لأنهم بهذه الموادعة لا يلتزمون أحكام الإسلام، ولا يخرجون من أن يكونوا أهل حرب، وترك القتال مع أهل الحرب لا يجوز إلا أن يكون خيرا للمسلمين، فإن وقع الصلح على أن يؤدوا إليهم كل سنة مائة رأس، فإن كانت هذه المائة رأس يؤدونها من أنفسهم وأولادهم لم يصح، لأن الصلح وقع على جماعتهم فكانوا جميعا مستأمنين، واسترقاق المستأمن لا يجوز، ألا ترى أن واحدا منهم لو باع ابنه بعد هذا الصلح (دليل على جوازه قبل الصلح) لم يجز، وإن صالحوهم على مائة رأس بأعيانهم أول السنة، وقالوا: آمنونا على أن هؤلاء لكم، فهذا جائز، لأن المعنيين لا تتاولهم الموادعة، وباعتباره (أى باعتبار التناول) يثبت الأمان، فإذا جعلوهم مستثنين بجعلهم إياهم عوضا للمسلمين صاروا

٤٧٥١- حدثنا محمد بن العباس[1] ثنا على (هو ابن معبد) ثنا محمد بن الحسن. ثنا محمد بن أبان بن صالح، عن حماد، عن إبراهيم، قال: "لا بأس بالدينار بالدينارين فى دار الحرب بين المسلمين وبين أهل الحرب". رواه الطحاوى فى "مشكل الآثار" (٤:٢٤٥)، وسنده حسن.

مماليك للمسلمين بالموادعة اهـ، ملخصا (١٠:٨٨).

قلت: ولا يخفى أنا إذا شرطنا عليهم فى الموادعة أن يبيعوا فى الجزية من أحبوا من نسائهم وأولادهم، فهذا بمنزلة استثناء النساء والولدان من الموادعة، ولو لم نشرط عليهم ذلك، وكانوا يرون بيع النساء والولدان جائزا فى دياناتهم فكذلك، لأن الموادعة إنما تمنع مما يعده أهل الصلح خلاف الأمان ومالا فلا، فإذا رضى أهل الصلح ببيع أولادهم ونسائهم، ولم يعدوا شراءنا إياهم خلاف الأمان والموادعة لا البائع والمبيع، انعدم المعنى الذى لا يجوز به استرقاق المستأمن، هذا هو تحقيق الحكم فى هذا الباب عندى، والله تعالى أعلم بالصواب.

وإذا تقرر ذلك فجواز بيع الحربى ولده هناك، وشراءه منه كما فعل عمرو بن العاص، أوضح دليل على أن لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب، لأن بيع الحر والربا فى الحرمة سواء، فجواز أحدهما فى دار الحرب يستدعى جواز الآخر هناك، لا يقال: من أين علمت أنهم أى أهل برقة وأنطابلس كانوا يبيعون نسائهم وأبنائهم فى دارهم؟ فلعلهم كانوا يبيعونهم فى دار الإسلام، لأنا نقول: إن مثل هذا البيع لم يذهب إلى جوازه فى دار الإسلام أحد، فلا بد من القول بأنهم كانوا يبيعونهم فى دارهم، وكذلك الجزية كانت تؤخذ من أهل الذمة وأهل الصلح فى بلادهم، وتجبيها الجباة والمصدقون فى عقر دارهم، كما هو معروف فى سير الخلفاء، فافهم.

قوله: "حدثنا محمد بن العباس إلخ"، فيه دلالة على أن لأبى حنيفة سلفا فى قوله بجواز الربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب، وقد مر فى المقدمة أن قول التابعى فيما لا يدرك بالرأى مرفوع مرسل حكما، فهو شاهد جيد لما رواه مكحول عن النبى ﷺ مرسلا، فاعتضد كل منهما بالآخر، وفيه رد على من حمل مرسل مكحول على معنى النهى، فإن قول إبراهيم لا يحتمله أصلا، والآثار يفسر بعضها بعضا.

---

(١) أظنه الإصبهانى المعروف بابن الخرم، كان من الفقهاء الحفاظ المتقنين. كذا فى "اللسان" (٥-٢١٧). فإنه يروى عن طبقة على بن معبد، والله أعلم. وقد احتج الطحاوى بحديث محمد بن العباس فى "مشكله" وناهيك به عارفًا.١٢ظ

٤٧٥٢- حدثنا إبراهيم بن أبى داود، ثنا نعيم، ثنا ابن المبارك، عن سفيان بذلك. رواه الطحاوى فى "مشكله" أيضا (٤: ٢٤٥)، وسنده صحيح.

٤٧٥٣- عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «لما أراد رسول الله ﷺ

قوله: "حدثنا إبراهيم بن أبى داود إلخ"، فيه دلالة أيضًا على عدم تفرد الإمام بمسألة الباب، بل وافقه على ذلك سيد المحدثين فى زمانه سفيان.

قوله: "عن عكرمة عن عباس إلخ"، قال الموفق فى "المغنى": إذا كان عليه دين مؤجل، فقال لغريمه: ضع عنى بعضه وأعجل لك بقيته، لم يجز، كرهه زيد بن ثابت، وابن عمر، والمقداد، وسعيد بن المسيب، وسالم، والحسن، وحماد، والحكم، والشافعى، ومالك، والثورى، وهشيم، وابن علية، وإسحاق، وأبو حنيفة. وقال المقداد لرجلين فعلا ذلك: كلا كما قد آذن بحرب من الله ورسوله اهـ (٤: ١٧٤)، فقد اتفقت الأئمة الأربعة المقتدى بهم فى الدين على حرمة هذه المعاملة فيما بين المسلمين، وعدوه من الربا، وروى الطبرانى فى "الكبير" عن أبى المعارك: "أن رجلا من غافق كان له على رجل من مهرة مائة دينار فى زمن عثمان، فغنموا غنيمة حسنة، فقال المهرى: أعجل لك سبعين دينارا على أن تمحو عنى المائة، وكانت المائة مستأخرة، فرضى الغافقى بذلك، فمر بهما المقداد فأخذ بلجام دابته ليشهده، فلما قص عليه الحديث قال: كلا كما قد آذن بحرب من الله ورسوله، قال الهيثمى: وأبو المعارك لم أجد من ترجمه غير أن المزى ذكره فى ترجمة عياش بن عباس، فسماه عليا أبا المعارك الوادى، وبقية رجاله رجال الصحيح (٤: ١١٦).

قلت: وكذا سماه أبو بشر فى "الكنى"، وقال أبو معارك على الودانى، وقال السمعانى فى "الأنساب": الوادى بفتح الواو، وكسر الدال المهملة، هذه النسبة إلى وادى القرى، وهى مدينة قديمة بالحجاز مما يلى الشام، قال أبو حاتم: أبو المعارك على الوادى من أهل وادى القرى من الشام، يروى عن رجل عن المقداد، روى عنه عياش بن عباس الغسانى، وحزم بن حون العذرى من أهل وادى القرى والى مصر توفى رجب سنة مائتين اهـ (٥٧٥)، قلت: وعادة أبى حاتم ذكر الجرح والمجروحين، ولم يجرح أبا المعارك بشىء، فهو ثقة عنده.

قال الهيثمى: وتقدم حديث ابن عمر أن النبى ﷺ نهى عن أشياء فذكرها، ومنها أنه نهى عن بيع آجل بعاجل قال: والآجل بالعاجل أن يكون لك على رجل ألف درهم، فيقول الرجل: أعجل لك خمسمائة ودع البقية، فذكره، وفيه موسى بن عبيدة الربذى، رواه البزار (٤: ١٣٠) "مجمع الزوائد"، قلت: هو مختلف فيه، وثقه وكيع، وحدث عنه هو وشعبة، وقال ابن سعد:

أن يخرج بنى النضير قالوا: يا رسول الله! إنك أمرت بإخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل، قال: ضعوا وتعجلوا»، رواه الحاكم فى المستدرك (٢:٥٢). وقال: حديث صحيح

كان ثقة كثير الحديث، وليس بحجة، وقال البزار: موسى بن عبيدة رجل مفيد، وليس بالحافظ، وأحسب إنما قصر به عن حفظ الحديث شغله بالعبادة، كما فى "التهذيب" (١٠:٣٥٩)، فالرجل محله الصدق، ولم يتهمه أحد بالكذب، وحديث مثله حسن، لا سيما وقد تأيد بما روى أبو المعارك عن مقداد، والله تعالى أعلم.

وروى البيهقى فى "سننه" من طريق مالك، عن أبى الزناد، عن بسر بن سعيد، عن أبى صالح مولى السفاح، أنه قال: بعت بزا من أهل السوق إلى أجل، ثم أردت الخروج إلى الكوفة، فعرضوا على أن أضع عنهم وينقدونى، فسألت عن ذلك زيد بن ثابت رضى الله عنه؟ فقال: "لا آمرك أن تأكل هذا ولا تؤكله"، وعن طرق مالك، عن عثمان بن حفص بن عمر بن خلدة، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر "أنه سئل عن رجل يكون له الدين على رجل إلى أجل فيضع عنه صاحبه ويعجل له الآخر، فكره ذلك ابن عمر ونهاه عنه" (٦:٢٨)، والأثران رواهما مالك فى "موطئه" (٢٧٤-٢٧٥).

وروى البيهقى من طريق سعيد بن منصور: ثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن أبى المنهال، أنه سأل ابن عمر؟ قلت لرجل على دين، فقال لى: عجل لى وأضع عنك، فنهانى عنه، وقال نهى أمير المؤمنين يعنى عمر رضى الله عنه أن نبيع العين بالدين (وهذا سند صحيح)، قال البيهقى: وروى فيه حديث مسند فى إسناده ضعف، ثم أخرج من طريق يحيى بن يعلى الأسلمى، عن عبد الله بن عياش، عن أبى النضر عن بسر بن سعيد، عن المقداد بن الأسود، قال: "أسلفت رجلا مائة دينار، ثم خرج سهمى فى بعث بعثه رسول الله ﷺ، فقلت له: عجل لى تسعين دينارا، وأحط عشرة دنانير، فقال: نعم، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: أكلت ربا يا مقداد وأطعمته (٦:٢٨)، والأسلمى شيعى ضعيف، كما فى "التقريب"، ولكن الطرق يقوى بعضها بعضا، وقد صح النهى عنه عن زيد بن ثابت، وابن عمر، وعمر رضى الله عنهم.

وروى البيهقى من طريق سعيد بن منصور: عن سفيان، عن عمرو بن دينار: "أن ابن عباس كان لا يرى بأسا أن يقول: أعجل لك وتضع عنى" (٦:٢٨)، وهذا سند صحيح أيضًا، رواه ابن أبى شيبة بلفظ: "أنه سئل عن الرجل يكون له الحق على الرجل إلى أجل، فيقول: عجل لى وأضع عنك، لا بأس بذلك، إنما الربا أخر لى، وأنا أزيدك، وليس عجل لى، وأنا أضع لك" كذا فى

الإسناد، وتعقبه الذهبى بأن الزنجى ضعيف، وعبد العزيز ليس بثقة اهـ. قلت: تابع عبد العزيز الحكم بن موسى أبو صالح عند البيهقى فى "سننه" (٢:٢٧)، وهو من رجال

"كنز العمال" (٢:٢٣٥)، وهذا مبنى على مذهبه المعروف أنه كان لا يرى الربا إلا فى النسيئة، وقد صح رجوعه إلى قول الجمهور من الصحابة، كما سيأتى، فلا حجة فيه.

وقد احتج محمد فى "السير الكبير" بحديث بنى النضير حين أجلاهم رسول الله ﷺ، "وقالوا: إن لنا ديونا على الناس لم تحل بعد، فقال: ضعوا وتعجلوا"، على جواز الربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب، لأن ديونهم كانت على المسلمين، قال: وإنما جوز ذلك لأنهم كانوا أهل حرب (ودارهم دار حرب قد حاصرهم رسول الله ﷺ فى حصنهم) فعرفنا أن مثل هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحربى، وإن كان لا يجوز بين المسلمين فى دارنا اهـ، كما تقدم، ثم فرع عليه أن مسلما لو دخل إلى هؤلاء بأمان، وبايعهم متاعا إلى أجل معلوم، ثم صالحهم على أن يعجلوا ويضع عنهم البعض، فذلك جائز، لأن حرمة هذا التصرف فى دار الإسلام لمعنى الربا من حيث أن فيه مبادلة الأجل بالدراهم، وقد بينا أن الربا يجوز بين المسلم والحربى فى دار الحرب، فيجوز هذه المعاملة، كذا فى "شرح السير" (٣:٢٢٨-٢٢٩).

ورد به بعض الأحباب على ابن الهمام قوله فى "الفتح": إنه قد ألزم أصحاب الدرس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظرا إلى العلة، وإن كان إطلاق الجواب خلافه اهـ، فقال بعد نقله عبارة "شرح السير" المذكورة: فانظر كيف جوز هذه المعاملة مع كون الزيادة فيها للحربى؟ وعلله بجواز الربا بين الحربى والمسلم، فظهر منه صراحة أن قولهم بجواز هذه المعاملة غير مشروط بما إذا حصلت الزيادة للمسلم، بل هو عام اهـ.

قلت: لا نسلم كون الزيادة فيها للحربى، لأن المعجل خير من المؤجل، وقد أشار إليه بقوله: إن فيه مبادلة الأجل بالدراهم (وهو الربا بعينه) فلم تكن الزيادة للحربى بل للمسلم، أو يكونان قد استويا، نعم، فى هذه العبارة دليل على جواز المعاملات الفاسدة فى دار الحرب بين المسلم والحربى، خلاف ما ادعاه بعض الأحباب من حرمة مباشرة العقد على المسلم، وحل المال له، فإن قوله: "فذلك جائز"، وقوله: "فيجوز هذه المعاملة" صريح فى جواز مباشرة العقد مفسر فى معناه، وقد مر عن "المبسوط" قوله: ويستوى إن كان المسلم أخذ الدرهمين بالدراهم أو الدرهم بالدرهمين، لأنه طيب نفس الكافر بما أعطاه قل ذلك أو كثر، وأخذ ماله بطريق الإباحة كما قررنا اهـ (١٤:٥٩)، فكان على بعض الأحباب رد قول ابن الهمام بذلك، لا بعبارة "شرح السير" التى

مسلم، وروى له البخارى تعليقا، وثقه ابن معين، والعجلى، وأبو حاتم، وابن سعد، وقال صالح جزرة: ثقة مأمون (التهذيب ٢: ٤٤٠)، والزنخى مختلف فيه، قد مر توثيقه فى

ذكرها، وليس معنى كلام "المبسوط" أنه يجوز للمسلم أن يعطى الحربى الكثير بالقليل مطلقًا، ولو برا وإحسانا، بل معناه جواز ذلك له إذا كان له فيه منفعة، كأن يأخذ درهما بدرهمين إلى أجل، أو يأخذ درهما جيدا برديئين ونحو ذلك، لأن وضع المسألة إنما هو فى البيع، ومبنى البيع على المماكسة دون المسامحة، فجواز مبادلة الكثير بالقليل فى البيع لا يكون من باب الإحسان، كما توهمه بعض الأحباب، وأطال فى ذلك بما لا طائل تحته من القيل والقال.

الجواب عما يرد على استدلال محمد بقصة بنى النضير:

ثم اعلم أن فى استدلال محمد بقصة بنى النضير على جواز الربا بين المسلم، والحربى فى دار الحرب نظرا لكونها قبل خيبر بمدة كانت على رأس ستة أشهر من وقعة بدر، كما فى "الخصائص الكبرى" من رواية البيهقى عن ابن شهاب مرسلا، وعن الزهرى عن عروة عن عائشة موصولا، وأخرج الطريق الموصولة الحاكم، وقال: صحيح (١: ٢١١)، والمشهور عند المحدثين وأرباب السير أن تحريم الربا كان فى وقعة خيبر، بدليل حديث فضالة بن عبيدة، قال: كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبايع اليهود الأوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن»، رواه مسلم (٢: ٢٦).

قال شارح "المهذب": ثم فى حديث عبادة ما يدل على أن التحريم كان يوم خيبر (وفى حديث أبى هريرة مقرونا بحديث أبى سعيد عند البخارى: «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله! إنا لنأخذ الصاع من هذا من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل! بع الجميع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا»)، قال: وحديث فضالة ظاهر فى أن التحريم كان يوم خيبر، ثم ذكره من طريق مسلم كما ذكرنا، قال: ولكن النووى قال: إنه يحتمل أنهم كانوا يتبايعون الأوقية من ذهب وخرز وغيره بدينارين، ظنا منهم جوازه للاختلاط، حتى بين النبى ﷺ أنه حرام حتى تميز، ثم ذكر قول عمر وابن عباس: "إن آخر آية نزلت آية الربا"، وقول عائشة رضى الله عنها: «لما نزلت الآيات فى آخر سورة البقرة فى الربا خرج رسول الله ﷺ، فحرم التجارة فى الخمر» متفق عليه، وتحريم الخمر فى السنة الثالثة والرابعة على أنه يحتمل أن يكون المراد جدد تحريم

الكتاب غير مرة، والحديث رواه الواقدى فى سيره عن ابن أخى الزهرى، عن الزهرى عن عروة بن الزبير، قاله البيهقى، وهذا شاهد جيد؛ لما رواه الزنخى فالحديث حسن.

التجارة فى الخمر، ولا يكون ذلك أول تحريمها (١٠: ٥٣ و ٥٥).

قال الحافظ فى "الفتح": قال القاضى عياض: كان تحريم الخمر قبل نزول آية الربا بمدة طويلة، فيحتمل أنه ﷺ أخبر بتحريمها مرة بعد أخرى تأكيدا، قال الحافظ: ويحتمل أن يكون تحريم التجارة فيها تأخر عن وقت تحريم عينها، والله أعلم اهـ (١: ٤٦١)، قلت: لا يجدى احتمال العقلى فى النقل شيئا، وقد روى مسلم فى "الصحيح" عن أبى سعيد قال: «سمعت رسول الله ﷺ يخطب بالمدينة، قال: يا أيها الناس! إن الله تعالى يعرض بالخمر، ولعل الله سينزل فيها أمرا، فمن كان عنده منها شىء فليبعه وفلينتفع به، قال: فما لبثنا إلا يسيرا حتى قال النبى ﷺ: إن الله تعالى حرم الخمر، فمن أدركته هذه الآية، وعنده منها شىء فلا يشرب ولا يبع، قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها فى طرق المدينة فسفكوها» (٢: ٢٢)، وهذا صريح فى تحريم التجارة فى الخمر مقرونا بتحريم عينها، هذا ما احتجوا به على أن تحريم الربا كان بخيبر.

ويعكر على ذلك ما رواه الشيخان عن أبى المنهال، قال: "باع شريك لى ورقا نسيئة إلى الموسم أو إلى الحج، فجاء إلى فأخبرنى، فقلت: هذا الأمر لا يصلح، قال: فقد بعته فى السوق، فلم ينكر ذلك على أحد[١] فأتيت البراء بن عاذب فسألته؟ فقال: قدم النبى ﷺ بالمدينة، ونحن نبيع هذا البيع، فقال: ما كان يدا بيد فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا، وائت زيد بن أرقم فإنه (كان) أعظم تجارة منى، فأتيته فسألته؟ فقال: مثل ذلك"، وفى لفظ للبخارى: «سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف؟ فقالا: سألنا رسول الله ﷺ عن الصرف، فقال: إن كان يدا بيد فلا بأس، وإن كان نسأ فلا يصلح»، وفيه دليل على أن ربا النسيئة كان حراما مقدم النبى ﷺ المدينة، وكذلك قوله تعالى فى سورة الروم —وهى مكية— ﴿وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله﴾، يدل على تحريم الربا بمكة.

قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: والربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله، إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به، ولم يكونوا يعرفون البيع بالنقد، وإذا كان متفاضلا من جنس واحد ربا، هذا كان المتعارف المشهور بينهم،

---

(١) أى وما كان يجلس فى السوق، ولا يتجربها إلا فقيه، لما صح عن عمر أنه قال: لا يقعد فى سوقنا إلا من تفقه فى الدين.

. . . .

ولذلك قال الله تعالى: ﴿وما آتيتم من ربا ليربو[1] فى أموال الناس فلا يربو عند الله﴾، فأخبر أن تلك الزيادة المشروطة، إنما كانت ربا فى المال العين، لأنه لا عوض لها من جهة المقرض اهـ (١:٤٦٥).

وكذلك قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم، وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾ الآية، يدل على ذم أهل الكتاب وشناعتهم لأخذ الربا وقد نهوا عنه، وسورة النساء زعم النحاس أنها مكية، ويرد عليه ما أخرجه البخارى عن عائشة، قالت: "ما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده ﷺ"، ودخولها عليه كان بعد الهجرة اتفاقا، وقيل: نزلت عند الهجرة، كما فى "الإتقان" (١:١٣)، وتقرر فى الأصول أن شرائع من قبلنا شرع لنا إذا لم ينكر عليه، فلا بد من القول: بأن الربا كان حراما بمكة، وعند الهجرة وبعدها بالمدينة، لم يحل فى الإسلام قط، كيف؟ وقد سماه الله السحت والظلم، ولم يكن ليحله لرسوله وللمؤمنين.

ربا النسيئة لم يحل فى الإسلام:

فالحق أن الربا ربوان: أحدهما: ربا النسيئة، وربا الدين، وهو ربا الجاهلية. والثانى: ربا النقد، ويسمى ربا الفضل، وربا البيع، وربا الصرف.

فالأول: كان حراما بمكة والمدينة لم يكن حلالا فى الإسلام قط، والثانى: حرم بخيبر، ولذا خفى تحريمه على ابن عباس، فكان يقول دهرا من عمره: «لا ربا إلا فى النسيئة»، حتى أخبره أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه بقول النبى ﷺ: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدا بيد، عينا بعين، مثلا بمثلا، فمن زاد فهو ربا»، ثم قال: «كذلك ما يكال أو يوزن أيضًا، فقال ابن عباس: جزاك الله يا أبا سعيد الجنة، فإنك ذكرتنى أمرا نسيته، أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهى» رواه الحاكم فى "المستدرك"، وقدم تقدم أول أبواب الربا، وهو الذى خفى على زيد بن أرقم، والبراء بن عازب، فقالا: «قدم النبى ﷺ المدينة، ونحن نبيع هذا البيع، فقال: ما كان يدا بيد فلا بأس به وما كان نسيئة فهو ربا».

---

(١) ولا حجة فى قول من قال: أراد به الهدية يهديها الرجل لآخر طلبا لبدل أكثر منه، فإن إطلاق الربا على الهدية لا تعرفه العرب، فلعلهم -والله أعلم- أدخلوا مثل هذه الهدية فى الربا حكما.١٢ ظ

. . . .

قال شارح "المهذب" (٤٦:١٠) حكاية عن حجة من قصر الربا على النسيئة، وأنكر ربا الفضل، ما نصه: وغاية الأمر أن الأحاديث المقتضية لتحريم ربا الفضل صحيحة صريحة، لكن الأحاديث المقتضية لجوازه أيضًا كذلك، كما سيأتى (إشارة إلى حديث أسامة: «إنما الربا فى النسيئة»، وحديث البراء وزيد بن أرقم الدال على قصر الحرمة فى ربا النسيئة)، والترجيح معنا، فإن القرآن وقوله تعالى: ﴿وذروا ما بقى من الربا﴾، يبين أن الذى نهى عنه ما كان دينا، وكذلك كانت العرب تعقد فى لغتها، وقد دل النبى ﷺ على أن النقد ليس بالربا المتعارف عند أهل اللسان بقوله: «ولا تبيعوا الذهب بالذهب» الحديث، فسماه بيعا، وقد قال تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، فذم من قال: إنما البيع مثل الربا، ففى تسمية النبى ﷺ الزيادة فى الأصناف (الستة) بيعا دليل على أن الربا فى النسأ لا فى غيره، ثم أجاب بحمل الآية على ربا الجاهلية، وكون النظر فى حرمة ربا النقد مقصورا على السنة، وأن الأحاديث المبيحة له متقدمة على الحاظرة عنه (٤٦:١٠ و ٥٥)، كما قلنا.

وعلى هذا فمعنى قول عمر: "إن آخر ما نزل من القرآن آية الربا، وأن رسول الله ﷺ قبض، ولم يفسرها لنا، فدعوا الربا والريبة" إن آخر ما نزل من القرآن التشديد فى الربا، لأن المراد بها قوله تعالى: ﴿يا أيها آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا﴾، والآية التى بعده: ﴿واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله﴾ آخر آية نزلت من القرآن كله، كان بين نزولها وبين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما، أو تسع ليال، على اختلاف الروايات، كما ذكرها السيوطى فى "الإتقان" (٢٨:١)، والمراد بالتشديد إلحاق ربا النقد بربا النسيئة فى الحرمة، لأن ربا النقد هو الذى كان عمر يتمنى بيانه، وأما ربا النسيئة، وهو ربا الجاهلية، فلم يكن مما يخفى على مثله لكونه معروفا متعارفا فى الناس، لا يجهله أحد من أهل اللغة واللسان، كما ذكرناه بما لا مزيد عليه فى[1] رسالتنا الملقبة بـ"كشف الدجى عن وجه الربا"، فلتراجع.

وإذا تقرر ذلك، فاستدلال محمد بن الحسن الإمام بقصة بنى النضير على جواز الربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب استدلال صحيح، وكذا احتجاجه لذلك بما قال: «بلغنا أن أبا بكر

---

(١) قد ألحقنا هذه الرسالة بآخر هذا الجزء من "الإعلاء" أيضًا لكونها حاوية على كثير من مسائل الربا، لعلك لا تجدها فى غيرها، ان شاء الله تعالى.١٢ظ

. . . .

الصديق رضى الله عنه قبل الهجرة حين أنزل الله تعالى: ﴿الم، غلبت الروم فى أدنى الأرض﴾، قال له المشركون: ترون أن الروم تغلب فارس؟ فقال: نعم، فقالوا: هل لك أن تخاطرنا على أن نضع بيننا وبينك خطرا؟ فإن غلبت الروم أخذت خطرنا، وإن غلبت فارس أخذنا خطرك، فخاطرهم أبو بكر رضى الله عنه على ذلك، ثم أتى النبى ﷺ وأخبره، فقال: اذهب إليهم فزد فى الخطر وأبعد فى الأجل، ففعل أبو بكر رضى الله عنه، وظهرت الروم على فارس، فبعث إلى أبى بكر رضى الله عنه أن تعال فخذ خطرك، فذهب وأخذه، فأتى النبى ﷺ، فأمره بأكله»، وهذا القمار لا يحل بين أهل الإسلام، وقد أجازه رسول الله ﷺ بين أبى بكر رضى الله عنه –وهو مسلم– وبين مشركى قريش، لأنه كان بمكة فى دار الشرك، حيث لا يجرى أحكام المسلمين.

قال: «ولقى رسول الله ﷺ ركانة بأعلى مكة، فقال له ركانة: هل لك أن تصارعنى على ثلث غنمى؟ فقال صلوات الله عليه: نعم، وصارعه فصرعه» الحديث، إلى أن أخذ منه جميع غنمه، ثم ردها عليه تكرما، وهذا دليل على جواز مثله فى دار الحرب بين المسلم والحربى»، كذا فى "المبسوط" (١٤:٥٧)، وبلاغات محمد عندنا حجة.

وقصة مخاطرة أبى بكر فى غلبة الروم أخرجها الترمذى عن ابن عباس وقال: حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث سفيان، عن حبيب بن أبى عمرة، ثم أخرجها من طريق بن أبى الزناد، وصححه عن أبيه، عن عروة، عن نيار بن مكرم الأسلمى بزيادة، وذلك قبل تحريم الرهان (٢:١٥٠ و ١٥١)، وليس فى كلا الطريقين قوله: "زد فى الخطر وأبعد فى الأجل"، وهو عند ابن جرير فى حديث الشعبى عن ابن مسعود بسند حسن بلفظ: "وقال: اذهب فزايدهم وازدد سنتين، قال: فما مضت سنتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس، ففرح المسلمون بذلك"، وفى مرسل قتادة عنده أيضًا بلفظ: "زايدوهم فى القمار ومادوهم فى الأجل، ففعلوا ذلك، فأظهر الله الروم على فارس، وكان ذلك مرجعه من الحديبية[1] ففرح المسلمون بصلحهم الذى كان، وبظهور أهل الكتاب على المجوس" (٢١:١٤).

---

(١) اختلفوا فى وقت ظهور الروم على فارس، فقال سفيان: سمعت أنهم ظهروا عليهم يوم بدر، أخرجه الترمذى والحاكم، وقال قتادة: كان ذلك مرجعه من الحديبية، على هذا فكان أخذ أبى بكر قماره بعد تحريمه الربا والقمار قطعًا، كما لا يخفى على من تأمل الآثار التى مر ذكرها، فإن تحريم الأزلام والميسر كان مع تحريم الخمر، والخمر حرمت سنة ثلاث أو أربع، والحديبية وقعت سنته ست بلا خلاف، فافهم.١٢ظ

. . . .

ثم أخرجه عن يونس، قال: قال ابن زيد فى قوله: ﴿الم غلبت الروم﴾ بلفظ: "ارجع إلى القوم فزد فى المناحبة، فرجع إليهم قالوا: فناحبهم فزاد" الحديث، وأخرج بسند حسن عن عكرمة بلفظ: "فزايد فى الخطر وماده فى الأجل، فخرج أبو بكر فلقى أبيا، فقال لعلك ندمت؟ قال: لا، فقال: إنى أزايدك فى الخطر وأمادك فى الأجل، فاجعلها مائة قلوص لمائة قلوص إلى تسع سنين، قال قد فعلت" (١٣:٢١).

وهذه طرق عديدة تؤيد لفظ محمد رحمه الله، وأما قوله: فذهب (أبو بكر) وأخذه، فأتى النبى ﷺ فأمره بأكله اهـ، فلم أجده فى شيء من طرق الحديث، بل قد أخرج أبو يعلى، وابن حاتم، وابن مردويه، وابن عساكر، عن البراء بن عازب الحديث بطوله، وفيه: «فقمر أبو بكر فجاء به يحمله إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: هذا السحت تصدق به»، كذا فى "الدر المنثور" (١٥٠:٥)، ولعله لم يصح عند محمد، ولو سلم فهو لا يضر استدلاله، لأنه لو كان القمار فى دار الحرب كمثله فى دار الإسلام لنهاه رسول الله ﷺ عن أخذه، أو أمره بالرد إلى من أخذه منه.

لا يقال: إنما لم ينكره أخذه لكون العقد قبل تحريم الرهان، كما فى لفظ ابن أبى الزناد عند الترمذى، ولفظ قتادة عند ابن جرير، لأنا نقول أولا: لا نسلم حل الربا والقمار فى الإسلام فى حين من الأحيان، لا بمكة ولا المدينة، ولعل قوله: "وذلك قبل تحريم الرهان" ونحوه مدرج فى الحديث من بعض الرواة، ظنًا منه أن الربا والقمار لا يحل فى دار الحرب كما لا يحل فى دار الإسلام، فحمل ما رواه من مخاطرة أبى بكر مع المشركين على أنه كان قبل تحريم الرهان، ولو سلمنا، فنقول ثانيا: إن كون العقد قبل التحريم لا يفيد حل أخذه بعد التحريم، لأن الإسلام يرد الحرام إذا كان غير مقبوص صرح به فى "شرح السير" (٢٢٥:٣)، وفى "المبسوط": إن الإسلام يمنع القبض كما يمنع ابتداء العقد (٥٩:١٤)، وكان أخذه بعد التحريم قطعًا، كما دل عليه قوله: «إن هذا السحت فتصدق به»، ففى عدم نهيه ﷺ إياه عن الأخذ وعدم أمره بالرد إلى من أخذه منه دليل على جواز الأخذ، وحل الأخذ يستلزم حل المأخوذ، فلا بد من القول بأن الأمر بالتصدق، إنما كان تورعا وتنزها، لكونه مأخوذا بصورة القمار، وإن كانت حقيقته منتفية؛ لكونه استيلاء على مال الحربى برضاه، وهذا هو معنى قوله: «هذا السحت» أى هو السحت صورةً لا حقيقة، وإلا لنهاه عن أخذه بديا، فافهم.

. . . .

دليل فتوى بعض الأكابر بأخذ الربا من البنك ثم التصدق به:

وليكن هذا هو الحجة لما أفتى به بعض أكابرنا أن للمسلم أن يأخذ الربا من أصحاب البنك أهل الحرب فى دارهم، ثم يتصدق به على الفقراء ولا يصرفه إلى حوائج نفسه، والله تعالى أعلم.

وأما مصارعته ﷺ ركانة على ثلث غنمه، فأخرجه البيهقى عن ركانة نفسه، وفيه: "أن المصارعة كانت ثلاث مرات، كل مرة على شاة من الغنم"، وأخرجه البيهقى، وأبو نعيم عن أبى أمامة كذلك، وفيه: "عشر شياه فى كل مرة، حتى أتى على ثلاثين شاة من غنمه، ثم قال: ليس لى حاجة إلى غنمك إذ أبيت أن تسلم"، وفيه ما يدل على أن ذلك كان بعد نزول قوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾، كذا فى "الخصائص الكبرى" للسيوطى (١: ١٢٩ و ١٣٠).

وبالجملة: فقول أبى حنيفة ومحمد بن الحسن فى هذا الباب أقوى ما يكون روايةً ودرايةً، وليس مبناه على مرسل مكحول وحده، كما هو ظن الأكثرين من العلماء والمصنفين، بل له على ذلك دلائل عديدة قوية، واصحة الدلالة على صحة ما قاله، وله سلف فيه من إبراهيم النخعى فى جواز الربا فى دار الحرب، ومن ابن عباس رضى الله عنهما فى جواز الربا بين العبد وسيده، ووافقه على كل ذلك سفيان الثورى، ولولا ثبوت ذلك بالآثار، وأقوال الصحابة والتابعين لما وافقه سفيان على مثل هذا القول أبدا.

مع ذلك فلا شك فى كون التوقى عن الربا، ولو مع الحربى فى دار الحرب أحسن وأحوط وأزكى وأحرى خروجا من الخلاف، وهو الذى ذهب إليه شيخنا حكيم الأمة وأفتى به، واختاره ترجيحا لقول أبى يوسف والجمهور، لا سيما وكون الهند دار الإسلام أو دار الحرب فى قول الإمام بعد تغلب النصارى عليها منذ مائة عام محل تأمل، فإن عنده لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا بأمور[1] ثلاثة، بإجراء أحكام أهل الشرك، (أى على الاشتهار، وأن لا يحكم فيها بحكم أهل الإسلام، وظاهره أنه لو أجريت أحكام المسلمين، وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب ط شامى)، وباتصالها بدار الحرب (بأن لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الإسلام، "هندية" ط، قلت: والهند متصلة بدار الحرب فى بعض الجهات وبدار الإسلام فى بعضها)، وبأن لا يبقى فيها مسلم، أو ذمى آمنا بالأمان الأول على نفسه، كذا فى الدر مع الشامية (٣: ٣٩٠)، وفى تحقق بعض هذه الشروط

(١) وقالا بشرط واحد، وهو إظهار حكم الكفر وهو القياس (٣: ٣٩٠)، فجواز الربا فى الهندية مع كفارها، لا يتأتى إلا على قول محمد وحده لا على قول أبى حنيفة رح. ١٢ ظ.

. . . .

فى أرض الهند نظر كما لا يخفى على من له معرفة بحالها، والله تعالى أعلم، وعلمه أتم وأحكم.

الرد على أبى إسحاق الهندى مؤلف "كشف الغطاء":

هذا، وقد نبغ فى الهند نابغة يكنى أبا إسحاق الهندى، ألف وريقات سماها "كشف الغطاء عن وجه الربا"، تدل على جهل مؤلفها، وتنادى على سخافة رأى مصنفها، رد فيها على شيخنا، وأساء الأدب وجانب الإنصاف، وسلك مسلك الاعتساف، حيث قال: اعلم أن دار الحرب مخصوص بأحكام، وهى جواز الربا فيها مطلقًا الجلى والخفى، وكان بين المسلمين أو بين المسلم والحربى بضرورة، وبغير ضرورة اهـ (٢١).

ولا يخفى ما فى إطلاق القول بذلك من السخافة، فإن المسألة مختلف فيها بين الأئمة المقتدى بهم فى الدين، فالجمهور وأبو يوسف معهم لا يجوزون ذلك أصلا، وإنما قال: بجوازه فى دار الحرب أبو حنيفة ومحمد، ثم اختلفا فأجازه أبو حنيفة بين المسلمين الذين أسلموا فى دار الحرب، ولم يهاجروا كما أجازه بين المسلم والحربى، ولم يقل محمد: بجوازه بين المسلمين أصلا، كما لا يخفى على من نظر فيما ذكرناه عن "المبسوط" و "شرح السير"، فهل قوله: "وكان بين المسلمين أو بين المسلم والحربى إلخ" إلا جرأة شديدة لا يرتكبها إلا من لا يخاف الله وسطوته، ولا يستحيى عن الخيانة فى النقل، وعن الافتراء على أئمة المذهب أولى الفضل.

ثم قال فى الفصل السادس –وموضوعه الجواب عما أورد على ما ذكره من جواز الربا فى دار الحرب– ما نصه: فقال بعض الناس: إن مكة قبل الفتح كانت دار الحرب، فلو كان الربا حلالا لم يمنع الإسلام من استيفاء ما وجب بهذا السبب الحلال، كذمى[1] باع خمرا ثم أسلم، يجوز له قبض الثمن، واللازم منتفٍ فكذا الملزوم، ومن ههنا[2] لا نقر الذميين على المراباة بخلاف بيع الخمر والخنزير، ما فى "الهداية"، لحرمة الأول فى الأديان[3] كلها بخلاف الثانى، فإنهم يستحلونه،

---

(١) قد أشرنا إلى ما بينهما من الفرق، فتذكر، وحاصله أن الربا بين المسلم والحربى عقد صورةً واستيلاء حقيقة، بخلاف ما إذا باع ذمى من ذمى خمرا، فإنه عقد حقيقة، وقد أقررناهم على ذلك، فله قبض الثمن بعد الإسلام، بخلاف الأول لانعدام محل الاستيلاء بالإسلام.١٢ظ

(٢) قد مر ما فيه، فتذكر، وحاصله: أن الربا مستثنى من العهد، فلا يدل عدم إقرارنا أهل الذمة عليه على حرمته فى دار الحرب، وأيضًا: فإن دار الإسلام ليس بمحل الاستيلاء.١٢ظ

(٣) لو ثبت ذلك لكان مؤيدا لما ذكرنا أن ربا النسيئة لم يحل فى الإسلام قط، وكان ردا لما قاله بعضهم: إن الربا إنما حرم بخيبر.ظ

. . . .

وإنا أمرنا أن نترکهم وما یدینون، فکما أنه ممنوع فی حق الذمیین ممنوع فی حق الحربیین أیضاً، لأن الدیانات لا تتفاوت، وإنا لا نمنع الحربیین لعدم الولایة، فإذا کان ممنوعاً فی حربیین أنفسهم، فمع المسلمین أولی، کما لا یخفی اهـ.

قال: وهذا یصلح للجواب مع کونه ضعیفا فی نفسه، فاعلم أن قوله کذمی إلخ لم یدل علیه القرآن، ولا الحدیث، ولا القیاس الصحیح، ولا الإجماع، فلنا أن نمنعه، ولا نجوز قبض هذا الثمن الخبیث، والدلیل علی عدم الجواز أن هذا المسلم لا یقبض الثمن حین کونه مالا حلالا، لأنه التزم بالإسلام أن لا یرتکب شیئا مما منع منه فیه، وهذا القبض منه، فإن سببه حرام إلخ.

قلت: یا قلیل الفقه! وهل دل القرآن أو الحدیث أو الإجماع علی جواز الربا بین المسلمین الذین أسلموا فی دار الحرب ولم یهاجروا؟ فإن کان عندك دلیل علی ذلك فأرنا نص الکتاب والسنة، أو قول أهل الإجماع، وإلا فمن أین لك أن تجوزه بین المسلمین کما ادعیت؟ فإن قلت: قد صرح بذلك علماء المذهب من الحنفیة فی کتبهم، قلنا: فکذلك قد صرحوا بأن الذمی لو باع من ذمی خمرا وسلمها إلیه، ولم یقبض الثمن حتی أسلم، فله أن یطالب المشتری بالثمن، لأن العقد کان صحیحا بینهما، فکان الثمن دینا مستحقا للمسلم بحکم العقد، والإسلام لا یمنع من قبضه، کما فی "شرح السیر" (٣:٢٢٥).

وتبین بذلك أن قول الشیخ مؤید بالقیاس الصحیح، وقولك: "ولا نجوز قبض هذا الثمن الخبیث" رد علیك، وما ذکرته من الدلیل علی عدم الجواز باطل، فإن المسلم لا یرتکب هناك شیئا منع منه فی الإسلام، وإنما یطالب دینا مستحقا بحکم العقد، ولا یمنع الإسلام من قبضه، فافهم.

وأما قولك: وکیف یقال بکون ذلك السبب حلالا لهم، وحراما للمسلمین مع أنهم أحباء الله وهم أعداء الله اهـ، ففیه أن ذلك کله کلام جاهل بالشرع، غافل عن مدارکه، فإن التحریم لا ینافی المحبة، فإن الله تعالی امتن علینا بتحریم الخبائث، کما امتن بتحلیل الطیبات، حیث قال: ﴿الذین یتبعون الرسول النبی الأمی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوراة والإنجیل، یأمرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر، ویحل لهم الطیبات، ویحرم علیهم الخبائث﴾ الآیة، ألا تری أنه یجوز نکاح المشرك المشرکة، وحرم ذلك علی المؤمنین؟ فهل هذا التحریم ینافی ولایة الله للمؤمنین، أو یؤکد محبة لهم؟ فافهم، فإن تحریم الخبائث لا ینافی المحبة، والخمر منها، بل هی أم الخبائث بإجماع أهل النقل والعقل.

. . . .

وأما قولك: والكفار مخاطبون بالفروع والأصول جميعًا، كما يدل عليه الكتاب والسنة، واختاره المحققون اهـ، ففيه أن المسألة مختلف فيها، والدلائل متدافعة متنازعة، والترجيح مختلف، وفائدة الخلاف إنما تظهر فى حق المعاقبة، فالقائلون بالتكليف، قالوا: يعاقبون لأجل ترك الاعتقاد والفروع جميعًا، والقائلون بنفيه قالوا: يعاقبون على ترك الاعتقاد فقط (فواتح الرحموت ٦٤).

وأما صحة ما عاملوا به فى الكفر على ديانتهم، فلا نزاع فيه، كيف؟ وقد صح عنه ﷺ أنه قال: «كل قسم قسم فى الجاهلية فهو على قسم الجاهلية» الحديث، وقد مر آنفًا.

وأيضًا: فلو كان ثمرة كون الكفار مخاطبين بالفروع فساد ما يعاملون به ويعقدونه على خلاف حكم الإسلام لزم حرمة إقرارهم على بيع الخمر والخنزير فى دار الإسلام، وعلى عقد النكاح بغير شهود وبمعتدة فى عدتها، وبمن يحرم نكاحها فى الإسلام كالأخت رضاعا ونحوها، ومع ذلك كله فهو حجة عليك لا لك، فلقائل أن يقول: إن الربا حرام فى ا لإسلام، والكفار مخاطبون بأصوله وفروعه، فما كان حراما علينا كان حراما عليهم، فالربا حرام بين المسلم والحربى فى دار الإسلام ودار الحرب جميعا، كما هو حرام بين المسلمين فى دار الإسلام، ومن ادعى الفرق فعليه البيان، وهذا مما لا يتخلص عنه من يدعى أن ثمرة كون الكفار مخاطبين بالفروع تظهر فى أحكام الدنيا غير مختص بأحكام الآخرة وحدها، فافهم، ولا تكن من الجاهلين.

وأما قولك: إن الإسلام قد منع منه أى من استيفاء ما وجب بالربا قبل الإسلام سدا للذريعة، ولا ريب أن سببه كان حلالا على ما قدمناه من الدليل الصحيح القوى إلخ، ففيه أنه لو كان المنع من ذلك سدا للذريعة لم يأذن إليه من لم يترك ما بقى له من الربا بحربه وحرب رسوله، وهذا أشد ما يكون من الوعيد فى التحريم، فكيف يصح القول: بأنه لم يمنع منه قصدا، وإنما منع منه سدا للذريعة؟ وأيضًا: فلو كان المنع سدا للذريعة لأباحه بعد حصول المقصود، كما أذن فى أوانى الخمر، فصح أن المنع كان مقصودا، وأما ما ذكرته من أن الساقط لا يعود، أنه يؤدى إلى الاستهزاء، فكله يدل على سخافة رأى قائله، وقلة عقل المغتر بباطله.

وأما ما قدمته من الدليل الصحيح، وهو حديث وضع ربا العباس فلا دلالة فيه على جواز الربا بين المسلمين فى دار الحرب، وغاية ما فيه جوازه بين المسلم والحربى، ولا يتم الاستدلال به ما لم يثبت وقوع هذا الوضع يوم الفتح، وإلا لزم قيام ربا العباس بمكة سنتين بعد ما صارت دار الإسلام، ولا يجدى قولك فى وجه تخصيص البيان فى حجة الوداع أنه ﷺ ذكر ذلك

. . . .

تأكيدا، فللخصم أن يقول: بسقوطه ووضعه يوم نزلت آية الربا، ولكنه ﷺ إنما أعلن بذلك فى حجة الوداع ليكون أوقع فى نفوس المخاطبين، لكونه ﷺ قد ودع المسلمين فى هذه الحجة، وأوصاهم هناك وصية مودع، فالحق فى الجواب ما أشرنا إليه سابقا متنا وحاشية، وهو مما لم تمسه يد لامس، ولم يسبق إليه فكر حادس، فضلا عن مؤلف "كشف الغطاء"، فإنه بمراحل عن دركه وفهمه، كما لا يخفى عن من نظر فى رسالته، واطلع على مبلغ علمه ودرايته.

قال: وأما قوله: فلا نقر إلخ، فالجواب أن قوله: "لحرمة الأول" غير مسلم، فإن بعضهم يستحلونه أيضًا، ولو سلم لم يؤثر فى حكم الشرع الحق الناسخ لما سواه من الملل السماوية، فما ظنك بالملل المخترعة الباطلة من أصلها اهـ، قلت: فأرنا نصا من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس على أن شريعة الإسلام أحلت شيئا من الربا، قد كان حراما من قبل، ولو تأملت النصوص لبان لك تحريم الشرع أبوابا من الربا لم تكن حراما فى شرع سواه، كربا الفضل نقدا، وشراء ما باع بأقل مما باع قبل أن ينقد الثمن، وكالسلم فى الحيوان ونحوها مما لا يحصى كثرة، ولما كان الربا عند الله سحتا وظلما، كما يدل عليه قوله: ﴿وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾، ولم يكن الظلم مباحًا فى شريعة قط، فالظاهر كون الربا حراما فى الملل كلها، وبعد ذلك فلا معنى لقوله: ولو سلم لم يؤثر فى حكم الشرع الحق الناسخ إلخ، فإن محل هذا الكلام، إنما هو عند التخالف بين الإسلام وسائر الملل سواء، وأما بعد توافقها للإسلام، كما هو مقتضى التسليم بهذا الكلام فى غير محله، كما لا يخفى على من له مسكة عقل وفهم.

قال: وأما قوله: إنا أمرنا إلخ، فجوابه أن مدار الترك على ما يصالح بيننا وبينهم، وكل صلح أحل حراما، وحرم حلالا فهو باطل، وأما ما رواه أبو داود عن ابن عباس قال: «صالح رسول الله ﷺ أهل نجران» الحديث، وفيه: «ما لم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا»، قال السدى: فقد أكلوا الربا سكت عنه أبو داود فهو صالح للاحتجاج عنده، ويؤيده ما رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" عن الشعبى، قال: «كتب رسول الله إلى أهل نجران –وهم نصارى– أن من بايع منكم بالربا فلا ذمة له»، وإسناده مقارب مرسل، وقد تأيد بالذى قبله، فلا دليل فيه على قول ذلك القائل: لحرمة الأول إلخ.

قلت: وكيف لا يكون فيه دليل لما قاله، وقد اعترفت بأن كل صلح أحل حراما، وحرم حلالا فهو باطل؟ فلا بد من القول بأنه ﷺ لم يحرم عليهم فى هذا الصلح ما كان حلالا لهم، وإنما حرم عليهم الربا لكونهم قد نهوا عنه، فلم ينتهوا بغيا وعدوانا، فدل نهيه إياهم عن الربا على

. . . .

كونه حراما فى الديانات كلها.

قال: فقد قال الإمام أبو عبيد فى "كتاب الأموال": وإنما غلظ عليهم أكل الربا دون غيره من المعاصى مع أنهم يمكنون مما هو أعظم منه، كالشرك، وشرب الخمر، وأكل الخنزير، وغير ذلك، لأن فى منعهم كف المسلمين عن أكل الربا، ولولا المسلمون لكانوا فى الربا كسائر ما هم فيه من المعاصى، والله أعلم اهـ، قلت: فهل فى كلام أبى عبيد هذا ما ينافى قول الشيخ؟ وهل فيه أن الربا كان حلالا لهم؟ وإذ ليس فيه شيء من ذلك، فهل نقل كلامه ههنا إلا تشبث الغريق بالحشيش، أو خبط عمياء كالذى يتخبطه الشيطان من المس، وأيضًا: فقول أبى عبيد: "وإنما غلظ عليهم أكل الربا لأن فى منعهم منه كف المسلمين عن أكل الربا"، يؤيد ما ذهب إليه الشيخ ويشيده، فإنه ﷺ لما منع الكفار عن عقد الربا فيما بينهم لأجل صيانة المسلمين عنه، فكيف يرضى به للمسلمين أن يعاملوا به مع الكفار فى دار الحرب، أو مع المسلمين الذين لم يهاجروا؟ وهذا مما لا يتخلص عنه إلا من أمعن النظر فيما قدمناه من أن أبا حنيفة لم يقل: بجواز الربا بين المسلم والحربى بعد تحققه، وإنما قال: بأنه لا يتحقق بينهما هناك حقيقة، بل صورة محضا، لكون الدار وأهلها محلا للاستيلاء، فافهم، ولا تكن من الغافلين.

والحق أن كلام الشيخ فى رسالته "تحذير الإخوان" شبيه بكلام الأئمة المجتهدين، لا يدان لرده عند القاصرين المقلدين، بل ولا عند أحد من الفضلاء الراسخين فضلا عن هذا الهندى الذى لا يعرف يمينه عن شماله، ولا يدرك معنى كلام الشيخ، ولا حقيقة مقاله، هذا، ولم أقدر على تأييد مذهب الإمام فى هذا الباب، ولا على الجواب عما أورد عليه جمهور أولى الألباب إلا بعد الاقتباس من أنوار الشيخ –أدام الله ظله– وبعد الاغتراف من بحار علومه وأحواله –رفعه الله وأجله– والارتشاف من كأس فضله ونواله –سقاه الله وأعله– فتيقظ، ولا تكن من النائمين.

تحقيق كون الهند دار الحرب أو دار الإسلام
بعد تغلب النصارى عليها فى هذه الأيام:

قال: ثم أعلم أن بلاد الهند ونحوها لا ريب فى كونها دار الحرب عند المحققين، وقد أفتى به العلامة المحدث الدهلوى مولانا عبد العزيز، والعلامة المولى مولانا رشيد أحمد الجنجوهى رضى الله تعالى عنهما وأرضاهما اهـ، قلت: عجبا لهذا الهندى الذى قد يستشعر من نفسه الاجتهاد مرة، فيرد قول أبى حنيفة وصاحبيه فى مسألة ذمى قد باع الخمر من ذمى، ثم أسلم إلخ، ويقول هو:

. . . .

لم يدل على ذلك القرآن، ولا الحديث، ولا الإجماع، ولا القياس الصحيح، قلنا: أن نمنعه ولا نجوز قبض هذا الثمن الخبيث كما مر، ويتنزل إلى درجة العوام أخرى، فيحتج بأقوال من لو أصابه تراب نعال أبى حنيفة وأصحابه، لكان أرفع لشأنه وأنور لبرهانه، فإلى الله المشتكى، وكيف ساغ له أن يرتاب فى جواز ما صرح بجوازه أئمة المذهب ويرده، ولا يرتاب فى قول المتأخرين من العلماء ويقلده؟

فليعلم هذا الهندى أنا أقرب منه إلى محدث الهند مولانا عبد العزيز، ومسند الوقت مولانا رشيد أحمد -قدس الله سرهما- مسلكا ومحتدا، وطريقا ومهتدى، ومنزلا ومشهدا، وأعرف منه بفضيلتهما علما وعملا، وتفصيلا وجملا، ولكن مبنى قولهما ذلك، إنما هو على قول الصاحبين دون قول الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه وأرضاه، فقد مر أن عنده لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا بأمور ثلاثة: أحدها: إجراء أحكام أهل الشرك على الاشتهار، وأن لا يحكم فيها بحكم أهل الإسلام، وظاهره أنه لو أجريت أحكام المسلمين، وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب، وفى شرح "درر البحار" قال بعض المتأخرين: إذا تحققت تلك الأمور الثلاثة فى مصر المسلمين، ثم حصل لأهله الأمان ونصب فيه قاضٍ مسلم ينفذ أحكام المسلمين عاد إلى دار الإسلام اهـ ملخصًا من "الشامية" (٣:٣٩٠)، وعلى هذا فالرياسات الإسلامية بالهند مثل حيدرآباد، وبوفال، وغيرهما دار الإسلام حتما، وهى متخللة بين ما تغلب عليه النصارى، كما لا يخفى، فانتفى الشرط الثانى قطعا، وهو اتصالها بدار الحرب بأن لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الإسلام (هندية).

وإذ كان كذلك فلا بد أن فتيا من أفتى بكونها دار الحرب محمولة على قول الصاحبين دون قول الإمام، ومع ذلك فأبو يوسف يمنع الربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب أيضًا، فلا يتأتى جواز الربا بين المسلم والحربى فى أرض الهند إلا على قول محمد وحده، وقد صرحوا فى رسم المفتى أن الأصح، كما فى "السراجية"، وغيرها أنه يفتى على الإطلاق بقول أبى حنيفة، ثم قول أبى يوسف، ثم قول محمد، ثم قول زفر والحسن بن زياد، وقيل: إذا كان أبو حنيفة فى جانب، وصاحباه فى جانب، فالمفتى بالخيار، والأول أصح، إذا لم يكن المفتى مجتهدا اهـ من "الشامية" و"الدر" (١:٧٢ و٧٣)، ومفاده أنه إذا اجتمع أبو يوسف مع الإمام أبى حنيفة، فلا يفتى بقول غيرهما، ولو كان المفتى مجتهدا أى أهلا للنظر فى الدليل، ولا شك أنهما قد اجتمعا على حرمة الربا بين المسلم والحربى فى دار الإسلام التى تغلب عليها الكفار، وأجريت فيها أحكام المسلمين،

. . . .

وأحكام أهل الشرك جميعًا، ولم تتصل بدار الحرب، وإن اختلفا فى العلة، فلا يجوز الإفتاء بقول غيرهما والحال هذه.

فيا لجرأة هذا الهندى الجاهل بآداب الفتيا وشرائطها، العارى عن الفقه والسنة ودلائلها، القاصر عن درك علل الأحكام ومسائلها، كيف أغمض عينيه عن كل ذلك؟ وقال: إن الأمر لما تحقق فلا معنى للاحتياط والورع فى ترك الربا، وإنما الورع حيث اشتبه الأمر، ولم يتميز الحلال من الحرام، ومثل هذا الورع ينبغى أن يسم توهما، وهو مذموم شرعًا، فلا ينبغى أن يترك المال الحاصل بالربا المباح اتباعا للتوهم، فإنه كفران النعمة، إلى آخر ما هذى وهذر وافترى، معرضا عن الحق متبعا للهوى، فضل وأضل، وعصى وغوى، ألم يعلم بأن الله يرى، وأنه يعلم السر وأخفى؟ فلا حول ولا قوة إلا بالله، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، ونسأله الصدق فى أقوالنا وأحوالنا، وظنى أن كل من له أدنى إلمام بالعلم لا يشك فى جهل هذا الهندى أبى إسحاق، ولا يرتاب فى قصور نظره عن الفقه على الإطلاق.

فقد اشتهر عن مالك، والشافعى، وأحمد، وأبى يوسف، وغيرهم من جماهير الفقهاء تحريمهم الربا، بين المسلم والحربى فى دار الحرب، فهل التوقى عنه خروجا من الخلاف يسمى توهما، أو يحكم بكونه مذموما شرعًا؟ وقد اتفقت[1] الأمة على أن الخروج من الخلاف مستحب قطعًا، لأن خلاف الأئمة لا سيما خلاف جمهورهم يورث شبهة فى الجواز، وقد قال النبى ﷺ: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما شبهات، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه» لا سيما وكون الهند دار الحرب عند الإمام محل نظر بعد، فالشبهة إذن قوية غير ضعيفة، والتوقى عنه واجب من غير ريبة.

وأما إن المسلمين يحتاجون إليه احتياجًا شديدا، ويتمندل بهم المخالفون، ولم تبق لهم شوكة ولا عزم، فليعلم هذا الهندى أن الربا وجمع المال وعده لا يفيد شوكةً ولا عزمًا، وإنما يتأتى كل ذلك بإطاعة الله ورسوله، واتباع الأحكام، وبحب الله ورسوله، والنزوع عما سواهما، وباتحاد كلمة القوم واتفاقهم فيما بينهم، واجتماع قلوب بعضهم ببعض، وقيامهم بأمر الله، وإلا فاليهود

---

(١) وقد أثنى مسند وقته وعلامة عصره مولانا رشيد أحمد الكنكوهى على شيخنا حكيم الأمة أخذه بجانب الاحتياط فى هذا الباب، حيث قال: كيف أمنع من أخذ بالتقوى، ولم يأخذ بالفتوى من الاستبراء لدينه؟ اهـ بمعناه فعجبا من هذا الهندى كيف يؤمن ببعض أقوال ذلك القطب ويكفر ببعضها، ويعد ما عده من التقوى توهما مذموما؟ فإلى الله المشتكى.

. . . .

كانوا أكالين للسحت، أخاذين للربا، جماعين للمال، مناعين له أكثر من أهل أو ربا، فلم ينفعهم ذلك كله إذ عصوا و كفروا، وغيروا وبدلوا، وتشتتوا واختلفوا، فكانوا كما قال الله تعالى: ﴿ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا﴾، وقال: ﴿لأنتم أشد رهبةً في قلوبهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون، لا يقاتلونكم جميعا إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد، تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾.

وذلك هو شأن المسلمين في هذا الزمان، لا سيما مسلمي الهند، كما لا يخفى على من امتلأ قلبه من الإيمان، وإذا كان كذلك فكثرة المال لا تنفع قوما لا فقه له، يخاف الناس أشد رهبةً من الله، ولا قوما لا عقل له تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتى، أنشدكم الله العظيم، هل كانت الصحابة رضي الله عنهم أكثر مالا ممن نصروا عليهم، وظفروا بهم من أهل فارس والروم والشام؟ أو كانوا أكالين للربا، جماعين للمال من بين الأنام، كلا! كانوا مفاليس فقراء أقل الناس مالا وعددا وعدة، ولكن حب الله وتقواه واتحاد كلمتهم زادهم قوة على قوة، ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا، وصابروا، ورابطوا، واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ هذا هو طريق النجاة والفلاح والفوز بالمراد ﴿فيا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيل السداد﴾.

وجزى الله خيرا شيخنا حكيم الأمة مجدد الملة، كاشف الغمة ذا مناقب حجة، حيث أوضح لنا المحجة، وأقام على حرمة الربا في الهند حجة، أية حجة؟ فدته نفوس الحاسدين، فإنها معذبة في حضرة ومغيب، وفي تعب من يحسد الشمس ضوئها، ويجهد أن يأتي لها بضريب، ولمن أفتى بجوازه بين المسلم والحربي في الهند أن يقول: إنا جعلناها دار الحرب بقول الصاحبين، وإذا كان أبو حنيفة في جانب، وصاحباه في جانب، فالمفتي بالخيار على ما مر، لا سيما وإذا كان مجتهدا له نظر في الدليل، وأفتينا بجواز الربا في الحرب على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولا شك في جواز الإفتاء بقول الإمام منفردا، وإذا كان معه أحد صاحبيه فبالأولى، قلت: نعم، ولكن لا يخفى ما فيه من التلفيق والتخليط، ولو سلمنا جواز الربا بين المسلم، والحربي في الهند، فلا ريب أن جانب الاحتياط والتوقي عنه أولى وأحرى، كما قاله شيخنا أدام الله ظله، وأفاض بركاته على الورى، ويرحم الله عبدا قال آمينا، فاحفظ هذا التحقيق، فلعلك لا تجده في كتاب على هذا النمط الأنيق، والله تعالى ولي التوفيق، وهو المعين وخير رفيق، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد الهادي إلى سواء الطريق، وعلى آله وأصحابه أهل النهى والنظر العميق. ١٢ظ

باب النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

٤٧٥٤- عن ابن عباس: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»، أخرجه ابن حبان فى "صحيحه"، والبزار فى "مسنده"، وقال: ليس فى الباب أجل[1] إسنادا عن هذا (زيلعى ٢:١٩٣).

٤٧٥٥- وعن الحسن، عن سمرة: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»، أخرجه أصحاب السنن الأربعة (زيلعى ٢:١٩٣).

باب النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

قوله: "عن ابن عباس إلخ": قال العبد الضعيف: رواه البيهقى فى "سننه" من طريق إبراهيم ابن طهمان، عن معمر، عن يحيى بن أبى كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس موصولا، ثم قال: وكذا رواه داود العطار عن معمر موصولا، وكذا روى عن الزبيرى، وعبد الملك الذمارى، عن الثورى، عن معمر، وكل ذلك وهم، والصحيح عن عكرمة عن النبى ﷺ مرسلا، ثم أخرجه كذلك من حديث الفريابى، عن الثورى، عن معمر، ثم قال: وكذا رواه عبد الرزاق، وعبد الأعلى عن معمر، وكذا رواه على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير، عن عكرمة، وروينا عن البخارى أنه وهن رواية من وصله، ثم أخرج عن ابن خزيمة قال: الصحيح عند أهل المعرفة هذا الخبر مرسل ليس بمتصل، ثم ذكر عن الشافعى أن حديث النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة غير ثابت.

قلت: حاصله: أنه اختلف على الثورى فيه، فرواه عنه الفريابى مرسلا، ورواه عنه الزبيرى والذمارى متصلا، واثنان أولى من واحد، كيف؟ وقد تابعهما أبو داود الحفرى، فرواه عن سفيان موصولا، كذا أخرجه عنه أبو حاتم بن حبان فى صحيحه فظهر بهذا أن رواية من رواه عن الثورى موصولا أولى من من رواية من رواه عنه مرسلا واختلف أيضًا على معمر فيه فرواه عنه عبد الرزاق وعبد الأعلى مرسلا، على أن عبد الرزاق رواه عنه متصلا،كذا رأيت فى نسخة جيدة من نسخ المصنف له، ورواه عن معمر بن طهمان والعطار موصولا، وتأيدت روايتهما بالرواية المذكورة عن عبد الرزاق، وبما رجح من رواية الثورى، فظهر أن رواية من رواه عن معمر موصولا أولى، معمر أحفظ من على بن المبارك، فروايته عن يحيى موصولا أولى من رواية ابن المبارك عنه مرسلا.

وبالجملة: فمن وصل حفظ وزاد، فلا يكون من قصر حجة عليه، وقد أخرج البزار هذا

---

(١) رواه الطبرانى فى "الكبير" و "الأوسط"، ورجاله رجال الصحيح، كذا فى "مجمع الزوائد" (٤:١٠٥).١٢ظ

٤٧٥٦- وعن محمد بن دينار الطاحى، قال: حدثنا يونس بن عبيد، عن زياد بن جبير، عن ابن عمر: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»، أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢:٢٢٩).

٤٧٥٧- حدثنا حسين بن محمد، ثنا خلف بن خليفة، عن أبى حباب، عن أبيه، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، فقال رجل: يا رسول الله! أ رأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل؟ قال: لا بأس إذا كان يدا بيد»، أخرجه أحمد فى "مسنده" (٢:١٠٩).

الحديث، وقال: ليس فى هذا الباب حديث أجل إسنادا منه، كذا فى "الجوهر النقى" (٥:٢٨٩).

فاندحض قول البيهقى: إن وصله وهم، والصحيح الإرسال ولم يبق له حجة فيما روى عن البخارى أنه وهن رواية من وصله، وعن ابن خزيمة أنه صحح إرساله، لأن الذين وصلوه حفاظ متقنون، فلا وجه لتصحيح الإرسال وتوهين الوصل، وبالجملة: فحديث ابن عباس ثابت عنه صحيح لا مغمز فيه.

قال ابن التركمانى: وقد ورد فى هذا الباب حديثان آخران جيدان، وحديث ثالث مرسل، ثم ذكر حديث ابن عمر من طريق الطحاوى، وحديث أبى الزبير عن جابر أخرجه ابن ماجه، والترمذى وقال: حسن، وحديث زياد ابن أبى مريم مولى عثمان مرسلا (وقد رويناه من طريق أحمد موصولا، كما هو مذكور فى المتن)، قال ابن الأثير فى شرحه: يدل على صحة قول من منع النسيئة فى الحيوان بالحيوان لأنه لما قال له: يدا بيد أقره على فعله، فظهر بهذه الأحاديث المختلفة الطرق التى أيد بعضها بعضا أن هذا الحديث ثابت، خلافا للشافعى رحمه الله، وروى عبد الرزاق: أنا الثورى وإسرائيل، عن عبد العزيز بن رفيع: "سمعت محمد ابن الحنفية يكره الحيوان بالحيوان نسيئة"، ورواه عبد الرزاق عن عكرمة، وعن أيوب، وابن سيرين نحوه، وروى ابن أبى شيبة بسنده عن عمار بن ياسر نحوه، كذا فى "الجوهر النقى" (٥:٢٩٠) أيضًا.

وأما حديث الحسن عن سمرة، فقال البيهقى: إنه منقطع، لأنه لم يثبت سماع الحسن عن سمرة فى غير حديث العقيقة عند أكثر الحفاظ. والجواب عنه أن الترمذى حسن هذا الحديث وصححه، وقال: العمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم، وهو قول الثورى، وأهل الكوفة، وأحمد وسماع الحسن من سمرة صحيح، هكذا قال على بن المدينى، وفى "الاستذكار": قال الترمذى: قلت للبخارى فى قولهم: لم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة، قال: سمع

٤٧٥٨- وعن الحجاج بن أرطاة، عن أبى الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نسيئا، ولا بأس به يدا بيد». أخرجه الترمذى وقال: حديث حسن (زيلعى ٢:١٩٣).

٤٧٥٩- وأخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢:٢٢٩) بسند آخر. قال: حدثنا محمد ابن إبراهيم الصيرفى، قال: حدثنا عبد الواحد بن عمرو بن صالح الزهرى، قال: حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن أشعث، عن أبى الزبير، عن جابر: «أن رسول الله ﷺ لم يكن يرى بأسا ببيع الحيوان بالحيوان اثنين بواحد، ويكرهه نسيئة».

منه أحاديث كثيرة، وجعل روايته عنه سماعًا وصححها، وقال البيهقى فيما بعد فى باب قتل الحر بالعبد: كان شعبة يثبت سماعه منه، وكلامه هذا مخالف لكلامه فى هذا الباب، كذا فى "الجوهر النقى" (٥:٢٨٨).

وفى "التهذيب": وأما سماع الحسن من سمرة، فقد روى عنه نسخة كبيرة غالبها فى السنن الأربع، وعند على بن المدينى أن كلها سماع، وكذا حكى الترمذى عن البخارى، وقال يحيى القطان وآخرون: هى كتاب، وذلك لا يقتضى الانقطاع اهـ، ملخصا (٢:٢٦٩)، فحديث الحسن عن سمرة لا انقطاع فيه، سواء ثبت سماعه منه لغير حديث العقيقة أو لم يثبت، لا سيما والمذهب المنصور أن عنعنة المعاصر محمولة على السماع، خصوصًا إذا وقع التصريح بالسماع منه فى حديث ما، فالحديث ثابت لا مطعن فيه.

وأما حديث محمد بن دينار الطاحى، فأخرجه البيهقى أيضًا فى "كتاب المعرفة"، وقال: تفرد به محمد بن دينار، وسئل ابن معين عنه؟ فقال: ضعيف، انتهى. وقد ذكر الذهبى فى "الكاشف" ابن دينار هذا، فقال: حسنوا حديثه، وفى "الميزان": قال أبو زرعة: صدوق، وقال النسائى: ليس به بأس، وكذا قال ابن معين فى رواية ابن أبى خيثمة عنه، وقال ابن عدى: حسن الحديث "الجوهر النقى" (٥:٢٨٩)، وقال ابن أبى حاتم عن أبيه: لا بأس به، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال العجلى: لا بأس به، كذا فى "التهذيب"، ومع ذلك فلم يتفرد به، بل رواه أيضًا أبو خباب الكلبى عن أبيه، عن ابن عمر، عند أحمد، وهو مدلس ثقة، كما فى "مجمع الزوائد" (٤:١٠٥)، فالحديث جيد كما قاله ابن التركمانى.

وأما رواية الحجاج، فقال ابن حجر: فيه لين، ومجرد اللين ليس بطعن، فالرجل حسن الحديث كما مر غير مرة، وقد حسن الترمذى حديثه هذا، ومع ذلك فلم ينفرد به، بل تابعه

٤٧٦٠- وقال الطبرانى فى معجمه: حدثنا أحمد بن زهير التسترى. ثنا إبراهيم ابن راشد الأدمى، ثنا داود بن مهران، ثنا محمد بن الفضل بن عطية، عن سماك، عن جابر بن سمرة: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة» (زيلعى (٢:١٩٣).

٤٧٦١- وقال عبد الله بن أحمد فى زيادات "المسند": حدثنى أبو إبراهيم الترجمانى -هو إسماعيل بن إبراهيم- ثنا أبو عمر المقرئ، عن سماك، عن جابر بن سمرة : «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة» (مسند[١] أحمد ٥:٩٩).

الأشعث، عن أبى الزبير، عن جابر، عند الطحاوى، كما ذكرناه فى المتن.

وأما رواية جابر بن سمرة، فأخرجه الهيثمى فى "مجمع الزوائد" (٤:١٠٥) من طريق عبد الله بن أحمد، وقال: فيه أبو عمرو المقرئ، فإن كان هو الدورى، فقد وثق والحديث صحيح، وإن كان غيره فلم أعرفه (ولا أدرى من أين عرف بعض الأحباب أنه حفص بن سليمان المقرئ؟) قال: وإسناد الطبرانى ضعيف اهـ، لأن فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو ضعيف، وقد اتهم بالكذب والوضع، ولكن متابعة أبى عمرو المقرئ له أخرجت حديثه عن درجة السقوط، فلا أقل من أن يكون شاهدا لحديث ابن عباس، وسمرة، وجابر بن عبد الله، وابن عمر رضى الله عنهم.

وبالجملة: فالحديث ثابت حجة على من أنكره، ودلالته على عدم جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ظاهرة، وقال الإمام محمد بن الحسن فى "الحجج" له: قد جاءت فى عدم جواز بيع الحيوان (بالحيوان) نسيئة آثار كثيرة لا يحتاج معها إلى نظر، ولا قياس، ثم ذكر بعض ما ذكرناه فى المتن (١٩٦ و ١٩٧).

وقال الموفق فى "المغنى": يحرم النسأ فى كل مال بيع بجنسه، كالحيوان بالحيوان، والثياب بالثياب، ولا يحرم فى غير ذلك، وهذا مذهب أبى حنيفة، وممن كره بيع الحيوان بالحيوان نسأ ابن الحنفية، وعبد الله بن عمير، وعطاء، وعكرمة بن خالد، وابن سيرين، والثورى، وروى ذلك عن عمار، وابن عمر، لما روى سمرة: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»، وقال الترمذى: حديث حسن صحيح، ولأن الجنس أحمد وصفى علة ربا الفضل، فحرم النسأ كالكيل والوزن اهـ (٤:١٣١).

وفى "الدر": وإن وجد أحدهما أى القدر وحده أو الجنس حل الفضل، وحرم النسأ ولو مع

---

(١) الحديث صححه الهيثمى فى "المجمع" (٤:١٠٥).١٢ظ

٤٧٦٢- عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن عبد الكريم الجزرى، أن زياد ابن أبى مريم مولى عثمان أخبره: «أن النبى ﷺ مصدقا له، فجاء بظهر مسنات، فلما نظره النبى ﷺ قال: هلكت وأهلكت، فقال: يا رسول الله! إنى كنت أبيع البكرين والثلاثة

التساوى، حتى لو باع عبدا بعبد إلى أجل لم يجز لوجود الجنسية اهـ، قال الشامى فيه: إن علة الحكم هنا عدم قبول العبد التأجيل لا وجود الجنسية، فلو مثل ببيع هروى بمثله لكان أولى ح (٤:٢٧٧)، وقال محمد فى "الحجج" له عن أبى حنيفة: قال: لا يجوز بيع شىء من الحيوان من الرقيق ولا غيره بشىء من الحيوانات الرقيق ولا غيره نسيئة، لأن الحيوان لا يجوز فيه السلم (أى التأجيل)، وقال عن عبد الله بن مسعود أنه نهى السلم فى الحيوان اهـ (١٩٥).

فاندحض قول بعض الأحباب: إنه يحتمل أن يكون النهى لاتحاد الجنس لا لكونه بيع الحيوان نسيئة، كما هو مصرح فى أثر عمار بن ياسر، حيث قال: "العبد خير من العبدين لا بأس به يدا بيد، إنما الربا فى النسىء"، فإنه صرح بكونه ربا، وبيع الحيوان نسيئة ليس بمنهى عنه لكونه ربا، بل لعدم صلوحه للثبوت فى الذمة لكونه غير مضبوط بالوصف، فيكون بيعا بالجهالة المفضية إلى النزاع اهـ، وليس الأمر كما زعم، فقد ذكر عمرو بن أبى عمرو عن محمد رحمهما الله، قال: قلت له: إنما لا يجوز السلم فى الحيوان لأنه غير مضبوط بالوصف، قال: لا، فإنا نجوز السلم فى الذبائح ولا نجوز فى العصافير، ولعل ضبط العصافير بالوصف أهون من ضبط الذبائح، ولكنه للسنة، كذا فى "المبسوط" (١٢:١٣٣).

وفى "أحكام القرآن" للرازى: وأن النسأ قد يكون ربا فى البيع بقوله ﷺ: «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد»، وأن السلم فى الحيوان قد يكون ربا بقوله: «إنما الربا فى النسيئة»، وتسمية عمر إياه بالربا اهـ (١:٤٦٧)، فقوله: «إن بيع الحيوان نسيئةً ليس بمنهى عنه لكونه ربا» إلخ، رد عليه، فقد روينا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: "إن من الربا أبوابا لا يكدن يخفين على أحد، منها السلم فى السن، كذا فى "المبسوط" (٢:١٣٢).

وإن أصحابنا قد عدوا السلم فى الحيوان، وبيع الحيوان بالحيوان نسيئة من الربا للسنة، لا لكونه غير مضبوط بالوصف، والذين ذكروا عدم ضبطه بالوصف، إنما ذكروه تعليلا للنص لا تعليلا للحكم، وشتان بينهما، وأما إنه يحتمل أن يكون النهى لاتحاد الجنس لا لكونه بيع الحيوان نسيئةً فاحتمال بعيد، لأن حديث الحسن عن سمرة، وحديث عكرمة عن ابن عباس مرفوعا،

بالبعير المسن يدا بيد، وعلمت من حاجة رسول الله ﷺ إلى الظاهر، فقال عليه السلام: فذلك إذا». أخرجه الشافعي الإمام في "مسنده" (الجوهر النقى ٥: ٢٩٠)، وهذا مرسل حسن.

كلاهما إلى النبى ﷺ أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً يعم الجنس[1] والجنسين، وأما إن تخصيص النهى عنه بأن يكون بالحيوان يدل على اعتبار الجنس، وإلا لم يكن لهذا التخصيص معنًى، بل كان له أن يقول: نهى عن بيع الحيوان نسيئة، ففيه أن وجه التخصيص به الدلالة على جواز بيع الحيوان بالدرام والدراهم نسيئة، وأما بيعه بالدراهم نقدا وهو نسيئة، فقد دل على عدم جوازه نهيه ﷺ عن السلم فى الحيوان، كما سيأتى.

الجواب عن حجة الجمهور فى جواز الحيوان بالحيوان نسيئة:

واحتج المخالفون بما روى عن أبى رافع وأبى هريرة عند مسلم: «أن رسول الله ﷺ استقرض من رجل سنا، وأعطاه سنا فوقه»، وهذا يدل على جواز استقراض الحيوان، فدل على جواز السلم فيه، وبيع الحيوان بالحيوان نسيئة، لكونه صالحا للثبوت فى الذمة كالمكيل والموزون، وبحديث عبد الله بن عمرو بن العاص: "أنه ابتاع بعيرا ببعيرين وبأبعرة إلى إبل الصدقة بأمر رسول الله ﷺ»، أخرجه الدارقطنى بسند يحتج به (٣١٨)، والبيهقى، ولفظه فى طريق: "إلى خروج المصدق" (٥: ٢٨٨).

والجواب عن الأول أن المراد استقراض لبيت المال، وكما يجوز أن يثبت لبيت المال حق مجهول يجوز أن يثبت ذلك على بيت المال أيضًا، كذا فى "المبسوط" (١٢: ١٣٢) يدل على ذلك لفظ الطحاوى وأبى داود (٤: ٢٤٣ مع "البذل") عن أبى رافع: «استسلف النبى ﷺ من رجل بكرا، فقدمت عليه إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضى الرجل بكره» الحديث، فلا يقضى من إبل الصدقة إلا ما استقرضه لبيت المال لا ما استقرضه لنفسه، فافهم. وعن الثانى أن هذا ابتياع إلى أجل مجهول يتقدم ويتأخر، وهو مفسد للبيع، فيحمل على أنه أمره أن يستسلف الزكاة من أربابها،

---

(١) روى أحمد فى "مسنده": ثنا يحيى بن سعيد، عن ابن أبى عروبة، ح وابن جعفر ثنا سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، عن النبى ﷺ: «أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»، قال يحيى: ثم نسى الحسن فقال: إذا اختلف الصنفان فلا بأس (٥: ١٩)، فلولا أن الحديث يعم الجنس والجنسين لم يكن لقوله: "ثم نسى الحسن" معنًى، فمن ادعى تخصيصه بالجنس الواحد فعليه البيان. ١٢ ظ

٤٧٦٣- حدثنا عتاب زياد، ثنا عبد الله بن مبارك، أنا خالد بن سعيد، عن قيس ابن أبى حازم، عن الصنابحي، قال: «رأى رسول الله ﷺ فى إبل الصدقة ناقة مسنة، فغضب وقال: ما هذه؟ فقال: يا رسول الله! إنى ارتجعتها ببعيرين من حاشية الصدقة،

فيأخذ بعيرا يصلح للحمل والقتال ببعيرين من أسنان الصدقات، أو يأخذ ذلك من أهل الحرب (المجاورين للمدينة) على قول من يجوز الربا معهم، أو كان ذلك قبل النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة (الجوهر النقى ٥:٢٨٧).

وكل ذلك بعد تسليم صحة الحديث، فإن ابن القطان أعله، وقال: هذا حديث ضعيف مضطرب الإسناد، فرواه حماد بن سلمة هكذا عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبى حبيب، عن مسلم بن جبير، عن أبى سفيان، عن عمرو بن حريش، عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشا، فنفدت الإبل، فأمره أن يأخذ على قلائص الصدقة، وكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة» (أخرجه أبو داود ٤:٢٤٧)، وليس فيه أنه أمره بابتياع بعير ببعيرين إلى أجل، وغايته أنه أمره باستقراض الأبعرة على بيت المال، ونحن نقول بجواز مثل ذلك إذا كان لبيت المال كما تقدم، فقوله: «إنه ابتاع بعيرا ببعيرين وأبعرة إلى إبل الصدقة» من تصرف الرواة بالمعنى، فافهم).

ورواه جرير بن حازم عن ابن إسحاق، فأسقط يزيد بن أبى حبيب، وقدم أبا سفيان على مسلم بن جبير، ذكر هذه الرواية الدارقطنى، ورواه عفان عن حماد بن سلمة، فقال فيه: عن ابن إسحاق، عن يزيد بن أبى حبيب، عن أبى حبيب، عن مسلم، عن أبى سفيان، عن عمرو بن حريش، ورواه عبد الأعلى عن ابن إسحاق، عن أبى سفيان، عن مسلم بن كثير، عن عمر بن حريش، ورواه عن عبد الأعلى أبو بكر بن أبى شيبة، فأسقط يزيد بن أبى حبيب وقدم أبا سفيان كما فعل جرير بن حازم، إلا أنه قال فى مسلم بن جبير مسلم بن كثير، ومع هذا الاضطراب فعمرو بن حريش مجهول الحال، ومسلم بن جبير لم أجد له ذكرا ولا أعلمه فى غير هذا الإسناد، وأبو سفيان فيه نظر، انتهى كلامه.

فلا حجة فيه مع أنه معارض بما هو أقوى منه، وهو حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»، فقد قال البزار: ليس فى هذا الباب أجل إسنادا من هذا، وحديث سمرة: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان لحيوان نسيئة» أخرجه الأربعة، وقال الترمذى: حسن صحيح، وحمل هذه الأحاديث على كون النهى فيما إذا كان النسأ من الجانبين حتى يكون

فسكت»، رواه أحمد (٤:٣٤٩)، ورجاله ثقات، غير ما فى نسخة الهيثمى من مجالد ابن سعيد مكان خالد، وابن المبارك قد روى عن كليهما، فأما خالد فمن رجال

بيع الكالئ بالكالئ تقييد للأعم، فإنه أعم من ذلك، فلا يجوز المصير إليه بلا موجب اهـ، ملخصًا من "فتح القدير" (٥:٢١٠ و ٢١١).

وفى "نيل الأوطار": ولكنه أى حمل الأحاديث على النسيئة من الطرفين متوقف على صحة إطلاق النسيئة على بيع المعدوم بالمعدوم، فإن ثبت ذلك فى لغة العرب أو فى اصطلاح الشرع فذاك، وإلا فلا شك أن أحاديث النهى ثبتت من طريق ثلاثة من الصحابة: سمرة، وجابر بن سمرة، وابن عباس، وبعضها يقوى بعضا، فهى أرجح من حديث واحد غير خالٍ عن المقال، وهو حديث عبد الله بن عمرو، ولا سيما وقد صحح الترمذى وابن الجارود حديث سمرة، فإن ذلك مرجح آخر.

تقرر فى الأصول أن دليل التحريم أرجح من دليل الإباحة:

وأيضًا: قد تقرر فى الأصول أن دليل التحريم أرجح من دليل الإباحة، وهذا أيضًا مرجح ثالث اهـ، ملخصًا (٥:٦٧)، قلت: وأيضًا تقرر فى الأصول إذا تعارض الحاظر والمبيح وجهل التاريخ يجعل الحاظر متأخرا كى لا يلزم النسخ مرتين، فافهم.

واحتج البخارى على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، بأنه اشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة، وقال ابن عباس: قد يكون البعير خيرا من بعيرين، واشترى رافع بن خديج بعيرا ببعيرين، فأعطاه أحدهما، وقال: آتيك بالآخر غدا رهوا، إن شاء الله تعالى، وقال ابن المسيب: لا ربا فى الحيوان البعير بالبعيرين، والشاة بالشاتين إلى أجل، وقال ابن سيرين: لا بأس ببعير ببعيرين، ودرهم دراهم نسيئة، وبقصة صفية أنها كانت فى السبى فصارت إلى دحية الكلبى، ثم صارت إلى النبى ﷺ اهـ.

والجواب عنه أن شيئا منها لا يدل على مقصوده، أما أثر ابن عمر فلأن ابن أبى شيبة رواه من طريق أبى بشر عن نافع بلفظ: "إن ابن عمر اشترى ناقة بأربعة أبعرة بالربذة، فقال لصاحب الناقة: اذهب فانظر، فإن رضيت فقد وجب البيع"، كما فى "فتح البارى" (٤:٣٤٨)، فقوله: "اشترى ناقة" محمول على المساومة بدليل قوله: "فإن رضيت فقد وجب البيع" سلمنا، ولكن غاية ما فيه أن الأبعرة كانت بالربذة، فهذا بيع غائب بناجز، وليس بنسيئة، وقد جاء عن ابن عمر

البخارى وأبى داود ثقة مأمون، وأما مجالد فمن رجال مسلم والأربعة حسن الحديث،

خلاف هذا، قال عبد الرزاق أنا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، أخبرنى أنه سأل ابن عمر عن بعير ببعيرين نظرةً؟ فقال: لا وكرهه، وقال ابن أبى شيبة: ثنا ابن أبى زائدة، عن ابن عون، عن ابن سيرين "قلت لابن عمر: البعير بالبعيرين إلى أجل؟ فكرهه"، كذا فى "الجوهر النقى" (٥:٦ و٢١)، وهذان سندان صحيحان.

فالجواب عن أثر رافع بن خديج بنحو ما مر آنفا أنه اشترى بعيرا ببعيرين عينين: أحدهما: ناجز، والآخر: غائب، ولم يكن نسيئة، فافهم.

وأما أثر ابن عباس فليس فيه ما يدل على جواز النسيئة فى الحيوان، بل غاية ما فيه إباحة التفاضل فيه، وهو متفق عليه بيننا، وبين الخصم، وأما قول ابن المسيب فلا حجة فيه، لأنه روى عن على رضى الله عنه أنه كره بعيرا ببعيرين نسيئة أخرجه عبد الرزاق فى "مصنفه" أخبرنى عبد الله ابن أبى بكير، عن ابن قسيط، عن ابن المسيب فذكره (الجوهر النقى ٥:٢٨٨)، فيحتمل أن يكون قال بجوازه قبل أن يبلغه عن على ما رواه عنه، وإلا فهو محجوج بما روى عن النبى ﷺ وأصحابه فى ذلك، وقد ذكرناه بما لا مزيد عليه.

وأما قول ابن سيرين: فلا حجة فيه أيضاً، وإلا فليكن قوله: «ودرهم بدرهم نسيئة» حجة، وهو ربا بالإجماع، والظاهر أن ما علقه البخارى عنه خطأ من بعض الرواة، والصحيح ما روى غير سعيد بن منصور من طريق يونس عنه: "أنه كان لا يرى بأسا بالحيوان بالحيوان يدا بيد، والدراهم نسيئة، ويكره أن يكون الدراهم نقدا، والحيوان نسيئة، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٤:٣٤٨)، وهذا مفسر قاض على المجمل الذى فيه جواز الدرهم بدرهمين أو بدرهم نسيئة، وهو باطل حاشا ابن سيرين أن يقول به.

وأما قصة صفية، فالجواب عنه أنه ليس فيها ما يدل على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، ففى رواية عبد العزيز عن أنس: (عند البخارى ومسلم) «فجاء دحية فقال: أعطنى يا رسول الله! جارية من السبى، قال: اذهب فخذ جارية، فأخذ صفية، فجاء رجل فقال: يا نبى الله! أعطيت دحية صفية سيدة قريظة والنضير لا تصلح إلا لك، قال: ادعوه بها، فجاء بها فلما نظر إليها النبى ﷺ قال: خذ جارية من السبى غيرها»، وعن ابن إسحاق: «أن صفية سبيت ومعها بنت عمها، وعند غيره بنت عم زوجها، فلما استرجع النبى ﷺ صفية من دحية أعطاه بنت عمها»، قال السهيلى: لا معارضة بين هذه الأخبار، فإنه أخذها من دحية قبل القسم، والذى عوضه عنها

وثقه النسائى وغيره، وضعفه آخرون، فالحديث حسن، وهو شاهد لما قبله، ورواه أبو

ليس على سبيل البيع، بل على سبيل النفل.

قال الحافظ: وقع فى رواية حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، عند مسلم: «أن صفية وقعت فى سهم دحية»، وعنده أيضًا فيه: «فاشتراها من دحية بسبعة أرؤس»، فالأولى فى طريق الجمع أن المراد بسهمه ههنا نصيبه الذى اختاره لنفسه بإذن النبى ﷺ، فلما قيل: إنها بنت ملك من ملوكهم ظهر له أنها ليست ممن توهب لدحية (وأنه اختار لنفسه ما لا يصلح له، ولم يكن ذلك مرادا بالإذن) فكان من المصلحة العامة ارتجاعها منه، واختصاص النبى ﷺ بها، فإن فى ذلك رضا الجميع، وليس ذلك من الرجوع فى الهبة من شىء (لأنه ﷺ لم يهبه صفية، وإنما أذن له فى أخذ جارية تصلح له، فلما أخذ فوق ما يستحقه عاقبة بالحرمان وعوضه عنها تطييبا لقلبه)، وأما إطلاق الشراء على العوض فعلى سبيل المجاز، ولعله عوضه عنها بنت عمها أو بنت عم زوجها، فلم تطب نفسه، فأعطاه من جملة السبى زيادة على ذلك اهـ، ملخصًا من "فتح البارى" (٧: ٣٦٠).

وقال النووى: إن معناه أى معنى قوله: «وقعت فى سهم دحية فاشتراها منه رسول الله ﷺ بسبعة أرؤوس»، أنها حصلت له بإذن رسول الله ﷺ، فاستردها منه، وأعطاه مكانها سبعة أرؤس تطييبا لقلبه، لا أنه جرى بينهما عقد بيع، وعلى هذا تتفق الروايات اهـ (١: ٤٥٩)، وقوله: "وعلى هذا تتفق الروايات"، إشارة إلى ما رواه أبو داود وغيره عن عائشة: "أن صفية كانت من الصفى"، والله تعالى أعلم، وإن سلمنا أنه كان هناك عقد بيع، فلم يكن نسيئة، بل نقدا، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان.

وقد وقع بعض الأحباب ههنا فى الخبط، حيث قال: ولو كان هذا بيعا وشراء لزم أن تكون صفية مولاة لرسول الله ﷺ، ويكون ولاءها له ولعصابة أو للمسلمين، ولم يقل به أحد، فالحق أن سبعة أرؤس كان فداء لها لا قيمة اهـ، قلت: كونها مولاة لرسول الله ﷺ مما لا شك فيه فقد ثبت فى الصحيح أنها سبيت، وأنه ﷺ أعتقها وجعل عتقها صداقها، وفى لفظ لمسلم: «وأعتقها وتزوجها فقال له أى لأنس ثابت: يا أبا حمزة! ما أصدقها؟ قال: نفسها أعتقها وتزوجها»، وأما ولاؤها فلم يكن لأحد بعد رسول الله ﷺ لكونها قد صارت من أزواج النبى ﷺ، وأزواجه أمهات المؤمنين، فافهم، فإن قصتها شبيهة بقصة جويرية رضى الله عنها، وقد اشتراها النبى ﷺ بلا شك وأعتقها وتزوجها، فكانت مولاة لرسول الله ﷺ وزوجة له، ولم يكن ولاؤها لأحد بعده لما قلنا، والله تعالى أعلم، وأيضًا: فإن المولى إذ أعتق أمته وتزوجها، فهل يكون له ولاءها،

يعلى إلا أنه قال عن الصنابحى الأحمسى وقال: فنعم إذا (مجمع الزوائد ٤: ١٠٥)،

ويكون عصبة لها، أو يرثها كما يرث الزوج من زوجته؟ لم أر من صرح به.

واحتج البيهقى بما رواه من طريق الشافعى، عن مالك، عن صالح بن كيسان، عن الحسن بن محمد بن على، عن على بن أبى طالب: "أنه باع جملا له يدعى عصيفيرا بعشرين جملا إلى أجل"، قال ابن التركمانى: ذكر ابن الأثير فى "شرح مسند الشافعى" أن هذا الحديث مرسل، لأن الحسن لم يلق جده عليا، ويعارضه ما رواه عبد الرزاق فى "مصنفه": أخبرنى عبد الله بن أبى بكر، عن ابن قسيط، عن ابن المسيب، فذكر ما ذكرناه سابقا، وقال ابن أبى شيبة: ثنا وكيع، ثنا ابن أبى ذئب، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، عن أبى الحسن البراد، عن على قال: "لا يصلح الحيوان بالحيوان، ولا الشاة بالشاتين إلا يدا بيد" اهـ (٢: ٦ و ٢١).

وهذا قول، وما رواه الحسن بن محمد حكاية فعل تحمل الوجوه، فيقدم القول عليه ويحمل فعله على أنه فعله فى زمن النبى ﷺ قبل التحريم، أو المراد بالأجل تأخير القبض، لا الوجوب فى الذمة، وإلا فمذهب على تحريم بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وهو مذهب محمد ابن الحنفية، فقد روى عبد الرزاق: أنا الثورى وإسرائيل، عن عبد العزيز بن رفيع: "سمعت محمد ابن الحنفية يكره الحيوان بالحيوان نسيئة كما مر سابقًا"، وقال ابن أبى شيبة: ثنا على بن مسهر وابن أبى زائدة، عن عبد الله بن المثنى، عن جده رياح بن الحارث، عن عمار بن ياسر، قال: "العبد خير من العبدين لا بأس به يدا بيد، إنما الربا فى النسيء" (أخرجه ابن حزم فى "المحلى" من طريق يحيى بن سعيد القطان، عن صدقة بن المثنى، عن جده رياح بن الحارث، عن عمار أطول منه، ولم يعله بشيء، وصدقة ثقة من السادسة، وجده رياح بالمهملة ثم التحتانية ابن الحارث النخعى أبو المثنى الكوفى ثقة من الثانية، كما فى "التقريب"، فالحديث صحيح).

وقال أيضًا: ثنا ملازم بن عمرو، عن زفر بن يزيد، عن أبيه، قال: "سألت أبا هريرة عن الشاة بالشاتين إلى أجل، فنهانى، وقال: لا إلا يدا بيد"، "الجوهر النقى" (٢: ٢١)، ملازم صدوق من رجال الأربعة، وزفر بن يزيد هو ابن أبى كثير السحيمى، أبو كثير هذا ثقة من الثالثة، كما فى "التقريب" (٢٦٤)، وزفر ابنه ذكره، ولم أجد من ترجمه بجرح ولا تعديل، وهو ثقة على قاعدة ابن حبان المذكورة فى المقدمة، وبالجملة: فمذهب أبى حنيفة وأصحابه ومن وافقهم أقوى ما يكون فى هذا الباب روايةً ودرايةً، وقد تخبط ههنا بعض الأحباب، فأطال الكلام بالقيل والقال، وأبدى فى الدلائل الصحاح بعيد الاحتمال، وخرج عن مسلك الاعتدال، ووقع فى حضيض الباطل المحال

والمرسل إذا تأيد بموصول، فهو حجة عند الكل، كما مر غير مرة.

والعلم عند الملك المتعال، وسيأتى لهذا الباب بقية فى باب السلم فى الحيوان، إن شاء الله تعالى.

واحتج الشافعى رحمه الله على جواز النسيئة فى الحيوان، وصلوحه للثبوت فى الذمة بأنه بيع معلوم مقدور التسليم، فيجوز النسيئة فيه كالثياب والمكيلات والموزونات، والدليل على أنه معلوم، أنه إذا سمى الإبل صار الجنس معلوما، وإذا قال حيوانا صار النوع معلوما، وإذا قال: جذع أو ثنى يصير السن معلوما، وإذا قال سمين تصير الصفة معلومة، وإعلام الشىء من الأعيان بهذه الأشياء، وشرط جواز العقد إعلام العين، ولا يعتبر بعد ذلك جواز تفاوت فى المالية كما فى الذبائح والثياب الفاخرة، والدليل عليه أن بنى إسرائيل استوصفوا البقرة، فوصفها الله تعالى لهم وأدركوها بتلك الصفة، حيث قالوا: ﴿الآن جئت بالحق﴾، وقال ﷺ: «لا يصف الرجل الرجل بين يدى امرأته حتى كأنها تنظر إليه»، فقد جعل الموصوف من الحيوان كالمرئى (الحديث أخرجه الشيخان عن عبد الله مرفوعًا بلفظ: «لا تباشر المرأة المرأة ثم تنعتها لزوجها كأنه ينظر إليه»)، والدليل عليه أنه يثبت فى الذمة مهرا، وأن الدعوى والشهادة فى الحيوان تسمع بذكر الصفة، فدل أنها تصير معلومة بذكر الوصف (واحتج أيضًا بوجوبه فى الذمة فى الديات)، كذا فى المبسوط (١٢:١٣٢).

والجواب أن بعد ذكر الأوصاف التى ذكرها الشافعى رح يبقى تفاوت عظيم فى المالية، فإنك تجد فرسين مستويين فى السن وقيمة أحدهما أضعاف قيمة الآخر لتفاوت بينهما فى المعانى الباطنة، وكذلك فى البعيرين، وهذا فى بنى آدم لا يخفى.

رب واحد يعدل ألفا زائدا والعرف تراهم لا يساوون واحدا

وكما أن العين مقصوده فالمالية أيضًا لأن المقصود هو الاسترباح، بخلاف الثياب؛ فإنها مصنوع بنى آدم إذا نسجت على منوال واحد على هيئة واحدة لا تتفاوت فى المالية إلا يسيرا، ولا معتبر بذلك القدر كالتفاوت بين الجيد والردىء، فأما الحيوان مصنوع الله تعالى، وذلك يكون على ما يريده فقد يكون على وجه لا نظير له، ولو بالغ فاستقصى فى بيان وصفه يصير عديم النظير، ومثله لا يجوز السلم والنسيئة فيه بالاتفاق، واذكر قول محمد، حين قيل له: إنما لا يجوز السلم فى الحيوان، لأنه غير مضبوط بالوصف، قال: لا، ولكنه للسنة، وإنما ذكر الله تعالى لبنى إسرائيل الأوصاف الظاهرة، وذلك يمكن إعلامه عندنا، ثم كان المقصود التشديد عليهم لما استقصوا فى الاستيصاف (حتى صار عديم النظير لم يتيسر لهم إلا بملأ مسكه ذهبا) وذلك يقع بالأوصاف الظاهرة، وكذلك سماع الدعوى والشهادة، لأن الأوصاف الظاهرة منها تصير معلومة،

. . . .

وثبوته فى الذمة مهرا لكون النكاح مبنيا على التوسع، فإن المقصود منه شيء آخر سوى المالية، ولهذا يجوز من غير بيان الوصف هناك بخلاف البيع، كذا فى "المبسوط" ملخصاً (١٢: ١٣٣).

وهذا هو الجواب عن القياس بالديات، لأنها ليست من المعاوضات المالية، وليس مبناها على المماكسة والمشاحة، إنما تجرى فى المعاوضات المالية كما لا يخفى، فيجوز ثبوت الحيوان فى الذمة فى الديات والمهور وغيرها التى ليس فيها معاوضة مال بمال، ولا يثبت فى غيرها من البيوع، والقرض للجهالة الفاحشة المفضية إلى النزاع، فتدبر.

سلمنا ولكنا منعنا استعراض الحيوان والسلم فيه، وبيعه نسيئة بالنص لأنه غير مضبوط بالوصف، وبينا أن ما ظنه الشافعى وأصحابه معارضا له لا يصلح للمعارضة أصلا، بل تحريم بيع الحيوان بالحيوان نسيئة أرجح من وجوه شتى.

عدم جواز استقراض الحيوان:

وقال الطحاوى بعد ما ذكر الآثار الناهية عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة: فدخل فى هذا استقراض الحيوان أيضاً، فإن قيل: هذا لا يلزمنا لأنا قد رأينا الحنطة لا يباع بعضها ببعض نسيئة وقرضها جائز، فكذلك الحيوان لا يجوز بيع بعضه ببعض نسيئة وقرضه جائز، فكان من حجتنا عليهم أن نهى النبى ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، يحتمل أن يكون ذلك لعدم الوقوف منه على المثل، ويحتمل أن يكون من قبل أنهما نوع واحد، فاعتبرنا ذلك، فرأينا المكيلات لا يجوز بيع بعضها ببعض نسيئة، ولا بأس بقرضها، والموزونات كالمكيلات سواء خلا الذهب والورق، ورأينا غير المكيلات والموزونات مثل الثياب، وأما أشبهها فلا بأس ببيع بعضها ببعض، وإن كانت متفاضلة، وبيع بعضها ببعض نسيئة فيه اختلاف بين الناس، فمنهم من منع النسيئة فى نوع واحد دون نوعين مختلفين، ومنهم من أباحها مطلقاً، فهذه أحكام الأشياء المكيلات والموزونات والمعدودات غير الحيوان، وكان الحيوان لا يجوز بيع بعضه ببعض نسيئة، وإن اختلفت أجناسه، ولو كان النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، لاتفاق النوعين لجاز بيع العبد بالبقرة نسيئة؛ لأنها من غير نوعه، فلما بطل ذلك فى نوعه، وفى غير نوعه ثبت أن النهى، إنما كان لعدم وجود مثله، لأنه غير موقوف عليه، وإذا كان كذلك بطل قرضه أيضاً، لأنه غير موقوف عليه، ومما يدل على ذلك أيضاً، ما قد أجمعوا عليه فى استقراض الإماء، أنه لا يجوز وهن حيوان، فاستقراض سائر الحيوان فى النظر كذلك.

. . . .

فإن قالوا: كيف يطأها ثم يردها فيكون فرجا معارا، فلذا فرقنا بين الجوارى، وسائر الحيوان فى الاستقراض، قيل لهم كما قال صاحب "المحلى": إنهم يوجبون هذا فى التى يجدبها عيبا، فهلا قاسوا تلك على هذه؟ وليس ذلك فرجا معارا لأن العارية لا تزيل ملك المعير، فحرام وطؤها، وأما المستقرضة فملكها المستقرض وحلت له، فيردها أو يرد غيرها، كذا فى "الجوهر النقى" (٥:٣٥٣)، ولا يخفى أن ذلك لا يرد على الحنفية، فإنهم يمنعون رد الجارية إذا اطلع المشترى على عيب فيها بعد ما وطأها، وإنما يقولون بالرجوع بالنقصان، فافهم).

فإن قال قائل: رأينا رسول الله ﷺ حكم فى الجنين بغرة عبد أو أمة، وحكم فى الدية بمائة من الإبل، وفى أروش الأعضاء بما قد حكم به، وكان كل ذلك حيوانا يجب فى الذمة، قيل له: قد حكم النبى ﷺ بذلك، ومنع من بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، فثبت النهى عن وجوب الحيوان فى الذمة بأموال أبيح وجوبه فى الذمة بغير أموال، فنجعل ما كان بدلا من مال حكمه حكم القرض الذى وصفنا، وما كان بدلا من غير مال، فحكمه حكم الديات والغرة التى ذكرنا، ومن ذلك التزويج أو الخلع على أمة وسط أو عبد وسط.

والدليل على صحة ما قلنا: إن النبى ﷺ قد جعل فى جنين الحرة عبدا أو أمة، وأجمع المسلمون أن ذلك لا يجب فى جنين الأمة، وأن الواجب فيه دراهم أو دنانير على ما اختلفوا، وأجمعوا فى جنين البهائم أن فيه ما نقص أم الجنين، وكذلك الديات من الإبل يجب فى أنفس الأفراد، دون أنفس العبيد، فكان ما حكم فيه بالحيوان فى الذمم، هو ما ليس ببدل من مال، ومنع من ذلك فى الأبدان من الأموال، فثبت بذلك أن القرض الذى هو ببدل من مال لا يجب فيه حيوان فى الذمم، وهذا قول أبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين، وقد روى ذلك عن نفر من المتقدمين اهـ، ملخصاً (٢: ٢٣٠ و ١٣١).

وفى "الجوهر النقى" عن "الاستذكار" (لابن عبد البر): وممن منع استقراض الحيوان والسلم فيه عبد الله بن مسعود، وحذيفة، وعبد الرحمن بن سمرة، وأبو حنيفة، وأصحابه، والثورى، والحسن بن صالح، وسائر الكوفيين.

وحجتهم أن الحيوان لا يوقف على حقيقة صفته (قلت: بل حجتهم أنه من ذوات القيم دون ذوات الأمثال)، وادعوا نسخ حديث أبى هريرة، وأبى رافع بحديث ابن عمر: «أنه عليه

. . . .

السلام قضى فيمن أعتق نصف عبد مشترك بقيمته نصف شريكه، ولم يوجب عليه نصف عبد»، وعن يحيى بن سعيد قلت لربيعة: حدثنى أهل أنطابلس أن خير بن نعيم[1] كان يقضى عندهم بأن لا يجوز السلف فى الحيوان، وقد كان يجالسك ولا أحسبه قضى به إلا عن رأيك، فقال ربيعة: قد كان ابن مسعود يقول ذلك اهـ (٥:٣٥٣).

قلت: ومعنى حديث ابن عمر أخرجه الشيخان، وأبو داود، والترمذى، من حديث أبى هريرة رفعه بلفظ: «من أعتق شقصا من مملوك فعليه خلاصه فى ماله، فإن لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل، ثم يستسعى فى نصيب الذى لم يعتق غير مشقوق عليه» (جمع الفوائد ١:٢٦٥)، ورواه الجماعة عن ابن عمر رفعه بلفظ: «من أعتق شركا له فى عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركائه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق»، والدارقطنى وزاد: «ورق ما بقى»، كذا فى "النيل" (٥:٣٥٤).١٢ظ

باب الحقوق

من اشترى أرضا، فهى له بكل ما فيها من بناء قائم أو شجر نابت، كذلك من اشترى دارا فبناءها كله له، وكل ما كان مركبا فيها من باب أو درج أو غير ذلك، وهذا إجماع متيقن ما زال الناس يتبايعون الدور، والأرضين من عهد رسول الله ﷺ هكذا، لا يخلو يوم من أن يقع فيه بيع دار، أو أرض هكذا، ولا يكون له ما كان موضوعًا فيها غير مبنى، ولا يكون له الزرع الذى يقلع ولا ينبت، بل هو لبائعه، وبالله التوفيق، كذا فى "المحلى" لابن حزم (٩:٨٢).

وقلت: وهذا بخلاف من اشترى منزلا أو بيتًا فوقه منزل أو بيت، فلا يكون له الأعلى إلا أن يشترطه أو يشتريه بكل حق هو له، فالدار اسم لما أدير عليه الحدود، فينتظم العلو والكنيف ونحوهما، والبيت اسم لما يبات فيه، فلا يشمل العلو إلا بالتنصيص لكونه مثله، والمنزل بين الدار والبيت، ومبنى كل ذلك على العرف، فلو صار العرف فى البيت والمنزل، كمثله فى الدار، كان الحكم فى الكل سواء، كما فى "الهداية" وغيرها، والله تعالى أعلم.١٢ظ

---

(١) هو الحضرمى المصرى قاضى برقه، صدوق فقيه من السادسة، روى له مسلم والنسائى، كذا فى "التقريب".١٢ظ

أحكام الاستحقاق

باب يرجع المشترى على البائع بالدرك

٤٧٦٤– عن موسى بن السائب، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق (به) ويتبع البيع من باعه». رواه أبو داود وسكت عنه، قال المنذرى: وأخرجه النسائى، وقد تقدم الكلام على الاختلاف فى سماع الحسن من سمرة اهـ (عون المعبود ٣:٣١٣). قلت: وقد أثبتنا سماعه منه عن الترمذى والبخارى وغيرهما.

باب يرجع المشترى على البائع بالدرك

قوله: "عن موسى بن السائب إلخ"، قال العبد الضعيف: دلالته على الباب ظاهرة، وهو الأصل لما ذكره الفقهاء فى باب الاستحقاق، فمن اشترى جارية فولدت عنده فاستحقها رجل ببينة، فإنه يأخذها وولدها، ويرجع المشترى على البائع بثمن الجارية، وإن أقربها الرجل لم يتبعها ولدها، لأن البينة حجة مطلقة فى حق الناس كافة، ولهذا إذا أقامها، ولم يجز البيع يرجع المشترى بالثمن على البائع، وترد جميع الباعة بعضهم على بعض، فيظهر بها ملكه من الأصل، والولد كان متصلا بها ويتفرع عنها، وهى مملوكة فيكون له، وأما الإقرار فحجة قصرة، فيثبت الملك فى المخبر به ضرورة صحة الإخبار، والضرورى يتقدر بقدر الضرورة، وهى تندفع بإثباته بعد الانفصال، فيقتصر على الحال، فلا يظهر ملك المستحق من الأصل، ولهذا لا يرجع المشترى على البائع بالثمن ولا الباعة بعضهم على بعض، فلا يكون الولد له، يعنى إذا لم يدع المقر له الولد، أما إذا ادعاه كان له، لأن الظاهر أنه له، كذا فى "العناية" نقلا عن "النهاية" (٥:١٨٢)، فقوله ﷺ: «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به»، معناه إذا أقام البينة على أنه له، أو يقر به من هو فى يده، وهذا ظاهر، وإلا لادعى من شاء ما شاء، وظهر الفساد فى البر والبحر.

الرد على بعض الأحباب حيث ادعى فى حديث أحمد النكارة:

ثم اعلم أن هذا الحديث أى حديث سمرة أخرجه أحمد فى "مسنده" (٥:١٠): حدثنا عبد الصمد –هو ابن عبد الوارث– ثنا عمر بن إبراهيم ثنا قتادة، عن الحسن عن سمرة عن النبى ﷺ بلفظ: «من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو أحق به» اهـ، فادعى بعض الأحباب أنه حديث منكر، وليس من حديث قتادة، عن الحسن، عن سمرة، بل هو من حديث قتادة، عن النضر بن أنس،

٤٧٦٥- عن الحجاج بن أرطاة عن سعيد بن زيد بن عقبة عن أبيه عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ضاع لأحدكم متاع أو سرق له متاع فوجده في

عن بشير بن نهيك، عن أبى هريرة، كما رواه عنه شعبة وغير عند مسلم، والصحيح من رواية قتادة عن الحسن عن سمرة ما رواه عنه موسى بن السائب بلفظ: «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيع من باعه»، لأن موسى أوثق من عمر، ويشهد له رواية سعيد بن زيد بن عقبة عن أبيه عن سمرة، وعمر بن إبراهيم ضعيف فى قتادة، كما فى "التقريب" و "التهذيب"، يروى عن قتادة أحاديث مناكير ينفرد عنه بما لا يشبه حديثه، وذهل ابن حجر عما صرح به هو فى "التقريب"، وعما نقله عن الأئمة فى "التهذيب"، فقال: "إسناده حسن"، وهو سهو منه رحمه الله، ويدل على خطائه أنه عزاه لأبى داود وأحمد، وعزوه لأحمد صحيح بلا شك، وأما عزوه لأبى داود فخطأ فاحش، لأن أبا داود لم يخرج رواية عمر بن إبراهيم، وإنما خرج رواية موسى بن السائب، وبينهما بون بعيد، وأخطاء الشوكانى فى "النيل" فى ا لاعتماد على قوله، وزاد فى الخطأ، فقال: ويشهد لصحته حديث أبى هريرة، لأن حديث أبى هريرة إن صح، يكون حجة مستقلة، ولا يكون شاهدا لصحة ما رواه عمر عن قتادة عن الحسن، فإن الصحيح من رواية عن الحسن عن سمرة، ما هو رواه عنه موسى السائب والذى يرويه عمر عن قتادة إنما يرويه قتادة عن النصر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبى هريرة، لا عن الحسن عن سمرة، فاختلط الأمر على عمر، فركب متن حديث أبى هريرة على سند حديث سمرة، إلى آخر ما قال وأطال.

قلت: ولكن مبنى هذا التحقيق، إنما هو على أن سمرة لم يرد عن النبى ﷺ ما رواه عنه أبو هريرة، ومن لنا بذلك؟ لا سيما وقد قال الترمذى "جامعه" بعد ما أخرج حديث أبى هريرة مرفوعًا بلفظ: «أيما امرئٌ أفلس ووجد رجل سلعته عنده بعينها فهو أولى به من غيره»، ما نصه: وفى الباب عن سمرة وابن عمر (١٥٢:١)، وإذا ثبت أن سمرة أيضًا روى عن النبى ﷺ حديث: «من أفلس وعنده أبى هريرة بعينها»، كما رواه أبو هريرة، فالحمل على عمر بن إبراهيم بأنه ركب متن حديث أبى هريرة على سند حديث سمرة دعوى بلا بينة ورمية من غير رؤية، بل الأولى أن يقال: إن سمرة قد حدث عن النبى ﷺ مرة ما رواه موسى بن السائب عن قتادة عن الحسن عنه، وأخرى ما رواه عمر بن إبراهيم عن قتادة عن الحسن عنه، وعمر هذا قد وثقه ابن معين، وقال عبد الصمد بن عبد الوارث: ثنا عمر بن إبراهيم، وكان ثقة وفوق الثقة، كما فى "التهذيب" (٤٢٦:٧)، وهذا توثيق مطلق يفيد كونه ثقة فى قتادة أيضًا، وإذا عارضه قول من ضعفه فيه صار مختلفا فيه، ومثله

يد رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشترى على البائع بالثمن» رواه البيهقى (٦: ٥١).

حسن الحديث على الأصل الذى ذكرناه في المقدمة، فلا يصح نسبة السهو إلى الحافظ في تحسينه حديثه، نعم، قد أخطأ في عزوه لأبى داود، فإنه لم يخرج إلا حديث موسى بن السائب عن قتادة عن الحسن، لا حديث عمر بن إبراهيم فيما علمنا، والله تعالى أعلم.

الجواب عن حجة الجمهور في مسألة البائع
يجد متاعه عند المشترى بعد ما أفلس:

وقد احتج صاحب "المنتقى" والحافظ في "الفتح" بحديث عمر هذا على أن من وجد سلعة باعها من رجل عنده، وقد أفلس فهو أحق بها دون الغرماء، ولا حجة لهم فيه، لكونه مطلقًا عن قيد البيع، ومقيدا بأن يكون وجدها عنده بعينها، والمبيع ليس هو عين ماله (بعد ما قد دخل في ضمان المشترى، فإن الشرع قد حكم بتبدل العين بتبدل الصفة بالعقد، ألا ترى إلى قوله ﷺ في لحم تصدق به على بريرة: «هو لها صدقة، ولنا هدية»، وإلى المطلقة بالثلث إذا نكحت زوجا غيره ترجع إلى الزوج الأول بالحل الجديد بعد ما كانت محرمة عليه، فكأنها امرأة أخرى، فكذلك المبيع إذا قبضه المشترى ليس هو عين مال البائع، بل هو مال المشترى، وليس للبائع إلا الثمن في ذمته)، وإنما هو عين مال قد كان له، وإنما ماله بعينه يقع على الغصوب والعوارى والودائع (والرهون وما قبض على سوم الشراء)، وما أشبه ذلك فذلك ماله بعينه فهو أحق به من سائر الغرماء، وفي ذلك جاء هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، يدل عليه ما رواه الحجاج عن سعيد بن زيد بن عقبة عن أبيه عن سمرة، أن رسول الله ﷺ قال: «من سرق له متاع أو ضاع له متاع فوجده عند رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشترى على البائع بالثمن» (رواه أحمد كما في المتن)، وأخرجه الطبرانى أيضًا، فهذا يبين أن المراد من حديث أبى هريرة (وابن عمر وسمرة) أنه على الودائع والعوارى والغصوب ونحوها، وليس للغرماء فيه نصيب، لأنه باقٍ على ملكه، لأن يد الغاصب يد التعدى والظلم، وكذا يد السارق (ويد المودع عنه يد أمانة وحفظ) بخلاف ما إذا سلمه إلى المشترى، فإنه يخرج عن ملكه، وإن لم يقبض الثمن، فإن قلت: حديث سمرة هذا فيه الحجاج بن أرطاة، فيه مقال.

قلت: ما للحجاج وقد روى عنه الإمام أبو حنيفة، والثورى، وشعبة، وابن المبارك، وقال العجلى: كان فقيها، وكان أحد مفتيى الكوفة، وكان جائز الحديث، وقال أبو زرعة: صدوق مدلس، وقال ابن حبان: صدوق يكتب حديثه، وقال الخطيب: أحد العلماء بالحديث والحفاظ له، وفي "الميزان": أحد الأعلام، كذا في "العمدة" للعينى (٦: ٥٦).

وأحمد فى "مسنده" (١٣:٥). وسنده حسن، وقد مر غير مرة أن ابن أرطاة ثقة مدلس

تحقيق الكلام فيمن أفلس أو مات
فوجد رجل عنده سلعته التى با عها منه:

فلما أنجر الكلام إلى المسألة، فلنا أن نتكلم عليها، وإن كان المقام غريبا، فنقول: قد اختلف العلماء فيمن أفلس أو مات فوجد عنده إنسان سلعته التى باعها منه، ولم يقبض الثمن، هل هو أولى بها من الغرماء، وله أن يأخذها، أو هو أسوة الغرماء؟ فقال إبراهيم النخعى، والحسن، والشعبى، وابن شبرمة، وأبو حنيفة، ووكيع، وأهل الكوفة: هو فيها أسوة الغرماء فى الإفلاس والموت جميعًا، وهو قول سيدنا أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه، وقال مالك: هو أحق من الغرماء فى التفليس فى الحياة، وأما بعد الموت فهو أسوة الغرماء، وقال الشافعى: إن وجدها أو بعضها فهو أحق بها أو بالذى وجد منها من الغرماء، ولم يخص حياة من موت، قال: فإن كان قبض من الثمن شيئا فهو أحق بما قابل ما بقى له فقط، وقال أحمد: هو أحق بها فى الحياة، وأما فى الموت فهو أسوة الغرماء، كذا فى "المحلى" (١٧٧:٨).

واحتجوا بما رواه زهير بن معاوية، والليث بن سعد، ومالك، وهشيم، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان، وحفص بن غياث، كلهم عن يحيى بن سعيد الأنصارى: أخبرنى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن عمر بن عبد العزيز أخبره، أن أبا بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أخبره، أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره» (رواه البخارى ومسلم وغيرهما من أصحاب الصحاح) اللفظ لزهير، ولفظ سائرهم نحوه، ومن طريق أبى عبيد: نا هشيم، أنا يحيى بن سعيد الأنصارى بهذا السند، بلفظ: «من وجد عين متاعه عند رجل قد أفلس فهو أحق به ممن سواه من الغرماء» (المحلى ١٧٥:٨)، وهذا ليس فيه ذكر البيع، فيحمل على الغصوب والعوارى والودائع ونحوها، بدليل حديث سمرة الذى أودعناه فى المتن ثانيا، وبدليل قوله: «بعينه»، فلا حجة لهم فيه، بل هو حجة على الشافعى رحمه الله حيث لم يفرق بين تغير السلعة أو بقاءها على حالها (فتح البارى ٤٧:٥)، والحديث مقيد بأن يجدها بعينها، وكذا لم يفرق بين قبض بعض ثمنها، أو عدم قبض شىء منه.

وقد روى ابن أبى شيبة عن عمر بن عبد العزيز أحد رواة هذا الحديث قال: «قضى رسول الله ﷺ أنه أحق به من الغرماء إلا أن يكون اقتضى من ماله شيئا فهو أسوة الغرماء»، وكذلك رواه

وهو حسن الحديث، وسعيد وأبوه ثقتان، كما فى "التقريب".

عبد الرزاق عن عطاء وطاوس صحيحا (فتح البارى أيضًا)، وكذا هو مفهوم مرسل أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث عند مالك، ورواه إسماعيل بن عياش، عن الزبيدى، عن الزهرى، عنه، عن أبى هريرة موصولا بلفظ: «أيما رجل باع سلعة فأدرك سلعته عند رجل قد أفلس ولم يقبض من ثمنها شيئا فهى له فإن كان قضاءه من ثمنها شيئا فما بقى فهو أسوة الغرماء»، وقول البيهقى: "لا يصح موصولا" رد عليه، فقد صرح بأن ما روى ابن عياش عن الشاميين صحيح، وكذا قال ابن معين وغيره، والزبيدى من أهل الشام، وإذا قبض البائع بعض الثمن لا يجعله الشافعى فيما بقى أسوة الغرماء مصيرا إلى القياس، وهذا مخالف لمنطوق حديث ابن عياش، ومفهوم مرسل مالك، فافهم من "الجوهر النقى" (٦:٤٧).

وبالجملة: فالمحفوظ عن أبى هريرة مرفوعًا إنما هو بلفظ: «من وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره»، من دون ذكر البيع، وإنما وقع ذكر البيع فى مرسل أبى بكر بن عبد الرحمن عند مالك عن ابن شهاب عنه بلفظ: «أيما رجل باع متاعًا فأفلس الذى ابتاعه ولم يقبض البائع من ثمنه شيئا فوجده بعينه أحق به وإن مات المشترى فصاحب المتاع أسوة الغرماء»، ومفهومه أنه إذا قبض من ثمنه شيئا كان أسوة الغرماء، وبه صرح ابن شهاب فيما رواه عبد الرزاق عن معمر عنه (فتح البارى ٥:٤٧)، وهو منطوق رواية ابن عياش عن الزبيدى عن الزهرى موصولا كما مر، وقوله: «وإن مات المشترى فصاحب المتاع أسوة الغرماء» يرد على الشافعى قوله: إنه أحق به بعد الموت أيضًا، فأجاب عنه أولا بأنه مرسل، وأبو بكر بن عبد الرحمن يروى عن أبى هريرة حديثا ليس فيه ما يرويه ابن شهاب عنه مرسلا، ولا أدرى عمن رواه، ولعله روى أول الحديث، وقال برأيه آخره، كذا حكاه البيهقى عنه فى "سننه" (٥:٤٧).

وأجيب بأن الحديث أخرجه أبو داود من طريق ابن عياش، عن الزبيدى، عن الزهرى، عن أبى بكر بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة موصولا، وفى آخره: «فإن كان قضاه من ثمنها شيئا فهو أسوة الغرماء وأيما امرئ هلك وعنده متاع امرئ بعينه اقتضى منه شيئا أو لم يقتض فهو أسوة الغرماء» (٣:٣٠٩)، فتبين أن الزهرى رواه عن أبى بكر عن أبى هريرة ولم يقل ذلك برأيه.

ولو ساغ للشافعى رحمه الله أن يرد لفظ الحديث ظنا منه أن الراوى زاده من رأيه فلأبى حنيفة أن يقول: إن المحفوظ من لفظ الحديث إنما هو من دون ذكر البيع، كما هو رواية الجماعة عن يحيى بن سعيد الأنصارى، وكذلك رواه شعبة، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن

....

نهيك، عند مسلم ولفظه: «إذا أفلس الرجل فوجد رجل متاعه بعينه فهو أحق به»، وكذا رواه همام، وحماد بن سلمة، وأبان بن يزيد عن قتادة عند أحمد فى "مسنده" (٣٤٧:٣ و ٣٥٨ و٤١٣) لم يذكروا البيع، وكذا رواه عراك بن مالك عن أبى هريرة عند مسلم، ولفظه كلفظ بشير ابن نهيك، ولفظ الحسن عن أبى هريرة عند أحمد: «أيما رجل أفلس فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضى من ماله شيئا فهو له» (٥٢٥:٢)، ولفظ هشام بن يحيى عنه: «من وجد ماله عند رجل مفلس فهو أحق به» (مسند أحمد ٢٤٩:٢).

واختلف فيه على أبى بكر بن عبد الرحمن، فروى عنه عمر بن عبد العزيز والزهرى، أما عمر بن عبد العزيز فلم يذكر البيع فى حديثه، إلا ابن أبى الحسين، عن أبى بكر بن حزم، عنه، عند مسلم، ولفظه فى الرجل الذى يعدم: «إذا وجد عنده المتاع، ولم يفرقه أنه لصاحبه الذى باعه»، ورواه يحيى بن سعيد الأنصارى، عن أبى بكر بن حزم، عنه، فلم يذكر البيع فيه فى رواية جماعةً من الحفاظ، زهير، وهشيم، وليث بن سعد، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، وعبد الوهاب، والقطان، وحفص بن غياث، وأنس بن عياض، وأبى خالد الأحمر، ويزيد بن هارون، ومالك، كلهم قالوا: من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره، إلا الثورى وحده، فرواه عنه فى "جامعه" بلفظ: «إذا ابتاع الرجل سلعته، ثم أفلس، وهى عنده بعينها فهو أحق بها من الغرماء»، ورواه ابن حبان من طريق يحيى بن هشام المخزومى عن أبى هريرة بلفظ: «إذا أفلس الرجل فوجد البائع سلعته» والباقى مثله (فتح البارى ٤٧:٥)، وبالجملة: فلفظ البيع فى هذا الحديث تفرد به هشام المخزومى عن أبى هريرة، وابن أبى الحسين عن أبى بكر بن حزم، والثورى عن يحيى بن سعيد الأنصارى، والجماعة من أصحاب أبى هريرة وأصحاب أبى بكر بن حزم، ويحيى الأنصارى لا يذكرونه أصلا.

وأما الزهرى فالمحفوظ روايته عن أبى بكر بن عبد الرحمن مرسلا، كذا رواه مالك فى "موطئه" عنه، عن أبى بكر بن عبد الرحمن، عن النبى ﷺ، قال أبو داود: هو أصح ممن رواه عن مالك مسندا، وقال الدارقطنى: ولا يثبت هذا عن الزهرى مسندا، وإنما هو مرسل، وقال أبو بكر: كذا هو مرسل فى جميع الموطآت التى رأينا، وكذلك رواه جماعة الرواة عن مالك فيما علمنا مرسلا، إلا عبد الرزاق، فإنه رواه عن مالك، عن الزهرى، عن أبى بكر، عن أبى هريرة، فأسنده، وقد اختلف فى ذلك عن عبد الرزاق، كذا فى "العمدة" للعينى (٥٨:٦).

. . . .

قلت: وكذلك رواه يونس عن الزهرى مرسلا عند الطحاوى فى "معانى الآثار"، وعند أبى داود فى "سننه"، ورواه الزبيدى عنه، عن أبى بكر بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة موصولا، واختلف عليه فى سنده، فرواه إسماعيل بن عياش عنه هكذا، ورواه اليمان بن عدى عنه، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة عند ابن ماجة (١٧٢)، واليمان بن عدى ليس بدون ابن عياش، فكلاهما مختلف فيهما.

وإذا تقرر ذلك فحديث الزهرى عن أبى بكر بن عبد الرحمن ليس من مسانيد أبى هريرة، بل هو مرسل، ولولا ترجيح الإرسال لزم القول بكونه مضطربا سندا ومتنا، كما لا يخفى على من مارس الحديث وجمع طرقه، فلا يضرنا ما فيه من ذكر البيع، كما لم يضر الشافعى ما فيه من قوله: «وإن كان قبض من ثمنها شيئا فهو أسوة الغرماء، وأيما امرئ هلك وعنده مال امرئ بعينه اقتضى منه شيئا أو لم يقتض فهو أسوة الغرماء»، وكذا الراجح من لفظ أبى هريرة عندنا ما اتفق عليه الجماعة، وليس فيه ذكر البيع، دون ما تفرد به واحد من أصحابه أو أصحاب أصحابه.

ويؤيده أن الحديث قد روى من غير طريق أبى هريرة بدون لفظ البيع، فرواه ابن عمر وسمرة عن النبى ﷺ أيضًا، أما لفظ سمرة فقد مر من رواية قتادة عن الحسن عنه، قال: «من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو أحق به»، أخرجه أحمد، وأما ابن عمر فلفظه عند البزار: أن النبى ﷺ قال: «إذا أفلس الرجل فوجد الرجل ماله يعنى عند مفلس بعينه فهو أحق به»، قال الهيثمى فى "مجمع الزوائد" (٤:١٤٤): رجاله رجال الصحيح اهـ، وقال الحافظ فى "الفتح": رواه أيضًا ابن عمر عند ابن حبان بسند صحيح إلا أنه لم يذكر سنده ولا متنه.

وكل ذلك محمول عندنا معشر الحنفية على الغصوب والعوارى والودائع ونحوها، بدليل ما رواه الحجاج عن سعيد بن زيد عن أبيه عن سمرة، وقد أودعناه فى المتن، وهو نص فى أنه ﷺ إنما جعل الذى يجد متاعه عند مفلس أحق من غيره من الغرماء إذا كان المتاع قد سرق منه، أو ضاع، لا إذا كان قد باعه منه.

يؤيد ذلك ما رواه أبو عصمة نوح ابن أبى مريم، عن الزهرى، عن أبى بكر بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أفلس الرجل ووجد رجل متاعه فهو بين غرماءه»، وما رواه صدقة بن خالد عن عمر بن قيس سندل عن ابن أبى مليكة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ: «من باع بيعا فوجده بعينه، وقد أفلس الرجل فهو ماله بين غرماءه» (المحلى ٨:١٧٨)، وأبو عصمة

. . . .

من رجال الترمذى، قال ابن عدى: مع ضعفه يكتب حديثه (تهذيب ١٠:٤٨٨)، وجرحه آخرون، وعمر بن قيس قال أبو زرعة: لين الحديث، وضعفه آخرون (تهذيب ٧:٤٩١) فالحديثان، إن كانا ضعيفين، ولكنهما يصلحان مؤيدين بحديث الحجاج، وشاهدين للتأويل الذى ذكرناه، فإن تأويل الحديث على معنًى يجوز بالقياس إجماعًا، فبالحديث الضعيف المؤيد بضعيف مثله بالأولى.

فإن قيل: إن قوله: «أفلس» يمنع من هذا الحمل، لأن حكم الوديعة والغصوب سواء فى الإفلاس وغيره. قلنا: هذا إذا كان قوله: «قد أفلس» للاحتراز، وأما إذا كان لتصوير النزاع فلا، لأن النزاع بين المالك والغرماء، لا يكون إلا إذا أفلس من عنده المتاع أو مات، وليس معنى قوله: «أحق به من الغرماء» أن للغرماء فيه حقا، ولكن إذا وقع النزاع بين المالك والغرماء، وادعى كل واحد منهم أن له حقا فيه صح للحاكم أن يقول: إن المالك أحق به، ولو تعلق الخصم بقوله: «قد أفلس وهو أحق به» تعلقنا بقوله: «سلعته، ومتاعه، وماله»، فإن الإضافة ظاهرة فى الملك، وبقوله: «بعينه» فإن المبيع لا يكون عند المشترى كما كان عند البائع بعينه، بل يصير غيره شرعًا، بدليل قوله لبريرة: «هو لها صدقة، ولنا هدية»، كما مر.

قال ابن حزم: روينا من طريق وكيع عن هشام الدستوائى عن قتادة عن خلاس بن عمرو عن على قال: «هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها، وإذا مات الرجل وعليه دين وعنده سلعة قائمة لرجل بعينها فهو فيها أسوة الغرماء "المحلى" (٨:١٧٦)، وهذا سند صحيح، وقد صحح ابن حزم حديث خلاس عن على فى كتاب الجهاد كما مر، قال: وهو قول إبراهيم النخعى، والحسن "إن من أفلس، أو مات، فوجد إنسان سلعته التى باع بعينها، فهو فيها أسوة الغرماء"، وقال الشعبى فيمن أعطى إنسانا مالا مضاربة فمات فوجد كيسه بعينه فهو والغرماء فيه سواء اهـ (٨:١٧٧).

الجواب عن إيراد ابن حزم علينا فى الباب:

فقول ابن حزم: أما من ذهب إلى قول أبى حنيفة، فإنهم جاهروا بالباطل إلخ رد عليه، وكيف جاهروا بالباطل؟ وقد قلدوا فيه على بن أبى طالب رضى الله عنه، وتأيد ما أولوا عليه حديث أبى هريرة بحديث سمرة صريحا، وازداد قوة على قوة بما ذكرناه من طرق الحديث، وأن عامتها خالية عن ذكر البيع، وهو الراجح المحفوظ، ولو سلمنا ذكر البيع فيه محفوظا، فالمراد به المقبوض على سوم الشراء، ولا يخفى إطلاق البيع على سوم تارةً، كما مر فى قوله ﷺ: «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه»، إن الجمهور حملوه على السوم، فافهم.

. . . .

ولعلك قد عرفت بذلك أن أبا حنيفة لم يخالف الحديث، ولم يترك العمل به، وإنما رجح من لفظه ما اتفق عليه الجماعة دون ما شذ به واحد من بينهم، وحمل المحفوظ من لفظه على الغصوب والودائع والعوارى ونحوها، لا بمجرد الرأى، بل بدلالة حديث سمرة عليه، وهو حسن الإسناد، وقد أيده ما ورد فى بعض الطرق الضعيفة عن أبى هريرة نفسه، وأول ما ورد فى بعض الطرق عنه من ذكر البيع على معنى السوم، وليس ذلك من ترك الحديث، ومخالفته فى شىء، ولولا ترجيح بعض الروايات على بعض وصرف المرجوح إلى الراجح بتأويل لزم كون الأئمة كلهم مخالفين للحديث تاركى العلم به.

قال ابن حزم فى "المحلى": وأما من فرق بين الموت والحياة، وبين أن يدفع من الثمن شيئا، أو لا يدفع منه شيئا، فإنهم احتجوا بآثار مرسلة من طريق مالك ويونس بن عبيد عن الزهرى، عن أبى بكر بن عبد الرحمن، أن النبى ﷺ، وإسرائيل، عن عبد العزيز بن رفيع، عن ابن أبى مليكة، أن النبى ﷺ، ومسند من طريق إسماعيل بن عياش، وبقية، كلاهما عن الزبيدى، عن أبى بكر بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة، أن النبى ﷺ، وآخر من طريق إسحاق بن إبراهيم بنْ جوتى، عن عبد الرزاق، عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبى بكر بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «أيما رجل باع رجلا متاعًا، فأفلس المبتاع، ولم يقبض الذى باع من الثمن شيئا، فإن وجدا البائع سلعته بعينها فهو أحق بها، وإن مات المشترى فهو أسوة الغرماء»، قال ابن حزم: وبقية وإسماعيل ضعيفان.

(قلت: ولكن إسماعيل ثقة فى حديث أهل الشام وهذا منه)، وإسحاق بن إبراهيم بن جوتى مجهول (٨:١٧٩). قلت: ولكن عبد الرزاق وصله عن مالك فى "مصنفه" كما فى "فتح البارى" (٥:٤٧)، فبرئ إسحاق من العهدة، وأيضًا: فالمرسل حجة عند الشافعى إذا تعددت طرقه، أو ورد من طريق موصولا ولو ضعيفة، ومع ذلك فهذه الآثار كلها مخالفة لقول مالك والشافعى، لأن فى جميعها الفرق بين الموت والحياة، والشافعى لا يفرق بينهما، وفى جميعها الفرق بين أن يكون قبض من الثمن شيئا، وبين أن لا يكون قبض، ومالك لا يفرق بينهما، وفى كلها أن يجد السلعة بعينها، وأما إذا لم يجد إلا بعضها فلم يجدها بعينها، ومالك والشافعى لا يفرقان بينهما، فحصل قولهما مخالفا لكل الآثار، فافهم، ولا تعجل بالإنكار على أبى حنيفة رحمه الله وغيره من الأئمة، فتندم.

. . . .

الجواب عن حجة الشافعي في الباب:

واحتج الشافعي رحمه الله بما أخرجه أبو داود في سننه: حدثنا محمد بن بشار، نا أبو داود هو الطيالسي، نا ابن أبي ذئب عن أبي المعتمر عن عمر بن خلدة قال: "أتينا أبا هريرة في صاحب لنا أفلس فقال: لأقضين بقضاء رسول الله، من أفلس أو مات فوجد رجل متاعه بعينه فهو أحق به"، قال المنذري: وأخرجه ابن ماجة، وحكى عن أبي داود أنه قال: من يأخذ بهذا؟ وأبو المعتمر من هؤلاء لا يعرف اهـ من "عون المعبود" (٣:٣٠٩)، قال الشافعي: أخذت به يعني حديث ابن خلدة من قبل أنه موصول يجمع فيه النبي ﷺ بين الموت والإفلاس، حكاه البيهقي في "سننه" عنه.

ورده في "الجوهر النقي": بأن في سنده أبا المعتمر ليس بمعروف، وذكر عبد الحق في "أحكامه" قول أبي داود المذكور، ثم قال: وقال الطحاوي: لا يعرف من هو؟ ولا سمعنا له ذكرا إلا في هذا الحديث، ويحتمل أن تكون "أو" فيه للشك، فلا يدرى المذكور فيه، هل هو الإفلاس أو الموت، وفي "الإشراف" لابن المنذر: حديث مجهول الإسناد (٦:٤٧).

وأيضًا: فليس فيه ذكر للبيع، فيحمل على الغصوب ونحوها، فقول ابن حزم ردا لما رواه أبو عصمة وعمر بن قيس سندل بما نصه: ثم لو صحا لكان الثابت عن أبي هريرة زائدا، وكان هذان موافقين لمعهود الأصل، والأخذ بالزائد هو الواجب، والعجب من أصلهم أن الصاحب إذا روى رواية، ثم خالفها دل ذلك على بطلانها، وقد صح عن أبي هريرة خلاف هذين الأثرين، إلى آخر ما قال وأطال وأقذع في المقال (٨:١٧٨) رد عليه، أما أولا: فلأنه لم يصح عن أبي هريرة خلاف هذين الأثرين، فقد عرفت أن ما رواه عمر بن خلدة عنه من مذهبه لا ذكر فيه للبيع، والذي رواه عمر بن قيس وارد في البيع، وهو محمل ما رواه أبو عصمة، وأما ثانيًا: فلأن أثر عمر بن خلدة أيضًا لم يصح، لأنه إسناد مجهول كما قاله ابن المنذر، وأما ثالثًا: فلأن رأي الراوي بخلاف مرويه إنما يكون قدحا فيه، إذا عرف تأخره عن الرواية وإلا فلا، كما مر في المقدمة، فلتراجع، وأما رابعًا: فلأنا لم نقصد الاحتجاج بهذين الأثرين، وإنما ذكرناهما تأييدًا، لما دل عليه حديث سمرة من أن حديث أبي هريرة محمول على الغصوب ونحوها.

واحتجوا أيضًا بما رواه أبو عبيد: نا إسماعيل بن جعفر، عن محمد بن أبي حرملة، عن سعيد بن المسيب، قال: أفلس مولى لأم حبيبة، فاختصم فيه إلى عثمان، فقضى أن من كان اقتضى من حقه قبل أن يتبين إفلاسه فهو له، ومن عرف متاعا بعينه، فهو له اهـ، من "المحلى" (٨:١٧٦)،

. . . .

وعلقه البخارى، وقال الحافظ: وصله أبو عبيد والبيهقى بإسناد صحيح إلى سعيد اهـ (٥:٤٧)، ولا حجة لهم فيه لكونه خاليا عن ذكر البيع، فيحمل على ما حمل عليه حديث أبى هريرة من الغصوب والودائع ونحوها، فاندحض قول ابن المنذر، ولا نعلم لعثمان فى هذا مخالفا من الصحابة، كما فى "فتح البارى"، فإن هذا إنما كان يجديهم لو كان فيه ما ذهبوا إليه من كون البائع أحق بما باعه من المفلس وإذ لا فلا، وأيضًا: فقد صح عن على رضى الله عنه أنه قال: "هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها"، وهذا يرد على ابن المنذر قوله صريحا، وأما قول الحافظ فى "الفتح": وأجيب بأنه اختلف على على فى ذلك بخلاف عثمان اهـ (٥:٤٨)، ففيه أن الحافظ لم يذكر هذا الاختلاف ولم يسنده، ولو كان مسندا عنده لصاح به، فلا حجة فيه والحال هذه.

قال محمد بن الحسن الإمام فى "الحجج" له: وقد جاء الحديث عن على بن أبى طالب أنه قال: إنه أسوة الغرماء، والأثر عن أبى هريرة لا يعدل عندنا ما قال على بن أبى طالب، لأن قول على ابن أبى طالب عندنا أثبت من رواية أبى هريرة اهـ(٢٤٩) أى لما فى رواية أبى هريرة من الاختلاف، فقال فى رواية: «من وجد متاعه بعينه فهو أحق به» بغير ذكر البيع، وفى رواية مع ذكر البيع مقيدا بأنه لم يكن قبض من ثمنه شيئا ولم يفرقه، وإن كان قبض من ثمنه شيئا فهو أسوة الغرماء، وفى رواية: «أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه» وهو رواية ابن خلدة عنه.

وزاد فيه يونس بن حبيب، عن أبى داود الطيالسى عند البيهقى: «إلا أن يدع الرجل وفاء»، قال: وكذلك رواه شبابة بن سوار وعاصم بن على وغيرهما عن ابن أبى ذئب، وقالا: «إلا أن يترك صاحبه وفاء» (٥:٤٦)، والجمهور من الشافعية والمالكية والظاهرية المدعين العمل بحديث أبى هريرة لم يقيدوا الحكم بذلك، وفى رواية: «أيما امرئ مات وعنده مال امرئ بعينه اقتضى منه شيئا أو لم يقتض فهو أسوة الغرماء»، رواه ابن ماجة من طريق اليمان بن عدى: ثنى الزبيدى، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة مرفوعا (١٧٢)، واليمان قال فيه أبو حاتم: شيخ صدوق، وضعفه آخرون، كما فى "التهذيب" (١١:٤٠٦).

فهذا هو وجه ترجيح قول على على رواية أبى هريرة، لا ما زعمه بعضهم أن الحنفية قالوا: الحديث إذا خالف القياس يشترط فقه الراوى، وأبو هريرة ليس كذلك، فهذا تشنيع منهم عليهم، لأن الكرخى قال: ليس فقه الراوى شرطًا لتقديم خبره على القياس، بل يقبل خبر كل عدل فقيها كان أو غيره إذا لم يكن معارضا بدليل أقوى منه، وتبعه على ذلك جماعة من المشايخ، قال صدر

. . . .

الإسلام: وإليه مال أكثر العلماء، والذى ذكروه هو مذهب عيسى بن أبان، وبعض المتأخرين، مع أن أحدا منهم لم يذكر أبا هريرة بما نسب إليه من قلة الفقه، وكيف لم يكن فقيها، وكان يفتى فى زمن الصحابة ولم يكن الفتوى فى زمانهم إلا للفقهاء؟ كذا فى "العمدة" للعينى (٦:٥٨)، وبالجملة: فقول على رضى الله عنه أثبت وأقوى لم يختلف عليه فيه عندنا، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان.

قال العلامة العينى: وقد تكلم جماعة ممن يلوح منهم لوائح التعصب بما فيه ترك مراعاة حسن الأدب، وهؤلاء كلهم صدروا عن مكرع واحد، أما القرطبى والنووى، فإنهما ادعيا بأن تأول الحنفية ضعيف مردود، ولم يبينا وجه ذلك، وأما ابن بطال فإنه قال: الحنفية دفعوا حديث التفليس بالقياس، ولا مدخل للقياس إلا إذا عدمت السنة، وليس كما قال، لأنهم ما دفعوا الحديث بالقياس، بل عملوا بهما، أما عملهم بالحديث فظاهر قطعا، لأنه قال: «من أدرك ماله بعينه»، وإدراك المال بعينه لا يتصور إلا فيما قالوا نحو الغصوب والعوارى والودائع ونحو ذلك، لأن ماله فى هذه الأشياء محقق، ولم يخرج من ملكه بوجه من الوجوه فلا يشاركه فيه أحد، وأما عملهم بالقياس فظاهر قطعًا، (وتذكر ما أسلفنا لك من أنهم لم يحملوا الأثر على ذلك بمجرد الرأى، بل بدلالة الآثار، من حديث سمرة المودع فى المتن).

وأما صاحب "التوضيح" فقال: حمل أبو حنيفة الحديث على الغصب والوديعة، لأنه لم يذكر البيع فيه (أى وهو المحفوظ من رواية الجماعة كما مر الكلام فيه مستوفى)، وأول الحديث بتأويلات ضعيفة مردودة.

(قلت: إنما يكون التأويل مردودا إذا لم يتأيد بالأثر، وأما إذا تأيد به فلا يكون مردودًا أبدا، بل يكون قول من رده مردودا عليه)، وتعلق بشىء يروى عن على وابن مسعود، وليس بثابت عنهما اهـ، وليس كذلك، لأنه قد ذكرنا فيما مضى أن قتادة روى عن خلاس بن عمرو عن على: «أنه أسوة الغرماء إذا وجدها بعينه»، وصححه ابن حزم، وقال بعض الشافعية: قالت الحنفية: هذا الحديث مخالف للأصول الثابتة (أى إذا حمل على ما حمله عليه الجمهور، وأما إذا حمل على ما دل عليه حديث سمرة من الغصوب ونحوها فلا)، فإن المبتاع قد ملك السلعة، وصارت فى ضمانه، فلا يجوز أن ينقض عليه ملكه.

وأجيب بأن كل حديث أصل برأسه، وقد ينقض ملك المالك فى غير موضع، كالشفعة،

. . . .

والطلاق قبل الدخول بعد أن ملكت الصداق، وتقديم صاحب الرهن على الغرماء، واختلاف المتبايعين، وتعجيز المكاتب، وغير ذلك، وقد أخذت الحنفية بحديث القهقهة فى الصلاة مع كونه مخالفا للأصول وضعفه أيضًا.

والجواب أن قولهم: كل حديث أصل برأسه مسلم إذا كان كل واحد متعلقا بأصل غير الأصل الذى يتعلق به الآخر، وأما إذا كان حديثان أو أكثر ومخرجهما واحد فلا يفترق حينئذ بينهما (بل يجعلان حديثا واحدا بالجمع بينهما لو أمكن، أو بترجيح أحدهما على الآخر، كما فعلنا فى حديث أبى هريرة هذا، حيث جمعنا بينه وبين حديث سمرة أو لا بحمله على الغصوب ونحوها، ورجحنا من ألفاظه ثانيا ما خلا عن ذكر البيع لكونه محفوظًا عن الجماعة، ورأينا ما ورد فيه ذكر البيع شاذا، وحملناه على معنى السوم بعد التسليم كما مر بما لا مزيد عليه).

وأما قولهم: وقد ينقض ملك المالك كالشفعة إلى آخره غير صحيح، لأن مشترى الدار لا يثبت له الملك مع وجود الشفيع، ولو قبضها فملكه على شرف السقوط، ولا يتم له الملك إلا بترك الشفيع شفعته، والمرأة لا تملك الصداق قبل الدخول ملكا تاما، وهو أيضًا على شرف السقوط، ولهذا لو قبضت صداقها، وطلقها زوجها يرجع عليها بنصف الصداق، والملك فى الصورتين غير تام، فكيف يقال: وقد ينقض ملك المالك؟ وأما الرهن فيد المرتهن يد استيفاء لا يد ملك، ولهذا ليس له أن يتصرف فيه تصرف الملاك، وأما عند اختلاف المتبايعين، فلا يثبت الملك لأحدهما إلا بعد الاتفاق على الإتمام أو على الفسخ، وأما المكاتب فإنه عبد ما بقى عليه درهم، فمتى يملك نفسه حتى يقال ينقض ملكه عند العجز؟ وأما حديث القهقهة فإنما أخذوا به لكون راويه معروفا بالعدالة، والمعروف بالعدالة يقبل قوله، وإن لم يكن معروفا بالفقه، سواء وافق خبره القياس أو خالفه، وأما تضعيفهم خبر القهقهة فغير صحيح، لأنه رواه جماعة من الصحابة الفقهاء، كأبى موسى الأشعرى، وجابر، وعمران، وسلمة بن زيد –رضى الله عنهم– وقد أتقنا الكلام فيه فى شرحنا "للهداية" اهـ، ملخصاً (٦:٥٧ و ٥٩)، وبهذا يظهر الجواب عما أورده ابن حزم على الحنفية فى هذا الباب، والله تعالى أعلم بالصواب.

الجواب عن إيراد ابن حزم ثانيا:

وأما قوله: ومن جعل للواهب أن يرجع فيما وهب فيقال له: هل ملك الموهوب ما وهب له

. . . .

أم لم يملك؟ فإن كان لم يملكه فلم يحلون به الانتفاع والوطأ والبيع؟ وإن كان ملكه فبأى شيء يرجع فيه من قد بطل ملكه عنه؟ (١٧٨:٨) من "المحلى"، قلنا: هذا ليس بأعجب من قولكم: من اشترى جارية أو دابة أو ثوبا أو دارا أو غير ذلك، فوطأ الجارية أو افتضّها إن كانت بكرا، أو زوجها فحملت أو لم تحمل، أو لبس الثوب، وأنضى الدابة وسكن الدار، واستعمل ما اشترى واستغله، وطال استعماله المذكور أو قل، ثم وجد عيبا، فله الرد كما ذكرنا أو الإمساك، ولا يرد مع ذلك شيئا من أجل استعماله لذلك، لأنه تصرف فى مال نفسه، وفى متاعه بما أباح الله تعالى له، ثم هو كسائر واجدى الغبن فى أن له الرضا، أو الرد اهـ، ملخصاً من "المحلى" (٧٢:٩)، فيا هؤلاء جعلتم للمشترى أن يرد الجارية على البائع إذا طلع على عيب فيها بعد ما وطئها ثيبا أو افتضّها بكرا رضى البائع بردها أو لم يرض، ولا تجعلون الواهب أحق باسترداد جاريته الموهوبة بعد ما وطئها الموهوب له؟ وهل هذا إلا تحكم بالباطل، فإن الواهب متبرع بالهبة بخلاف المشترى، فإنه لم يكن متبرعا بالشراء، فلو جاز للمشترى ردها بعد الوطئ، فالواهب أولى باستردادها بعده، ومن ادعى الفرق فعليه البيان، فالدليل الدليل، والجواب الجواب.

وأما قوله فى "المحلى": روينا من طريق أبى عبيد أنه ناظر فى هذه المسألة محمد بن الحسن، فلم يجد عنده أكثر من أن قال: هذا من حديث أبى هريرة (١٧٨:٨)، ففيه أنه يرده كلام محمد فى "الحجج" له، فهو صريح فى أنه إنما ذهب فى ذلك إلى حديث على بن أبى طالب لكونه أرجح وأثبت عنده من حديث أبى هريرة بوجوه، قد ذكرناها بما لا مزيد عليه، ولم يترك حديث أبى هريرة لأجل كونه متفردا به، فكم من مسائل قد تفرد بها أبو هريرة عن النبى ﷺ وأخذ بها محمد، وأصحابه، ومشايخه، ويرده أيضًا كلام الطحاوى، وحمله حديث أبى هريرة على الغصوب ونحوها بدليل حديث سمرة المودع فى المتن، وفيه دليل صريح على أن الحنفية لم يخالفوا حديث أبى هريرة، ولم يتركوا العمل به، وإنما أولوه على ما ظهر لهم من معناه بدلالة ما رواه غيره عن النبى ﷺ، فإن الآثار يفسر بعضها بعضا، ولكن ابن حزم قد جبل على إقذاع الكلام فى شأن الأئمة الأعلام أركان الدين وأعمدة الإسلام، كما لا يخفى على من طالع ديوانه، ومع ذلك فلا نشنع عليه، ونعظمه وشأنه، ونكل الأمر إلى الله سبحانه، فافهم، وكن من الشاكرين، والحمد لله رب العالمين.١٢ظ

باب بيع الفضولى

٤٧٦٦– عن عروة بن أبى الجعد البارقى: «أن رسول الله ﷺ أعطاه دينارا ليشترى له شاة، فاشترى له شاتين، فباع إحداهما بدينار وأتاه بشاة ودينار، فدعا له رسول الله ﷺ فى بيعه بالبركة، فكان لو اشترى ترابا لربح فيه»، رواه البخارى (مشكاة ٢١٤).

باب بيع الفضولى

قوله: "فاشترى له شاتين إلخ": أقول: دل الحديث على أن عروة تصرف ههنا تصرف فضولى فى مقامين: الأول: فى الشراء الشاة الأخرى مع الشاة المأمور بشرائها. والثانى: فى بيع إحدهما، وأجاز رسول الله ﷺ هذين التصرفين، فدل هذا على جواز بيع الفضولى، وهو مذهبنا، وقال الشافعى رحمه الله: لا يجوز، واستدل بحديث حكيم بن حزام أنه قال له رسول الله ﷺ: «لا تبع ماليس عندك»، والفضولى يبيع ما ليس عنده، فلا يجوز.

وأجاب عنه فى "فتح القدير": بأن المراد البيع الذى تجرى فيه المطالبة من الطرفين، وهو النافذ، أو المراد أن يبيعه ثم يشتريه فيسلمه بحكم ذلك العقد، وذلك غير ممكن، لأن الحادث يثبت مقصورا على الحال، وحكم ذلك السبب ليس هذا، بل أن يثبت بالإجازة من حين ذلك العقد، ولهذا يستحق المبيع بزوائدة المتصلة والمنفصلة، وسبب ذلك النهى يفيد هذا، وهو قول حكيم: يا رسول الله! إن الرجل يأتينى فيطلب منى حاجة، ليست عندى، فأبيعها منه ثم أدخل السوق فأشتريها فأسلمها، فقال رسول الله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك» اهـ (فتح القدير ٦:١٨٨)، أقول: قال فى "المنتقى": رواه الخمسة، وقال فى "النيل" (٥:١٥): أخرجه أيضًا ابن حبان فى "صحيحه"، وقال الترمذى: حسن صحيح، وقد روى من غير وجه عن حكيم اهـ.

والأولى عندى فى الجواب أن يقال: إن المنهى عنه هو البيع أصالة، وما نحن فيه ليس كذلك، لأن الفضولى يبيع ملك غيره نيابة منه لا أصالة، ولا فرق بينه وبين الوكيل إلا بأن الوكيل مأمور، والفضولى ليس بمأمور، وبيع الوكيل ليس بداخل فى بيع ما ليس عنده بالاتفاق، فكذلك بيع الفضولى ليس بداخل فيه، ووجه الأولوية أنه تقرر فى الأصول أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد، وقد روى عن عبد الله بن عمرو أنه قال رسول الله: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان فى بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك»، أخرجه أبو داود والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه (نيل ٥:١٥)، وليس فيه ذكر السبب فلا يختص به، والتخصيص

. . . .

بالبيع النافذ تخصيص من غير مخصص، وليس هذا فيما قلنا، لأن بيع الوكيل خارج منه بالإجماع، ولا يقال له: إنه بائع بما ليس عنده، لأنه ليس ببائع أصالة، بل هو بائع نيابة، والفضولی أيضاً كذلك، غاية ما فی الباب أنه فضولی فی هذه النيابة، فلا يقال له: إنه بائع لما ليس عنده، كما لا يقال ذلك للوكيل، فتأمل.

بقی ههنا شیء، وهو أنه قال البخاری: قال سفيان: كان الحسن بن عمارة جاء بهذا الحديث (أی حديث شبيب بن غرقدة عن عروة البارقی)، قال: سمعه شعيب بن عروة، فأتيته فقال شعيب: إنی لم أسمعه من عروة، سمعت الحی يخبرونه عنه، ولكنی سمعته يقول: سمعت النبی ﷺ يقول: «الخير معقود بنواصی الخيل» اهـ، ذكره فی كتاب بدء الخلق فی الباب الذی قبل باب فضائل الصحابة (قاله الزيلعی فی "نصب الراية" ٢:٢١٤).

وهذا يدل على أن البخاری لم يذكره فی كتابه على وجه الاحتجاج به، والتصحيح له، وإنما ذكره للقدح فيه بأنه منقطع بين شعيب وعروة، فعزو صاحب "المشكاة" إياه للبخاری غفلة منه رحمه الله، لكن الحديث حجة عندنا، لأن الانقطاع غير مضر عندنا، ومع ذلك فلم يتفرد به شعيب، بل رواه أبو لبيد أيضاً عند أحمد عن عروة وهو متصل، وقد حسنه المنذری كما فی "نصب الراية" ٢:٢١٤)، وقال المنذری والنووی: إسناده صحيح لمجيئه من وجهين (نيل الأوطار ٥:١٤٣). وقال الشوكانی: وأجابوا عن حديثی الباب (أی حديث عروة وحكيم بن حزام) بما فيها من المقال، وعلى تقدير الصحة فيمكن أنه كان وكيلا بالبيع بقرينة فهمها منه ﷺ اهـ (نيل الأوطار ٥:١٤٤).

والجواب عنه أنه قد مر الجواب عن المقال، وأما قوله: يمكن أنه كان وكيلا بالبيع إلخ، فاحتمال ناشئ عن غير دليل، ويمكن أن يقال عن كل فضولی مثل ذلك أنه وكيل، لأنه فهم ذلك منه بقرينة، لأن الذی يتصرف لغيره من غير إذنه فهو إنما يتصرف له لأنه مفيد له عنده، ولا يرد عاقل تصرفا مفيدا له، فإن كان هذا القدر كافيا للوكالة فكل فضولی وكيل، وإذ ليس كذلك، فلا يقال: إن عروة وحكيما كانا وكيلين، لأن بناء تصرفهما كان ذلك فحسب أنهما حسباه مفيدا صرفا، ولم يكن عند النبی ﷺ شیء من ذلك حين أمرهما بشراء الأضحية، كما لا يخفى على من تأمل فی سياق الحديث. قال العبد الضعيف: وقد أشبعنا الكلام فی المسألة فی باب بيع ما ليس عنده، فليراجع.١٢ظ

أبواب السلم

باب شرائط السلم

٤٧٦٧- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: «قدم النبى ﷺ المدينة وهم يسلفون بالثمر السنتين والثلاث، فقال: من أسلف فى شىء ففى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» (بخارى ١:٩٩).

٤٧٦٨- وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال: لا تسلف إلى العطاء ولا إلى الحصاد واضرب أجلا»، أخرجه ابن أبى شيبة (فتح البارى ٤:٢٥٩).

باب شرائط السلم

قوله: "إلى أجل معلوم"، أقول: احتج به الحنفية على وجوب التأجيل فى السلم وعدم صحته حالا، وخالفهم الشافعية، فقالوا: بصحته حالا، واحتجوا بإطلاق الرخصة فى السلم، والجواب عنه بمنع الإطلاق، واحتجوا أيضًا بأنه لما جاز السلم إلى أجل فجوازه لا إلى أجل أولى، لأنه أبعد عن الغرر، وتعقب بالكتابة، وأجيب بالفرق، لأن الأجل فى الكتابة شرع لعدم قدرة العبد غالبًا، ورد هذا الفرق بأنه كذلك السلم شرع لعدم قدرة المسلم إليه على المسلم فيه فى الحال غالبًا، وإلا لما احتاج إلى السلم.

قوله: "لا يسلف إلى العطاء"، أقول: احتج به الحنفية على اشتراط تعيين الوقت بشىء لا يختلف، فإن من الحصاد يختلف ولو بيوم، وكذلك خروج العطاء، ومثله قدوم الحاج، وأجاز ذلك مالك، ووافقه أبو ثور، والأثر المذكور حجة عليهما، واختار ابن خزيمة من الشافعية توقيته إلى الميسرة، واحتج بحديث عائشة: «أن النبى ﷺ بعث إلى يهودى: ابعث لى ثوبين إلى المسيرة»، وأخرجه النسائى، وطعن ابن المنذر فى صحته بما وهم فيه، والحق: أنه لا دلالة فيه على المطلوب، لأنه ليس فى الحديث إلا مجرد الاستدعاء، فلا يمتنع أنه إذا وقع العقد قيد بشروطه، ولذلك لم يصف الثوبين، كذا قال ابن حجر فى "الفتح" (٤:٣٥٩).

ولكن لا يستريح القلب إلى هذا الجواب، فالصحيح أن يقال: إنه ليس فى الحديث ما يدل على كونه سلما، بل كان شراء الثوبين بثمن مؤجل، لكن على وجه لا يكون التأجيل شرطا فى العقد، بل يكون على وجه التبرع من البائع فقط، لأن لفظ الحديث فى النسائى: «لو أرسلت إليه فاشتريت منه ثوبين إلى الميسرة»، وهو ظاهر فيما قلنا، وإن كان الاستدلال بالقياس على المنصوص، فالجواب عنه أن قوله: «إلى الميسرة» فى الحديث ليس على وجه الاشتراط، بل على وجه الوعد،

٤٧٦٩- عن أبى حسان، قال: قال ابن عباس رضى الله عنهما: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله فى الكتاب وأذن فيه، قال الله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ الآية، أخرجه الحاكم فى

ومعنى الحديث أنه أرسل إليه بشراء الثوبين بلا شرط، ولكن وعده إيفاء الثمن إلى الميسرة، وفرق ما بين الشراء بشرط الأجل المجهول، وبينه بلا شرط الأجل، بل بوعد إيفاء الثمن إلى أجل مجهول، لأن فى الأولى الأجل حق للمشترى بخلاف الثانية، فإن الأجل فيه ليس بحق له، وإنما يشترطه ليدفع عنه تهمة المماطلة فقط، فتأمل.

ثم أقول: حديث ابن عباس احتج به الشافعية على عدم وجوب وجود المسلم فيه إلى الأجل المعين، ووجه الاحتجاج به أنه لم يذكر فيه وجوب الوجود المذكور، وهو ضعيف، لأن ما يعلم منه أن ما ذكر فيه هو شرط لا أن ما لم يذكر فيه ليس بشرط، لأنه لم يذكر فيه الوصف أيضًا، فينبغى أن لا يكون شرطا، وكذا لم يذكر فيه الجنس، فينبغى أن لا يكون شرطًا، وهو باطل بالاتفاق، فلا يتم هذا الدليل، وأيضًا احتجوا بما روى البخارى عن ابن أوفى أنه قال: "كنا نصيب الغنائم فى عهد رسول الله ﷺ، فنسلفها فى البر والشعير والزيت والتمر، ولا نسألهم هل لهم زرع أم لا" اهـ، وهو أضعف من الأول، لأن هذا السؤال ليس بضرورى عندنا أيضًا، لأن كون المسلم إليه صاحب زرع بخصوصه، ليس بشرط عندنا، فتنبه له.

واحتجوا أيضًا بأن استحقاق القبض يثبت وقت حلول الأجل، فأما وجوده قبله لغو، والجواب عنه أن الوجود بعد العدم محل خطر، فيدخل السلم فى بيوع الغرر، فلا بد للمسلم فيه أن يكون موجودا من وقت العقد إلى حلول الأجل، ليسلم السلم من كونه بيع المعدوم، وبيع الغرر فاحفظه، ثم الحديث يدل على جواز السلم فى المكيلات والموزونات نصا، وعلى جوازه فى المذروعات والعدديات المتقاربة قياسًا، لأن خصوصية الكيل والوزن لا دخل لهما فى جواز السلم، وإنما المجوز هو كون المسلم فيه معلومًا، وهو متحقق فى المذروعات والعدديات المتقاربة أيضًا، فيجوز فيها السلم أيضًا، ويعلم منه أنه لا يجوز السلم فى العدديات المتفاوتة تفاوتا فاحشا غير مضبوط بالوصف، كالحيوانات والرؤوس والأكارع، ويعلم منه أيضًا اشتراط معلومية القدر، وأما معلومية الجنس والنوع والوصف وغيرها، فمعلوم بالضرورة.

قوله: "عن أبى حسان إلخ"، قال العبد الضعيف: قال البخارى فى باب السلم إلى أجل معلوم، وبه قال ابن عباس، أى باختصاص السلم بالأجل، قال الحافظ فى "الفتح": فأما قول ابن

"المستدرك" (٢:٢٨٦)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبي إلا أنه قال: إبراهيم (الرمادى) ذو زوائد عن ابن عيينة اهـ. وسنجيب عنه فى الحاشية، وأنه ليس من الجرح فى شىء، ورواه ابن حزم فى "المحلى" (٩:١٠٩) من

عباس فوصله الشافعي من طريق أبى حسان الأعرج عن ابن عباس رضى الله عنهما: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله فى كتابه فذكره، وأخرجه الحاكم من هذا الوجه وصححه (٤:٣٥٩).

إبراهيم بن بشار الرمادى:

قلت: رواه الشافعي رحمه الله، عن سفيان -هو ابن عيينة- عن أيوب، عن قتادة، عن أبى حسان، عنه، كما فى "سنن البيهقى"، ورواه ابن مرزوق، عن سعيد بن عامر، عن شعبة به، فبرئ إبراهيم بن بشار الرمادى من العهدة، فإن له متابعًا مثل الشافعى، قد رواه عنه إبراهيم، على أن الرمادى ثقة وثقه غير واحد، قال ابن عدي: لا أعلم أنكر عليه إلا هذا الحديث الذى ذكره البخارى أنه حدثه عن ابن عيينة، عن بريد، عن أبى موسى: «كلكم راع»، كان ابن عيينة يرويه مرسلا، وباقى حديثه مستقيم، وهو عندنا من أهل الصدق، وقال ابن حبان فى الثقات: كان ضابطا متقنا، صحب ابن عيينة سنين كثيرة، وسمع أحاديثه مرارا، وقال أبو عوانة: كان إبراهيم بن بشار ثقة من كبار أصحاب ابن عيينة، وممن سمع منه قديما، وقال الحاكم: ثقة مأمون من الطبقة الأولى من أصحاب ابن عيينة، وقال يحيى بن الفضل: كان والله ثقة، كذا فى "التهذيب" ملخصًا (١:١١٠)، فقول الذهبى: "إبراهيم ذو زوائد عن ابن عيينة" لا يقدح فى صحة الحديث، ودلالته على كون الأجل شرطا فى السلم ظاهرة.

وأيضًا: فلو جاز السلم فى الحال، وفى الأجل فما لحديث رسول الله ﷺ معنًى حين نهى أن يبيع الرجل ما ليس عنده، وهو حديث معروف قد رواه أهل العراق وأهل الحجاز، قاله محمد ابن الحسن الإمام فى "الحجج" له (٢٢٣)، وبيانه ما فى "المبسوط": أن الشارع استثنى السلم من بيع ما ليس عند الإنسان، وبالإجماع: المراد بيع ما ليس فى ملكه، فإن ما فى ملكه، وإن لم يكن حاضرا يجوز بيعه إذا كان المشترى رآه قبل ذلك، وما ليس فى ملكه، وإن كان حاضرا لا يجوز بيعه، فعرفنا أن المراد قبول السلم فيما لا يقدر على تسليمه وبالعقد لا يصير قادرا على التسليم، لأن العقد سبب للوجوب عليه لا له، فلا يثبت به قدرته على التسليم، وإنما تكون قدرته بالاكتساب،

طريق الثورى، عن أبى حيان التيمى، عن رجل، عن ابن عباس: " نزلت هذه الآية فى السلف فى كيل معلوم إلى أجل معلوم" اهـ.

ويحتاج ذلك إلى مدة، فإذا كان مؤجلا لا يظهر المانع، وهو عجزه عن التسليم، وإذ كان حالا يظهر المانع، والدليل عليه أن بالاتفاق يجب تسليم رأس المال أولا، فلو جاز أن يكون المسلم فيه حالا لم يجب تسليم رأس المال أولا، لأن قضية المعارضة التسوية بين المتعاقدين فى التمليك والتسليم، وبه يبطل قولهم: إن السلم الحال أبعد عن الغرر من مؤجل، لأن السلم فى العين أبعد عن الغرر من السلم فى الدين، ومع ذلك اختص السلم بالدين (لأن معناه شرعا بيع آجل بعاجل أو بيع موصوف فى الذمة، كما فى "فتح البارى" وغيره) بخلاف الكتابة، فإن البدل فى الكتاب معقود به لا معقود عليه، والقدرة على تسليم المعقود به، ليس بشرط لجواز العقد كالثمن فى المبيع، فأما المسلم فيه معقود عليه، والقدرة على تسليم المعقود عليه شرط لجواز العقد، ولأن الكتابة عقد إرفاق، فالظاهر أن المولى لا يضيق عليه، وأما السلم عقد تجارة مبنى على الضيق، فالظاهر أنه يطالبه بالتسليم عقيب العقد، وهو عاجز عن ذلك، فلهذا لم نجوزه إلا مؤجلا اهـ (١٢: ١٢٦).

وأيضًا: فإن الحلول يخرجه عن اسمه ومعناه، أما الاسم فلأنه يسمى سلما وسلفا لتعجل أحد العوضين، وتأخر الآخر، ومعناه ما ذكره الموفق فى "المغنى" من أن الشارع أرخص فيه للحاجة الداعية، ومع حضور ما يبيعه حالا لا حاجة إلى السلم، فلا يثبت اهـ (٤: ٣٢٨).

وقال محمد فى "الحجج" له: أخبرنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن نافع بن جبير بن مطعم، قال: "بعت طعاما من عمر بن عثمان، منه ما ليس عندى، ومنه ما عندى، رسول فأتانى من عند ابن عباس، ومن عند ابن عمر فقال: أما ما يكون عندك فأجزه، وما لم يكن عندك فاردده"، وهذا سند صحيح، فلو كان السلم حالا يجوز لم يكن لقولهما: "وما لم يكن عندك فاردده" معنى، قال محمد: أخبرنا سفيان الثورى ثنا محمد بن قيس قال: سئل ابن عمر وأنا أسمع عن السلف؟ فقال: كيل معلوم إلى أجل معلوم اهـ (٢٢٤)، وهذا أيضًا سند صحيح، ومحمد بن قيس هو الهمدانى المرهبى، وثقه ابن معين، وأبو حاتم، وابن حبان، وقال أحمد: صالح أرجو أن يكون ثقة، كما فى "التهذيب" (٩: ٤١٣)، وفيه دلالة واضحة على كون الأجل شرطًا فى السلم.

واحتج البيهقى لجواز السلم الحال بما رواه من طريق يحيى بن عمير، عن هشام، عن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: «اشترى رسول الله ﷺ جزورا من أعرابى بوسق تمر عجوة، فطلب رسول الله ﷺ عند أهله تمرا فلم يجده، فأرسل إلى خولة بنت حكيم، فاستسلف منها وسق تمرة

٤٧٧٠- عن أبى المنهال، قال: سمعت ابن عباس يقول: «قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين والثلاث، فقال رسول الله ﷺ: من أسلف فى تمر فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم». رواه الأئمة الستة فى كتبهم، ورواه أحمد فى "مسنده" بلفظ: «فلا يسلف إلا فى كيل معلوم» (زيلعى ٢:١٩٢).

عجوة» الحديث، قال ابن التركمانى: رواه عبد الرزاق عن معمر، عن هشام، عن أبيه، مرسلا (ولا حجة للشافعى ومن وافقه فى المرسل) كذا ذكره عبد الحق فى "أحكامه"، ومعمر أجل من يحيى بن عمير بلا شك، وذكر صاحب "المحلى"، أنه لا حجة فيه على مذهبهم، لأن البيع لم يتم بينهما، لأنهما لم يفترقا، فاستقرض عليه السلام الوسق، وتم البيع بحضور الثمن، وفى "التجريد" للقدورى: التمر ههنا ثمن بدليل أن الباء تصحبه اهـ (٢٠:٦) أى فلم يكن من باب السلم، بل من الشراء بثمن مؤجل، ولا نزاع فيه.

واحتج أيضًا بما رواه من طريق جامع بن شداد، عن طارق بن عبد الله المحاربى، وذكر حديثا طويلا، فيه: "فبينا نحن قعود إذ أتانا رجل عليه ثوبان فسلم علينا، فقال: من أين القوم؟ فقلنا: من الربذة، ومعنا جمل أحمر، فقال: تبيعونى الجمل؟ قلنا: نعم، فقال: بكم؟ فقلنا: بكذا وكذا صاعا من تمر، قال: قد أخذته، وما استقصى فأخذ بخطام الجمل فذهب به"، الحديث، ولا حجة له فيه، لأن التمر كان ههنا ثمنا أيضًا بدليل أن الباء تصحبه، وتأجيل الثمن ليس من باب السلم فى شىء، وإنما هو من باب البيع والشراء بثمن مؤجل، فافهم.

قوله: "عن أبى المنهال إلخ"، فى قوله: «من أسلف فى تمر» رد على ابن حزم، حيث قال بمنع السلم وتحريمه، إلا فى مكيل وموزون، واستدل بكون المذكور فى الحديث من الكيل والوزن تعيينا لهما، وأمرا بخصوصهما على تقدير السلم كما فى "المحلى" (٩:١٠٦)، وليس الأمر، كما زعم، بل حاصله أمر بتعيين الأجل والكيل على تقدير السلم فى المكيل بيانا لشرط الصحة، وهو عدم الجهالة، يدل عليه سياق الحديث أنه ﷺ قدم المدينة، وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين والثلاث، فقال: «من أسلم يعنى فى هذه الثمار فليكن إلى أجل معلوم وفى كيل معلوم»، ثم زاد ﷺ الوزن ليفيد عدم الاقتصار على الكيل، فإن سبب شرعية بيع ما ليس عنده الحاجة إلى الاسترباح، والتوسعة على المقل الراجى، فأنيط بمظنة ذلك من الإقدام على أخذ العاجل بالآجل وإعطاءه، وشرط الضبط لدفع المنازعة والقدرة على التسليم، ولذا أجمعوا على عدم الاقتصار على

٤٧٧١- عن أبى سعيد الخدرى، قال: "السلم بما يقوم به السعر ربا، ولكن أسلف فى كيل معلوم إلى أجل معلوم". علقه البخاى، ووصله عبد الرزاق من طريق نبيح العنزى عنه "فتح البارى)، ونُبيح من رجال الأربعة مقبول، فالحديث حسن.

٤٧٧٢- وقال ابن عمر: "لا بأس فى الطعام الموصوف بسعر معلوم إلى أجل معلوم، ما لم يكن فى زرع لم يبد صلاحه" علقه البخارى، ووصله مالك فى "الموطأ" عن نافع عنه، (فتح البارى ٤:٣٥٩)، وهو إسناد جليل.

٤٧٧٣- عن ابن عباس، قال: "إذا سميت فى السلم قفيزا وأجلا فلا بأس"، رواه ابن أبى شيبة من طريق سالم بن أبى الجعد عنه (فتح البارى ٥:٣٥٩).

المكيل والموزون، للقطع بأن سبب شرعيته لا تختلف، وهو الحاجة الماسة إلى أخذ العاجل بالآجل، وهى ثابتة من البزازين فى المذروع، كما فى أصحاب المكيلات والموزونات، يفهم ذلك كل من سمع سبب المشروعية المنقول فى أثناء الأحاديث، سواء كان له رتبة الاجتهاد أو لم يكن، فلذا كان ثبوت السلم فى المذروعات بالدلالة، أعنى دلالات النصوص المتضمنة للسبب لمن سمعها، قاله المحقق فى "الفتح" (٦:٢٠٧).

قال الموفق فى "المغنى": قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز فى الثياب بذرع معلوم اهـ (٤:٣٢٦)، فإن قيل: كما قال الكرمانى: ليس ذكر الأجل فى الحديث لاشتراط الأجل، بل معناه إن كان أجل فليكن معلوما، كما أن الكيل ليس بشرط، ولا الوزن، بل يجوز فى الثياب بالذرع، وإنما ذكر الكيل، أو الوزن بمعنى أنه إن أسلم فى مكيل، أو موزون فليكونا معلومين (عمدة ٥:٦١٤)، قلنا: قد قامت الدلالة على أن ذكر الكيل أو الوزن إنما كان بهذا المعنى، وهو قوله ﷺ: «من أسلم فى تمر» الدال على تخصيص الكيل والوزن بالذكر، لكون الكلام فى إسلام الثمار، ولم يقم مثلها فى الأجل، فإنه لا خصوصية له بدينار، فلا بد من القول بكونه قيدا، والقيد شرط، فافهم، وتذكر ما أسلفناه فى اشتراط الأجل للسلم من الدلائل، وفيها رد على قول الكرمانى هذا بما فيه كفاية.

قوله: "عن أبى سعيد الخدرى إلى قوله: عن ابن عباس إلخ": دلالة الآثار على اشتراط الأجل للسلم ظاهرة، وقول ابن عمر: "ما لم يكن فى زرع لم يبد صلاحه" استدل بمفهومه بعضهم على جواز السلم فى الزرع المعين والنخل والمعين بعد بدو صلاحه، وهو استدلال ضعيف،

٤٧٧٤- عن أبى سعيد الخدرى، قال: "لا يصلح السلف فى الفصيح والشعير والسلت حتى يفرك، ولا فى العنب والزيتون وأشباهه حتى يمجج، ولا ذهب عينا بورق دينا، ولا ورق دينا بذهب عينا"، رواه أحمد موقوفا، وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن، وفيه كلام (مجمع الزوائد ٤: ١٠٤).

قال ابن المنذر: اتفاق الأكثر على منع السلم فى بستان معين لأنه غرر.

قلت: وهو مذهب الحنفية، والدليل عليه ما رواه ابن حبان، والحاكم، والبيهقى، من حديث عبد الله بن سلام فى قصة إسلام زيد بن سعنة، أنه قال لرسول الله ﷺ: «هل لك أن تبيعنى تمرا معلوما إلى أجل معلوم من حائط بنى فلان؟ قال: لا أبيعك من حائط مسمى، بل أبيعك أوسقا مسماة إلى أجل مسمى» (عمدة القارى ٥: ٦١٩).

قوله: "عن أبى سعيد الخدرى برواية أحمد إلخ"، قلت فى قوله: "لا يصلح السلف فى الفصيح والشعير والسلت حتى يفرك، ولا فى العنب والزيتون وأشباهه حتى يمجج" -أى يحلو ويطيب- دليل على قول الحنفية باشتراط وجود المسلم فيه بأيدى الناس عند العقد، ولو كان الشرط وجوده عند المحل لجاز السلم فى الشعير ونحوه قبل الفرك، وفى العنب والزيتون وأشباهه قبل أن يحلو ويطيب، وهو ظاهر، وحمله على شعير زرع معين أو على عنب بستان معين ضعيف، لما ذكرنا من الدليل على منع السلم فى زرع أو بستان معين، فافهم.

وقوله: "ولا ذهب عينا بورق دينا"، يدل على عدم جواز إسلام الدنانير فى الدراهم وبالعكس، وهو إجماع المسلمين، قال المحقق فى "الفتح": أما الدراهم والدنانير فإن أسلم فيها دراهم أو دنانير، فالاتفاق أنه باطل، وإن أسلم غيرها من العروض ككر حنطة أو ثوب عشرة دراهم، أو دنانير فلا يصح سلما بالاتفاق، لأن المسلم فيه لا بد أن يكون مثمنا، والنقود أثمان فلا تكون مسلما فيها، وإذا لم يصح (السلم)، فهل ينعقد بيعا فى الكر والثوب بثمن مؤجل، أو يبطل رأسا، حكى المصنف فيه خلافا اهـ (٦: ٢٠٦).

وقال شارح "المهذب": إن كل عوضين مجتمعين فى علة تحريم التفاضل فلا يجوز إسلام أحدهما فى الآخر، كالحنطة مع الشعير، والدراهم مع الدنانير، هذا هو المشهور المنصوص، وكذلك لا يجوز إسلام أحدهما فيما هو من جنسه بطريق أولى، قال الشافعى رحمه الله فى "الأم": ولا يجوز أن يسلم ذهب فى ذهب، ولا فضة فى فضة، ولا ذهب فى فضة، ولا فضة فى ذهب اهـ (١١: ٩٠).

٤٧٧٥- أخرج البيهقي من طريق سعيد بن منصور: ثنا هشيم، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن ابن عباس في السلف في الكرابيس، قال: «إذا كان ذرع معلوم إلى أجل معلوم فلا بأس»، وهذا سند صحيح (٦:٢٦).

باب النهي عن السلف في الحيوان

٤٧٧٦- عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى عن السلف في الحيوان»، أخرجه الحاكم في "المستدرك" (٢:٥٧). وقال: صحيح الإسناد،

قوله: "أخرج البيهقي إلخ"، قلت: هو نص في جواز السلم في الثياب بذرع معلوم إلى أجل معلوم، وفيه رد على ابن حزم حيث قال: وعن ابن عمر إباحة السلم في الكرابيس، وهي ثياب وفي الحرير، وعن ابن عباس في السبائب وهو الكتان، وكل ذلك يمكن وزنه، وما نعلم عن أحد من الصحابة إجازة سلم حال، ولا في غير مكيل ولا موزون، إلا ما اختلفوا فيه من السلم في الحيوان اهـ (٩:١٠٩)، قلت: قد ثبت عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم إجازة السلم في الكرابيس، وهي لا توزن، وإنما تباع ذرعا، وقد صرح ابن عباس بالذرع المعلوم إلى أجل معلوم، فلو كان الوزن شرطًا أيضًا لما أهمله، فدل على جواز السلم فيه بالذرع بغير وزن، وهو أظهر من أن يخفى على عاقل فضلا عن فقيه محدث، وابن عباس أعرف بمعاني كلام رسول الله ﷺ، فثبت أن ذكر الوزن والكيل في قوله ﷺ: «من أسلم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم» ليس لحصر السلم في المكيل والموزون، ونفيه عن المعدود والمذروع، وإنما خص الكيل والوزن بالذكر لكون الكلام في إسلام الثمار، كما تقدم.١٢ظ

باب النهي عن السلف في الحيوان

قوله: "عن ابن عباس إلخ"، قال العبد الضعيف: دلالته على معنى الباب ظاهرة، وأعله بعض الأحباب بتفرد إسحاق بن إبراهيم بن جوتي به، وهو ضعيف عن عبد الملك الذماري، عن سفيان، عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، والمعروف من رواية يحيى بن أبي كثير، «أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة» اهـ.

والجواب: أما عن الأول، فإنه قد اغتر فيه كلام صاحب "التنقيح" الذي ذكره الزيلعي، والذي قال فيه ابن حبان: منكر الحديث جدا يأتي عن الثقات بالموضوعات، وقال الحاكم: روى أحاديث موضوعة، ليس هو إسحاق بن إبراهيم بن جوتي، وإنما هو إسحاق بن إبراهيم الطبري،

ولم يخرجاه، وأقره على ذلك الذهبى فى "تلخيص المستدرك".

كما فى "الميزان" و "اللسان" (١:٨٣ و ١:٣٤٤)، وصاحب "التنقيح" لم يفرق بينهما.

واستظهره الحافظ فى "اللسان"، وهو خطأ صريح، أما أولا: فلأن الذهبى قد ضعف الطبرى، واتهمه بالوضع فى "الميزان"، وكذا اتهمه به الحاكم فى "المدخل"، فلم يكن ممن يخفى عليهما حاله، فكيف ساغ لهما أن يصححا حديثه، وهو متهم بالوضع عندهما؟ وأما ثانيا: فلأن الذهبى لم يذكر ابن جوتى فى "الميزان" بالمرة، وإنما ذكر الطبرى وحده، وضعفه وجرحه بجرح فظيع، وهذا يدل على التفرقة بينهما، وأما ثالثا: فلأن الطبرى يروى عن ابن عيينة، والفضيل بن عياض، وعن مروان بن معاوية، وعبيد الله بن نافع، وطبقتهم، فهو من أهل الطبقة التاسعة، وهى طبقة الشافعى وعبد الرزاق وأمثالهما، وابن جوتى لا يكاد أن يكون إلا عن الحادية عشر ومن بعدهم، فكيف يمكن أن يكون الطبرى هو ابن جوتى؟

فالحق أنه من الثقات، وليس بالطبرى المتهم، وقد صرح الهيثمى فى مقدمة "مجمع الزوائد" بأن شيوخ الطبرانى الذين لم يضعفوا فى "الميزان" ثقات، وعلى هذا فابن جوتى ثقة، وذكره السمعانى فى "الأنساب"، فقال: الجوتى بضم الجيم، وفى آخرها التاء المنقوطة باثنتين من فوق، هذه النسبة ذكرها بعضهم بغير الألف واللام، وقال: هو اسم يشبه النسبة، وبعضهم ذكرها بالألف واللام، وهو إسحاق بن إبراهيم بن الجوتى من أهل صنعاء، يروى عن عبد الملك بن عبد الرحمن الذمارى، حدث عنه أبو زيد محمد بن أحمد بن إبراهيم بن الجبار، وابنه محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن جوتى، يروى عن أبيه أيضًا، روى عنه محمد بن إسماعيل الفارسى شيخ الدارقطنى، وأبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى اهـ (١٤٠)، لم يذكره السمعانى بجرح وعادته ذكر الجرح والمجروحين، فهو ثقة على أصله، لا سيما قد صحح الحاكم، والذهبى حديثه، فلا شك فى كونه ثقة والحال هذه، وروى عنه عبد الله بن إسماعيل بن أحمد الصنعانى عند الدارقطنى (٢:٣١٩)، والحاكم، فقد وجدنا ثلاثة يروون عنه، فليس بمجهول، كما زعم ابن حزم (لسان ١:٣٤٤).

وأما عن الثانى، فلا منافاة بين قوله: «النهى عن السلف فى الحيوان»، وقوله: «نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»، بل كل واحد من اللفظين يؤيد الآخر كما لا يخفى، ومن عد المنافاة بين العام والخاص، فقد خلع ربقة العلم عن عنقه، فرواية ابن جوتى عن عبد الملك، عن سفيان، عن معمر، عن يحيى بن أبى كثير، لا ينافى ما رواه الجماعة عن يحيى بن أبى كثير، فلا يرد بل يحمل

٤٧٧٧- ثنا أبو خالد الأحمر، عن الحجاج، عن قتادة، عن ابن سيرين: "أن عمر، وحذيفة، وابن مسعود، كانوا يكرهون السلم فى الحيوان"، أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (الجوهر النقى ٦: ٢٢)، وسنده حسن.

٤٧٧٨- ثنا وكيع، ثنا سفيان، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب: "أن زيد بن خليدة أسلم إلى عتر ليس فى قلائص، فسأل ابن مسعود فكره السلم فى الحيوان"، رواه أيضا عبد الرزاق عن الثورى (الجوهر النقى ٦: ٢٢).

على أن يحيى رواه مرة كذا، ومرة كذا، فهما حديثان برأسهما، لا يرد أحدهما بالآخر، لا سيما وقد ثبت عن عمر، وحذيفة، وعبد الرحمن بن سمرة، النهى عن السلم فى الحيوان، وكذا عن ابن مسعود، وهذا كله يشهد لحصة ما رواه وابن جوتى، فافهم.

فإن قيل: قد روى عن ابن عباس من رأيه أنه كان لا يرى بأسا بالسلف فى الحيوان، وقول الراوى: بخلاف ما رواه قدح فى روايته عندكم، قلنا: هذا مما رواه البيهقى من طريق هشيم عن عبيدة يعنى ابن حميد، كذا فى أصل المؤلف، وضرب على قوله يعنى ابن حميد، عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن أبيه عنه (٦: ٢٢)، وعبيدة هذا إنما هو ابن متعب الضبى الضرير ضعيف اختلط بآخره، كما فى "التقريب" (١٣٩)، وهو الذى يروى عنه هشيم، لم نر أحدا ذكره فى أصحاب عبيدة بن حميد، والصحيح لا يعلل بالضعيف، فلا يكون قدحًا فى الرواية، وأيضًا: فإن الرأى راوى بخلاف ما رواه إنما يكون قدحا فيه إذا عرف كونه متأخرا عن الرواية وإلا فلا، ولم يعرف ذلك، فيحتمل أن يكون قد قال ذلك قبل أن يبلغه عن رسول الله ﷺ ما رواه عنه، كما أنه كان يقول: «لا ربا إلا فى النسيئة» قبل أن يبلغه حديث رسول الله ﷺ فى الصرف، ثم كان ينهى عن الصرف أشد النهى، كما سيأتى.

قوله: "حدثنا أبو خالد الأحمر"، وقوله: "ثنا وكيع إلخ"، دلالتهما على معنى الباب ظاهرة، وذكر البيهقى أن الشافعى عارضه برواية القاسم بن عبد الرحمن: "أن ابن مسعود أسلم فى وصفاء (٦: ٢٢).

والجواب: أن النهى عن السلف فى الحيوان، قد ثبت عن ابن مسعود موصولا ومرسلا بإرسال مثل ابن سيرين وإبراهيم النخعى الذين إرسالهما صحيح كوصلهما، ولم يثبت إسلامه فى وصفاء إلا عن القاسم منقطعا، والموصول لا يعل بالمنقطع، وأيضًا: فهو حكاية عن فعل تحتمل الوجوه، فلعله أعطى رجلا دراهم ليشترى وصفاء، فظنه الراوى إسلاما فيهم، ولم يكن إلا توكيلا

قلت: وهذا سند صحيح موصول، ورواه محمد فى "الآثار" عن أبى حنيفة: ثنا حماد، عن إبراهيم، فذكره أطول منه، وهو مرسل، ولكن مراسيل إبراهيم عن عبد الله صحاح حجة، كما مر غير مرة، لا سيما وقد رواه الثورى موصولا كما تراه، قال محمد: وبهذا كله نأخذ، لا يجوز السلم فى شيء من الحيوان، وهو قول أبى حنيفة.

٤٧٧٩- عن القاسم بن عبد الرحمن عن عمر أنه ذكر فى أبواب الربا أن يسلم فى سن، رواه البيهقى فى "سننه" وقال: هذا منقطع، قلت: قد تقدم أن ابن سيرين أيضا رواه عن عمر، ومراسيل ابن سيرين صحيحة، كذا ذكر صاحب "التمهيد" (الجوهر النقى ٦: ٢٣)، وقال ابن حزم فى "المحلى" (٩: ١٠٩) روينا النهى عن ذلك أى عن السلم فى الحيوان عن عمر، وحذيفة، وعبد الرحمن بن سمرة صحيحا اهـ.

بالشراء، سلمنا ولكنه يحتمل أن يكون فعل ذلك قبل أن يسمع من عمر بن الخطاب ما رواه محمد فى "الحجج" له: أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة، عن القاسم[1] بن محمد، عن عبد الله بن مسعود، قال: قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: "إنكم تزعمون أنا نعلم أبواب الربا، ولأن يكون أعلمها أحب إلى من أن يكون لى مثل مضر وكورها، ولكن منها أبوابا لا يخفين على أحد، أن يبتاع[2] الثمرة، وهى مغضفة لما تطب، أو يسلم فى سن، أو يبتاع الذهب بالورق، والورق بالذهب نسأ" (١٩٧)، كما كان يقول ببيع نفاية بيت المال بالدراهم الجياد متفاضلا، قبل أن يسمع من عمر وعلى وغيرهما: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الفضة بالفضة، والذهب بالذهب، إلا وزنا بوزن سواء بسواء»، كما تقدم فى أبواب الربا، فلا يصلح معارضا لما ثبت عنه موصولا ومرسلا من النهى عن السلف فى الحيوان، فافهم.

واحتج الشافعى رحمه الله بجواز السلم فى الحيوان بحديث أبى رافع وأبى هريرة: «استسلف رسول الله ﷺ بكرا، فجاءته إبل من الصدقة، فأمر أن يقضى الرجل بكره»، رواه

---

(١) هكذا فى الأصل، والمحفوظ إنما هو القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، فهذا سند صحيح مرسل.١٢ظ

(٢) أورد علينا ابن حزم هذه اللفظة، وقال: ثم لو صح لكان حجة عليكم، لأن فى هذا الخبر نفسه أنه نهى عن بيع الثمرة، وهى مغضفة لما تطب بعد، وأنتم تجيزونه على القطع اهـ (٩: ١٠٧). والجواب: أن المراد بالابتياع الإسلام فى الثمر، وليست بأيدى الناس، بل هى مغضفة بعد، ولا يجوز السلم فى الثمر عندنا إلا فى زمانها بعد بلوغها، ويجعل أجل السلم قبل انقطاعها، قاله محمد فى "الآثار" (١٠٩)، وكيف ينهى عمر عن بيع الثمرة قبل أن تطيب؟ وقد صح عن النبى ﷺ أنه قال: «من باع نخلا مؤبرا فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع»، وهو يدل على جواز بيع الثمرة المؤبرة طابت أو لم تطب، فافهم، فإن الفقه عزيز.

٤٧٨٠- حدثنا أبو بشر الرقى، ثنا شجاع بن الوليد، عن سعيد بن أبى عروبة، عن أبى معشر، عن إبراهيم، عن ابن مسعود، قال: "السلف فى كل شيء إلى أجل مسمى لا بأس به ما خلا الحيوان"، رواه الطحاوى فى معانى الآثار (٢: ٢٣١)، وسنده صحيح على شرط مسلم إلا أنه مرسل، ومراسيل إبراهيم عن عبد الله صحاح حجة.

البخارى ومسلم، وفيه ما دل على أنه يجوز أن يضمن الحيوان كله بصفة، قاله البيهقى فى "السنن" (٦: ٢١): وقد مر الجواب عنه، أنه كان قد استقرض لبيت المال، ومثله جائز عندنا أيضًا، فلا حجة فيه على جواز السلم فى الحيوان، وبما روى عن على: "أنه باع جملا له يقال له عصيفير بعشرين بعيرا إلى أجل"، وبما روى عن ابن عمر: "أنه اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة يوفيها صاحبها بالربذة"، وتقدم الجواب بأنه قد ثبت عنهما خلافه قولا، والقول مقدم على الفعل لكونه يحتمل الوجوه، فيحمل على بيع غائب بناجز، ولم يكن من النسيئة، ولا من السلم فى شيء.

ثم ذكر البيهقى أن الشافعى عارض محمد بن الحسن بأن ما روى عن ابن مسعود من كراهته السلم فى الحيوان منقطع عنه، ويزعم الشعبى الذى هو أكبر من الذى روى عنه كراهيته، أنه إنما أسلف له فى لقاح فحل إبل بعينه، وهذا مكروه عندنا، وعند كل أحد، هذا بيع الملاقيح، أو المضامين، أو هما اهـ.

قلت: لو صح ذلك عن الشعبى فهذا التأويل، إنما يتمشى فى ما روى عنه من كراهته فعلا، ولا يتأتى فيما روى عنه من كراهته قولا، وهو ما رواه الطحاوى والبيهقى من طريق سعيد عن أبى معشر عن إبراهيم: "أن ابن مسعود كان لا يرى بأسًا بالسلم فى كل شيء إلى أجل مسمى ما خلا الحيوان"، وسنده صحيح مرسل، وعضده مرسل سعيد بن جبير عن ابن مسعود: "أنه كره السلف فى الحيوان"، ومرسل ابن سيرين: "أن عمر وحذيفة وابن مسعود كانوا يكرهون السلم فى الحيوان"، فحمل كل ذلك على بيع الملاقيح والمضامين بعيد كل البعد، ولو ساغ رد السنن بمثل هذا التأويل والاحتمال البعيد، فلقائل أن يقول: إن الرجل الذى استسلف منه رسول الله ﷺ بكرا كان حربيا، ولعله استسلف منه خارج المدينة فى مكان لم يدخل فى ولايته، ومثل ذلك يجوز عندنا، فلا حجة فيه.

ثم ذكر عن الشافعى قال: قلت لمحمد بن الحسن: أنت أخبرتنى عن أبى يوسف، عن عطاء ابن السائب، عن أبى البخترى، "أن بنى عم لعثمان أتوا واديا، فصنعوا شيئا فى إبل رجل قطعوا به لبن إبله، وقتلوا فصالها، فأتى عثمان بن عفان، وعنده ابن مسعود فرضى بحكمه، فحكم أن يعطى

باب اشتراط قبض رأس المال فى السلم

٤٧٨١– عن ابن عمر ورافع بن خديج: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ». أخرجه الدارقطنى والطبرانى، كما فى "المنتقى" (٥:١٦ ، ١٧) و "النيل"، قال الحافظ فى "الفتح" (٤:٣٠٦): الحديث ضعيف باتفاق المحدثين اهـ. قلت: وأين الاتفاق؟ وقد صححه الحاكم فى "المستدرك" (٢:٥٧) على شرط مسلم، وأقره عليه الذهبى، وصححه الطحاوى، كما مر، والعمل عليه عند أهل العلم.

بواديه إبلا مثل إبله وفصالا مثل فصاله، فأنفذ ذلك عثمان، فقضى ابن مسعود فى حيوان بحيوان مثله دينا إلخ".

قلت: أبو البخترى لم يدركهما وابن السائب تغير بآخره، كذا فى "الجوهر النقى" (٦:٢٢) أى ومثله ليس بحجة عند الشافعى، فلا حجة له فيه، وإن أراد الإلزام فإن ذلك ليس من باب البيع والسلم فى شىء، وإنما هو من باب ضمان المتلف، والحيوان وإن كان يضمن بالقيمة عندنا إلا أن للحاكم أن يوجب على الظالم العادى ضمانه بالمثل أحيانا تشديدا عليه سياسة إذا رأى المصلحة فيه واذكر قول الطحاوى: قد ثبت النهى فى وجوب الحيوان فى الذمة بأموال أى فى العقود المالية، وأبيح وجوب الحيوان فى الذمة بغير أموال أى فيما عدا العقود المالية، ولا يخفى أن ضمان الإتلاف أشبه بالدية ونحوها منه بالبيع، هذا قد تقدم بعض دلائل هذا الباب فى باب النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة مع الجواب عن أكثر ما احتج به من خالفنا فى ذلك فليراجع، والله تعالى أعلم.

باب اشتراط قبض رأس المال فى السلم

قوله: "عن ابن عمر إلخ"، قال العبد الضعيف: قال الحافظ فى "التلخيص": رواه الحاكم والدارقطنى من طريق عبد العزيز الدراوردى، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، ومن طريق ذويب بن عمامة، عن حمزة بن عبد الواحد، عن موسى بن عقبة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، وصححه الحاكم على شرط مسلم فوهم، فإن راويه موسى بن عبيدة الربذى لا موسى ابن عقبة، قال البيهقى: والعجب من شيخنا الحاكم كيف قال فى روايته عن موسى بن عقبة، وهو خطأ، والعجب من شيخ عصره أبى الحسن الدارقطنى حيث قال فى روايته عن موسى بن عقبة، وقد حدثنا به أبو الحسين بن بشران، عن على بن محمد المصرى شيخ الدارقطنى فيه، فقال: عن موسى غير منسوب، ثم رواه المصرى أيضاً بسنده، فقال: عن أبى عبد العزيز الربذى، وهو موسى ابن عبيدة اهـ (٢:٢٤٢).

٤٧٨٢- عن أبى المنهال عن ابن عباس، قال: «قدم النبى ﷺ المدينة وهم يسلفون فى التمر سنتين وثلاث، فقال: من أسلف (وفى رواية من سلف) فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم وإلى أجل معلوم». هكذا رواه البيهقى من طريق الشافعى بالواو فى

قلت: قد بان لنا بمتابعة الدارقطنى للحاكم أنه لم يهم فى قوله: عن موسى بن عقبة، والحاكم لم يروه من طريق على بن محمد المصرى، وإنما رواه أولا من طريق أبى العباس محمد بن يعقوب: ثنا الربيع بن سليمان، ثنا الخصيب بن ناصح، ثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردى، عن موسى بن عقبة، ثم أردفه بما حدثه أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران: ثنا أبى، ثنا المقدام بن داود الرعينى، ثنا ذويب بن عمامة، ثنا حمزة بن عبد الواحد عن موسى بن عقبة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، فنبه على أن الدراوردى لم ينفرد بقوله: عن موسى بن عقبة، تابعه على تسميته حمزة بن عبد الواحد أيضًا.

لا يقال: ذويب واهٍ، كما قاله الذهبى فى "تلخيص المستدرك" (٢:٥٧)، فقد روى عنه أبو حاتم، وهو لا يروى إلا عن ثقة، وقال أبو زرعة: هو صدوق، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال: يعتبر حديثه من غير رواية شاذان عنه (لسان ٢:٤٣٦)، وهذا من غير رواية شاذان عنه، فهو صالح للاعتبار، فالظاهر أن الحديث قد رواه موسى بن عقبة أيضًا، كما رواه موسى بن عبيدة حديث بعضهما يصدق بعضا، وإليه مال الذهبى حيث لم يتعقب الحاكم بشىء، وأقره على قوله: صحيح على شرط مسلم، والله تعالى أعلم.

قال الموفق فى "المغنى": قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن بيع الدين بالدين لا يجوز، وقال أحمد: إنما هو إجماع، وقد روى أبو عبيد فى الغريب: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ»، وفسره بالدين بالدين. (قلت: بل فسره بذلك نافع عند البيهقى فى "سننه" إلا أن الأثرم روى عن أحمد أنه سئل أ يصح فى هذا حديث؟ قال: لا (٤:١٧٢)، قلت: ومبناه على ظنه بتفرد موسى بن عبيدة به، وفيه ما فيه، على أن نفى الصحة لا يستلزم نفى الحسن، فإن موسى بن عبيدة مختلف فيه، كما مر غير مرة، فافهم.

قوله: "عن أبى المنهال إلخ"، قال ابن حزم فى "المحلى" (٩:١٠٩): لا يجوز أن يكون الثمن فى السلم إلا مقبوضا، فإن تفرقا قبل تمام قبض جميعه بطلت الصفقة كلها، لأن رسول الله ﷺ أمر بأن يسلف فى كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم، والتسليف فى اللغة التى خاطبنا عليه السلام هو أن يعطى شيئا فى شىء، فمن لم يدفع ما أسلف فلم يسلف شيئا، لكن وعد بأن يسلف،

الأجل، وأصله عند الشيخين بغيرها، قال الشافعى: قول النبى ﷺ: «من سلف فليسلف» إنما قال: فليعط لا يقع اسم التسليف فيه حتى يعطيه ما سلفه قبل أن يفارقه (سنن البيهقى ٦:٣٣).

إلى أن قال: وقال أبو حنيفة: يصح السلم فيما قبض ويبطل فيما لم يقبض، وقال مالك: إن تأخر قبض الثمن يوما أو يومين جاز، وإن تأخر أكثر أو بأجل بطل الكل، وهذان قولان فاسدان، كما ذكرنا، لا سيما قول مالك فإنه متناقض مع فساده اهـ.

قلت: أما فساد قول أبى حنيفة فغير مسلم لوجود التسليف فيما قبض، فيصح السلم فيه لوجود الشرط، ويبطل فيما لم يقبض لانتفائه، وأما قوله: "هى صفقة واحدة وعقد واحد والعقد لا يتبعض"، فلا دلالة فى الحديث عليه، وإنما هو قياس، والقياس كله باطل عند ابن حزم، فلا حجة له فيه، وأما قوله: إن التراضى منهما لم يقع حين العقد إلا على الجميع لا على البعض دون البعض، فلا يحل إلزامهما ما لم يتراضيا جميعا عليه إلخ، ففيه أنهما حين تراضيا بقبض بعض رأس المال دون بعضه، فقد تراضيا بعقد السلم فى بعض المسلم فيه دون بعضه، فلم نلزمهما إلا ما تراضيا عليه جميعا، ولم يكن من أكل المال بالباطل فى شىء.

قال فى "الهداية": فإن أسلم مائتى درهم فى كر حنطة، مائة منها دين على المسلم إليه، ومائة نقد، فالسلم فى حصة الدين باطل لفوات القبض، ويجوز فى حصة النقد لاستجماع شرائطه، ولا يشيع الفساد؛ لأن الفساد طارئ إذ السلم وقع صحيحا اهـ.

وقال المحقق فى "الفتح": وهذا لا يشكل على قولهما، لأن الفساد إذا تمكن فى بعض البيع لا يشبع فى الكل عندهما، وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فمشكل، لأنه إذا ورد العقد على شيئين، وفسد فى أحدهما يفسد فى الآخر أيضًا عنده، لأنه يصير قبول الفاسد شرطًا لصحة العقد، فيفسد فى الكل ضرورة إلا أن هذا فى الفساد المقارن الذى تمكن فى صلب العقد لا فى الفساد الطارئ، وهذا فساد طارئ، لأن قبض رأس المال فى المجلس شرط لبقاء العقد على الصحة، أما العقد فى ذاته فقد وقع صحيحا، فلهذا المعنى افترقا اهـ (٦:٢٢٩) بمعناه، وأما ابن حزم فلم يحفظ إلا قوله: "إن هذا عقد واحد، وكل عقد واحد جمع فاسدا وجائزا، فهو كله فاسد، لأن العقد لا يتبعض"، ولم يفرق بين الفساد المقارن الطارئ، ولا يفرق بينهما إلا فقيه، فافهم.

٤٧٨٣- عن عطاء، أنه سمع ابن عباس يقول: "لا نرى بالسلف بأسا، الورق فى شىء الورق نقدا"، أخرجه البيهقى من طريق الشافعى، عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عنه، وهذا سند حسن.

باب النهى عن السلم فيما فيه الغرر وفيما ينقطع من أيدى الناس بين العقد ومحل الأجل

٤٧٨٤- عن أبى البخترى، قال: سألت ابن عمر عن السلم فى النخل؟ قال:

قوله: "عن عطاء إلخ"، قلت دلالة قوله: "الورق نقدا" على اشتراط قبض رأس المال فى المجلس ظاهرة، وروى أبو يوسف فى "كتاب الآثار" عن أبى حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، فى رجل يكون له على رجل دين، فيجعله فى السلم؟ قال: "لا، حتى يقبضه"، وأخرجه محمد فى "الآثار" له، وزاد: "لا خير فيه حتى يقبضه"، ثم قال: وبه نأخذ، لأن ذلك بيع الدين بالدين، وهو قول أبى حنيفة اهـ (١٨٨)، قال فى "الهداية": ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل أن يفارقه فيه، أما إذا كان من النقود فلأنه افتراق عن دين بدين، وقد نهى النبى عليه الصلاة والسلام عن الكالئ بالكالئ، وإن كان عينا فلأن السلم أخذ عاجل بآجل، إذا الإسلام والإسلاف ينبئان عن التعجيل، فلا بد من قبض أحد العوضين ليتحقق معنى الاسم، ولأنه لا بد من تسليم رأس ا لمال ليتقلب المسلم إليه فيه فيقدر على التسليم اهـ، (إذا الفرض إفلاسه وحاجته إلى العقد لإفلاسه، لأن السلم بيع المحاويج، كما هو معروف).١٢ ظ

قال المحقق فى "الفتح": وبقولنا: قال الشافعى وأحمد إلا أن مالكا يجيز التأخير (يوما أو يومين)، ويقول: إذا لم يشترط التأجيل لا يخرجه إلى الدين عرفا، هذا إذا كان رأس المال من النقود، وإن كان عينا ففى القياس لا يشترط تعجيله، لأن عدم تسليمه لا يؤدى إلى بيع دين بدين بل بيع عين بدين، وفى الاستحسان يشترط إعمالا لمقتضى الاسم الشرعى، لأن الإسلام والإسلاف فى كذا ينبئ عن تعجيل المسلم دون الآخر لأن وضعها فى الأصل لأخذ عاجل بآجل والشرع قرره كذلك، فيجب أن يثبت على اعتبار المعنى الذى اعتبر فيها، فلزم التعجيل اهـ، ملخصاً (٦:٢٢٧).

باب النهى عن السلم فيما فيه الغرر، وفيما ينقطع من أيدى الناس بين العقد ومحل الأجل

قوله: "عن أبى البخترى إلخ"، قال العبد الضعيف: قال العينى فى "العمدة": احتج بهذا

«نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يصلح». وسألت ابن عباس عن السلم فى النخل؟ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يؤكل منه» رواه البخارى (زيلعى ٢:١٩٣).

٤٧٨٥- عن أبى إسحاق، عن رجل نجرانى، عن ابن عمر: "أن رجلا أسلف

الكوفيون والثورى، والأوزاعى، بأن السلم لا يجوز إلا أن يكون المسلم فيه موجودا فى أيدى الناس فى وقت العقد إلى حين حلول الأجل، فإن انقطع فى شىء من ذلك لم يجز، وهو مذهب ابن عمر، وابن عباس رضى الله عنهم، وقال مالك، والشافعى، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: يجوز السلم فيما هو معدوم فى أيدى الناس إذا كان مأمون الوجود عند حلول الأجل فى الغالب، فإن كان ينقطع حينئذ لم يجز اهـ (٥:٦١٨).

وقال المحقق فى "الفتح": فقد ثبت عن هذين الصحابيين الكبيرين فى العلم والتتبع، أنهما فهما من نهيه ﷺ عن بيع النخل، حتى يصلح بيع السلم (بدليل قوله ﷺ: «من باع نخلا مؤبرا فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع» الدال على جواز بيع الثمرة بعد ما أبرت طابت أو لم تطب، فثبت أن نهيه عن بيع النخل حتى يصلح محمول على السلم كى لا يتضادا)، فقد دل الحديث على اشتراط وجوده وقت العقد، والاتفاق على اشتراطه عند المحل، فلزم اشتراط وجوده عندهما على خلاف قولهم (أى الجمهور)، وأما لزوم وجوده بينهما، فإما لعدم القائل بالفصل، فالقول باشتراطه عندهما لا غير إحداث قول ثالث، أو نقول ذلك بتعليل النص على اشتراطه عند العقد مع أن الأداء يتأخر عنه بأن اشتراطه للقدرة على التسليم ظاهر، وبالاستمرار يتمكن من التحصيل، وبالأخذ بذلك مظنة التحصيل، وبالمظنة تناط الأحكام اهـ، ملخصاً (٦:٢١٤).

وهذا كما ترى كلام لا يشك عاقل فى متانته ورزانته، والعجب من بعض الأحباب حيث نظر فيه بإبداء احتمالات بعيدة تشاكل هذر الفلاسفة، لا تعد من الفقه فى شىء، وهل يرتاب عاقل فى أن سؤال أبى البخترى، إنما كان عن عقد السلم فى النخل؟ فأجابه ابن عمر وابن عباس بأن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يصلح أو يؤكل منه، وهل مفاده إلا النهى عن السلم فى النخل قبل أن يوجد فى أيدى الناس؟ هذا هو الظاهر من هذا السؤال والجواب، ليس إلا فكل ما أبداه فيه من الاحتمالات لا يضر استدلال ابن الهمام، لكونها خلاف الظاهر غير نائشة عن دليل، والعلم لله الملك العلام.

قوله: "عن أبى إسحاق إلخ" قال العبد الضعيف: موضع الاستدلال منه قوله ﷺ:

رجلا فى نخل فلم تخرج تلك السنة شيئا، فاختصما إلى النبى ﷺ فقال: بما تستحل ماله؟ اردد عليه ماله ثم قال: لا تسلفوا فى النخل حتى يبدو صلاحه"، رواه

«لا تسلفوا فى النخل حتى يبدو صلاحه»، فهو صريح فى النهى عن السلم فى الثمرة قبل أن يوجد فى أيدى الناس، لأنها قبل بدو الصلاح فى حكم العدم، وهو محمل قول عمر رضى الله عنه: "إن من أبواب الربا أبوابا لا يكدن يخفين على أحد، منها أن يبتاع الثمرة وهى مغضفة (أى مسترسلة) لما تطب"، أراد النهى عن السلم فى الثمرة قبل أن تطيب وتوجد فى أيدى الناس، كما تقدم.

وقال الشوكانى فى "النيل": واستدل أبو حنيفة، ومن معه بما أخرجه أبو داود عن ابن عمر، فذكر حديث المتن، ثم قال: وهذا نص فى التمر، وغيره قياس عليه، ولو صح هذا الحديث لكان المصير إليه أولى، لأنه صريح فى الدلالة على المطلوب، بخلاف حديث عبد الرحمن بن أبزى وعبد الله بن أبى أوفى (الذى احتج به الجمهور، وهو ما رواه أحمد والبخارى عنهما، قالا: "كنا نصيب المغانم مع رسول الله ﷺ، وكان يأتينا أنباط من أنباط الشام فنسلفهم فى الحنطة والشعير والزيت إلى أجل مسمى، قيل: أ كان لهم زرع أو لم يكن؟ قالا: ما كنا نسألهم عن ذلك")، فليس فيه إلا مظنة التقرير منه ﷺ مع ملاحظة تنزيل ترك الاستفصال منزلة العموم، (وأيضًا: فليس كون المسلم إليه صاحب زرع شرطا، وإنما الشرط وجود المسلم فيه بأيدى الناس وقت العقد، ولا يخفى أن الحنطة والشعير والزيت لا تفقد من الأسواق فى وقت من الأوقات كما هو مشاهد، وقال ابن رسلان: وأما المعدوم عند المسلم إليه، وهو موجود عند غيره، فلا خلاف فى جوازه كما فى "النيل" أيضًا)، قال: ولكن حديث ابن عمر هذا فى إسناده رجل مجهول، فإن أبا داود رواه عن محمد بن كثير، عن سفيان، عن أبى إسحاق، عن رجل نجرانى، عن ابن عمر، ومثل هذا لا تقوم به حجة اهـ (٥:٩٥).

قلت: ولكن أبا داود سكت عنه، وسكوته عن شىء فى "سننه" حجة، كما ذكرناه فى المقدمة، والعجب من الشوكانى وأمثاله أنهم يجعلون سكوته حجة مرة إذا وافقهم، وغير حجة أخرى إذا خالفهم، وليس هذا من الإنصاف فى شىء، وأيضًا: فقد رواه أبو حنيفة، عن جبلة بن سحيم، عن ابن عمر موصولا كما ذكرنا، وأيضًا: فقد تأيد بما رواه أبو البخترى عن ابن عمر، وعن ابن عباس عند البخارى، ورواية المجهول، إذا تأيدت بشاهد صلحت للاحتجاج بها، لا سيما والمجهول فى القرون الفاضلة مقبول عندنا، كما مر فى المقدمة.

وقد تأيد أيضًا بما رواه الطبرانى فى "الأوسط"، وفى مسند الشاميين: ثنا أبو زرعة عبد

أبو اودد (٣:٢٩٣) وسكت عنه، وابن ماجة، وغفل المنذرى فى "مختصره" عن ابن ماجه فلم يعزه إليه، وإنما قال: فى إسناده رجل مجهول (زيلعى ٢:١٩٣).

الرحمن بن عمرو، ثنا أبو اليمان، ثنا حريز بن عثمان، ح: وحدثنا أبو زرعة (عن)[1] على بن عباس، ثنا حريز بن عثمان، عن حبيب بن عبيد، عن أبى بشر، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ الحديث بطوله، وفيه: «ولا تسلموا فى ثمرة حتى يأمن عليها صاحبها العاهة»، ذكره الزيلعى (٢:١٩٣)، رجاله كلهم ثقات[2] غير أنى لم أقدر على تعيين أبى بشر هذا، وذكرته اعتضادا.

قال الشوكانى: وقال القائلون بالجواز: ولو صح هذا الحديث لحمل على بيع الأعيان، أو على السلم الحال عند من يقول به، أو على ما قرب أجله (قلت: وفى كل ذلك تقييد للمطلق بلا دليل، ومثل هذا الاحتمال لا يضر الاستدلال)، قالوا: ومما يدل على الجواز ما تقدم من أنهم كانوا يسلفون فى الثمار السنتين والثلاث، ومن المعلوم أن الثمار لا تبقى هذه المدة، ولو اشترط الوجود لم يصح السلم فى الرطب إلى هذه المدة، وهذا أولى مما يتمسك به فى الجواز اهـ (٥:٩٥).

قلت: لا يتم الاستدلال به ما لم يثبت أنه ﷺ أقرهم على بيع السنين، وغاية ما فى حديث ابن عباس أنه سكت عن ذكر إقراره ﷺ على ذلك وعن إنكاره، وقد روى مسلم وأبو داود، والنسائى، وابن ماجة، عن جابر: «أنه ﷺ نهى عن بيع السنين»، ولفظ مسلم: «نهى عن بيع الثمر سنين» (عون المعبود ٣:٢٦٢، والبيهقى ٥:٣٠٢)، وهذا منطوق صريح فى النهى عن بيع الثمرة سنين ثلاثا أو أربعا ونحوها، فيرجح على مفهوم حديث بن عباس، فافهم.

وقال ابن حزم فى "المحلى": واحتج المانعون من هذا أى من الإسلاف فى شىء، ليس بموجود عند العقد بنهى رسول الله ﷺ عن بيع السنبل حتى يشتد، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، قال: وهذا لا حجة لهم فيه، أول ذلك أنهم مخالفون له، لأنهم يجيزون السلم فى البر والشعير، وهما بعد سنبل لم يشتد (قلت: أما الحنفية فلا يجيزون السلم فى زرع معين، ولا فى نخل معين، فكيف يصح القول بأنهم يجيزون السلم فى سنبل لم يشتد؟ وإنما يجيزون السلم فى البر والشعير، إذا كانا موجودين بأيدى الناس فى الأسواق، وإن لم يكونا بيد المسلم إليه، وكان

---

(١) هذا هو الظاهر، ولعل لفظة "عن" قد سقطت من الكتابة، سهوًا، فإن على بن عباس، ويقال: ابن عابس بأبى زرعة، ولم نجد فى الرجال أحدا يكنى أبا زرعة اسمه على بن عباس، وأيضًا: فشيخ الطبرانى لا يكاد يروى عن حريز بلا واسطة، فافهم.١٢ظ

(٢) ولا يضر ما فى على بن عباس من المقال، فقد تابعه أبو اليمان، كما ترى.١٢ظ

قلت: ولكنه تأيد بما قدم، ورواه أبو حنيفة، عن جبلة بن سحيم، عن ابن عمر، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن السلم فى النخل حتى يبدو صلاحه». كذا رواه الحارثى فى "مسنده" (عقود الجوهر ٢: ٤٤)، وهذا كما ترى سند جيد موصول.

زرعه سنبل لم يشتد أو نخله ثمر لم يبد صلاحه، فلا يضر ذلك إذا كان المسلم فى بر وتمر مطلقين غير مقيدين بزرعه ونخله، كما تقدم).

قال: وأما بيع الثمر قبل بدو صلاحه فلا حجة لهم فيه، لأن السلم عند الحنفيين، وعندنا ليس بيعا، فبطل تعلقهم به جملة اهـ، قلت: ومن أنبأك أنه ليس بيعًا عندهم؟ فقد صرحوا قاطبةً بكونه من أنواع البيوع، ولذا يذكرونه فى باب البيع، كما يذكرون الصرف فى بابه، وإذا بطل المبنى بطل إيرادك عليهم جملةً.

قال: ولو كان بيعًا لما حل لنهى النبى ﷺ عن بيع ما ليس عندك إلا لمن هو عنده حين السلم، فإن خصوا السلم منه، قلنا: فخصوه من جملة بيع الثمر قبل بدو الصلاح فيه، وإلا فقد تحكمتم بالباطل اهـ (٩: ١١٤)، قلت: إنما خصوا السلم منه لإجماع المسلمين قاطبةً على جواز السلم، لمن ليس هو عنده حين السلم، إذا كان موجودا عند غيره، وإنما لم يخصوه من جملة بيع الثمر قبل بدو صلاحه لعدم قيام الإجماع على جوازه، فقد ثبت عن ابن عباس، وابن عمر، وعن عمر رضى الله عنهم، أنهم نهوا عن السلف فى الثمر قبل بدو صلاحه، وبه قال إبراهيم النخعى والأوزاعى وغيرهم، كما تقدم، وسيأتى، فانظر من هو المتحكم بالباطل؟.

قال: وقال أبو حنيفة: لا يجوز السلم إلا فيما هو موجود من حين السلم إلى حين أجله لا ينقطع فى شىء من تلك المدة، وما نعلم هذا القول عن أحد قبله، وقال الحسن بن حيى: لا يجوز السلم فى شىء ينقطع، ولو فى شىء من السنة، ولا يعلم أيضًا هذا عن أحد قبله، قلت: وكيف يقول ابن حزم ذلك؟ وقد ذكره نفسه أنهم احتجوا بقول ابن عمر، وابن عباس، وعمر رضى الله عنهم، وذكروا كراهية ذلك عن الأسود، وإبراهيم، وأثر عمر وابنه رواه من طريق البخارى ومن أبى ثور: نا معلى، نا أبو الأحوص، نا طارق، عن سعيد بن المسيب، قال: قال عمر: "لا تسلموا فى فراخ حتى تبلغ"، (وهذا مرسل صحيح، ومراسيل ابن المسيب حجة عند الجمهور)، وأما قوله: إنهم إنما نهوا عن ذلك من أسلم فى زرع بعينه، أو فى ثمر نخل بعينه اهـ، ففيه أنه تقييد للمطلق بلا دليل، فلا يلتفت إليه.

وأما قوله: ونص هذه الأخبار عن ابن عباس، وابن عمر أنهما رأيا السلم بيعا، والحنفيون

٤٧٨٦- محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة، ثنا حماد، عن إبراهيم، فى الرجل يسلم فى الثمر، قال: "لا حتى يطعم"، رواه فى "كتاب الآثار" (١٠٩)، وقال: به نأخذ لا ينبغى أن يسلم فى ثمرة ليست فى أيدى الناس إلا فى زمانها بعد بلوغها، ويجعل أجل السلم قبل انقطاعها، فإذا فعل ذلك فهو جائز وإلا فلا خير فيه، وهو قول أبى حنيفة اهـ.

لا يرونه بيعا اهـ (٩:١١٥)، فكله بناء الفاسد على الفاسد، فقد تقدم أن السلم نوع من أنواع البيوع عندنا، وأما قوله: وقال القمى -وهو من كبار الحنفيين-: السلم ليس بيعا اهـ (٩:١٠٦)، فقول القمى ليس بمختار عندنا، ولا هو بالمعول عليه فى المذهب، كما لا يخفى على من راجع "فتح القدير"، وقوله: تقدم أن البيع ينقسم إلى بيع مطلق، ومقابضة، وصرف، وسلم، إلى أن قال: إن معناه الشرعى بيع آجل بعاجل، وعرف أيضًا أنه يصدق على عقده بلفظ البيع، بأن قال المسلم إليه: بعتك كذا حنطة بكذا إلى كذا، ويذكر باقى الشروط، أو يقول المسلم: اشتريت منك إلى آخره اهـ، ملخصا (٦:٢٠٤).

وأما ما رواه البيهقى فى "سننه" من طريق الشافعى: أنبأ إبراهيم بن محمد، عن يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر: "أنه كان لا يرى بأسًا أن يبيع الرجل شيئا إلى أجل ليس عنده أصله"، قال: وأنبأ الشافعى، أنبأ سعيد، عن ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر مثله (٦:٢٠) فلا يضرنا، فإن كون أصل كون المسلم فيه عند المسلم إليه، ليس بشرط عندنا، وإنما الشرط كونه موجودا بأيدى الناس، وهذا هو الجواب عن أثر ابن أبى أوفى وابن أبزى قال: كنا نسلف على عهد رسول الله، وعمر فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب إلى قوم ما هو عندهم (البيهقى ٦:٢٠).

الجواب عن إيراد ابن حزم علينا فى الباب:

قوله: "محمد إلخ"، دلالته على عدم جواز السلم فيما ليس بموجود وقت السلم ظاهرة، وفيه رد على ابن حزم حيث قال: وما نعلم هذا القول عن أحد قبله أى قبل أبى حنيفة اهـ، فله سلف فيما قاله من الصحابة والتابعين، كما ذكرنا، ويؤيده النظر القياسى أيضًا، فإنه ﷺ إنما نهى عن بيع الثمر قبل بدو الصلاح لأجل الغرر، وفى السلم فى المعدوم غرر أيضًا، لأن الوجود عند المحل، وإن كان مظنونا عادة، ولكن العادة قد تتخلف، كما لا يخفى، ولو تحمل السلم مثل هذا الغرر لجاز السلف إلى الأندر، وإلى العصير، ولم يجب ضرب الأجل، وتسمية الشهر، وقد نهى ابن عباس عن ذلك، كما تقدم، ورواه البيهقى من طريق سفيان عن عبد الكريم الجزرى

باب لا يجوز السلف فى زرع معين أو نخل معين

٤٧٨٧- عن عبد الله بن سلام رضى الله عنه، قال: "إن الله لما أراد هدى زيد بن سعنة فذكر الحديث، إلى أن قال: فقال زيد بن سعنة: يا محمد! هل لك أن تبيعنى تمرا معلوما إلى أجل معلوم من حائط بنى فلان؟ قال: لايا يهودى! ولكنى أبيعك تمرا معلوما إلى كذا وكذا من الأجل. ولا أسمى من حائط بنى فلان، فقلت: نعم! فبايعنى، فأطلقت همياني وأعطيته ثمانين ديناراً في تمر معلوم إلى كذا وكذا من الأجل"، رواه البيهقى (٦: ٢٤) والحاكم فى "المستدرك"، وقال: حديث صحيح الإسناد، وهو من غرر الحديث ومحمد بن أبى أسرى العسقلانى ثقة اهـ (٣: ٦٠٥)، ورواه ابن حبان فى "صحيحه" أيضا، كما مر فى حاشية الباب السابق.

عن عكرمة عنه أيضاً (٦: ٢٥). وهذا سند صحيح، وبهذا يظهر وجه اشتراط بقاء المسلم فيه إلى المحل، وعدم جواز السلم فى طعام قرية بعينها، وبمكيال رجل بعينه، وبذراعه، لوجود الغرر فى كل ذلك، والله تعالى أعلم.

باب لا يجوز السلف فى زرع معين أو نخل معين

قوله: "عن عبد الله بن سلام إلخ"، قال العبد الضعيف: قال الموفق فى "المغنى": ولا يجوز أن يسلم فى ثمرة بستان بعينه، ولا قرية صغيرة لا يوجد فيه إلا نادرا، فلا يؤمن انقطاعه، قال ابن المنذر: إبطال السلم إذا أسلم فى ثمرة بستان بعينه كالإجماع من أهل العلم، وممن حفظنا عنه ذلك الثورى، ومالك، والأوزاعى، والشافعى، وأصحاب الرأى، وإسحاق، قال: وروينا عن النبى ﷺ: «أنه أسلف إليه رجل من اليهود دنانير فى تمر مسمى، فقال اليهودى: من تمر حائط بنى فلان، فقال النبى ﷺ: أما من حائط بنى فلان فلا، ولكن كيل مسمى إلى أجل مسمى» رواه ابن ماجة وغيره، ورواه أبو إسحاق الجوزجانى فى المترجم، وقال: أجمع الناس على الكراهة لهذا البيع، لأنه إذا أسلم فى ثمرة بستان بعينه لم يؤمن انقطاعه وتلفه فلم يصح، كما لو أسلم فى شيء قدره بمكيال معين أو صنجة معينة، أو أحضر خرقة، وقال: أسلمت إليك فى مثل هذه اهـ (٤: ٣٣٢).

وفيه أيضاً: ولا نعلم فى اعتبار معرفة المقدار خلافًا، ويجب أن يقدره بمكيال أو أرطال معلومة عند العامة، فإن قدره بإناء معلوم أو صنجة معينة غير معلومة لم يصح، لأنه يهلك فيتعذر معرفة قدر المسلم فيه، وهذا غرر لا يحتاج إليه العقد، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم فى الطعام، لا يجوز بقفيز لا يعلم عياره، ولا فى ثوب بذرع فلان،

باب السلف لا يحول إلى غيره

٤٧٨٨– عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره»، أخرجه أبو داود وسكت عليه، وحسنه الترمذي في "العلل الكبير"، كما في "نصب الراية" (٢: ١٩٤).

لأن المعيار لو تلف أو مات فلان بطل السلم، منهم الثوري، والشافعي، وأبو حنيفة وأصحابه، وأبو ثور، وإن عين مكيال رجل أو ميزانه، وكانا معروفين عند العامة (كالصاع الحجاجي) جاز، ولم يختص بهما، وإن لم يعرفا لم يجز اهـ (٤: ٣٢٥).

قال العبد الضعيف: وفي حديث المتن دلالة أيضًا على صحة عقد السلم بلفظ البيع، لما فيه من قوله ﷺ: «ولكني أبيعك تمرا معلوما إلى كذا وكذا من الأجل»، وفيه رد على ابن حزم في قوله: السلم ليس بيعا، لأن التسمية في الديانات ليست إلا لله عز وجل على لسان رسوله ﷺ، وإنما سماه رسول الله ﷺ السلف أو التسليف أو السلم إلخ (٩: ١٠٥)، قلنا: قد سماه رسول الله ﷺ بيعا أيضًا كما ترى، فبطل القول بأن السلم ليس بيعا، فاحفظه، وكن من الشاكرين.١٢ظ

باب السلف لا يحول إلى غيره

قوله: "لا يصرفه إلى غيره"، أقول: صرف رأس مال السلم إلى الغير لا يكون إلا بفسخ السلم في المسلم فيه، فثبت منه أنهما إن تقايلا السلم لم يكن لرب السلم أن يشتري من المسلم إليه برأس المال شيئا حتى يقبضه كله، وهو حجة على الشافعي وزفر حيث جوزا ذلك، وما قال الخطابي: "إن معنى النهي عن صرف السلف إلى غيره، هو أن يصرف قبل الإقالة" فكلام فاسد، لأنه لا معنى للصرف قبل الإقالة، ويؤيد حديث أبي سعيد ما روى عن ابن عمر أنه قال: "إذا أسلفت في شيء فلا تأخذ إلا رأس مالك الذي أسلفت فيه"، أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" عن معمر عن قتادة عنه، قال ابن حجر في "الدراية": إسناده منقطع، ولكن الانقطاع غير مضر عندنا، لا سيما في مرتبة التأييد.

قال العبد الضعيف: وأخرجه البيهقي من طريق أبي عوانة، عن حصين، عن محمد بن يزيد ابن خليدة، قال: "سألت ابن عمر عن السلف؟ فقال: أسلم في كل صنف ورقا معلومًا، فإن أعطاكه وإلا فخذ رأس مالك، ولا ترده في سلعته أخرى" (٦: ٣٠)، وهذا سند موصول كما ترى.

وقال عبد الرزاق أيضًا: أخبرنا ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، قال: سمعت أبا الشعثاء يقول

. . . .

نحوه، وأبو الشعثاء من كبار التابعين، قال فيه ابن عباس: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علما من كتاب الله، وقال تميم بن حدير عن الوهاب: سألت ابن عباس عن شيء؟ فقال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد؟ وقال جابر بن زيد: لقيني ابن عمر فقال: يا جابر! إنك من فقهاء أهل البصرة (تهذيب التهذيب)، وقد أخرج الدارقطني أيضًا عن عطية بن بقية قال: حدثني أبي، حدثني لوذان بن سليمان، نا هشام بن عروة، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «من أسلف سلفا فلا يشترط على صاحبه غير قضاءه» (دارقطني ص ٣٠٨)، وهذا وإن كان ضعيفا لأن فيه لوذان بن سليمان، وهو مجهول إلا أنه يصلح للاعتبار، ويتأيد به رواية قتادة عن ابن عمر، لا سيما وقد ذكره ابن حبان في "الثقات"، كما في "اللسان" (٤:٤٩٢).

قال العبد الضعيف: قال الموفق في "المغني": أما بيع المسلم فيه (من غير بائعه) قبل قبضه، فلا نعلم في تحريمه خلافًا، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه، وعن ربح ما لم يضمن، ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه فلم يجز بيعه كالطعام قبل قبضه، وأما الشركة فيه والتولية فلا تجوز أيضًا، لأنهما بيع ما ذكرنا من قبل، وبهذا قال أكثر أهل العلم، وحكى عن مالك جواز الشركة والتولية (فيه قبل القبض)، لما روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه وأرخص في التولية والشركة، ولنا أنها معاوضة في المسلم فيه قبل القبض فلم يجز كما لو كانت بلفظ البيع، ولأنهما نوعا بيع، فلم يجوزا في السلم قبل قبضه كالنوع للآخر، والخبر لا نعرفه وهو حجة لنا، لأنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، والشركة والتولية بيع فيدخلان في النهي، ويحمل قوله: "وأرخص في الشركة والتولية" على أنه أرخص فيها في الجملة لا في هذا الموضع، وأما الإقالة فإنها فسخ، وليست بيعا.

وأما بيع المسلم فيه من بائعه فهو أن يأخذ غير ما أسلم فيه عوضا عن المسلم فيه، فهذا حرام سواء كان المسلم فيه موجودا، أو معدومًا، سواء كان العرض مثل المسلم فيه في القيمة، أو أقل، أو أكثر، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وعن أحمد رواية أخرى فيمن أسلم في بر فعدمه عند المحل فرضي المسلم بأخذ الشعير مكان البر جاز، ولم يجز أكثر من ذلك، وهذا يحمل على الرواية التي فيها أن البر والشعير جنس واحد، والصحيح في المذهب خلافه، وقال مالك: يجوز أن يأخذ غير المسلم فيه مكانه يتعجله ولا يؤخره إلا الطعام، قال ابن المنذر: وقد ثبت أن ابن عباس قال: "إذا أسلم في شيء إلى أجل، فإن أخذت ما أسلفت فيه وإلا فخذ عوضا أنقص منه، ولا تربح مرتين"،

باب جواز الإقالة فى السلم
سواء كان فى بعض المسلم فيه أو كله

٤٧٨٩- أخبرنا أبو حنيفة، قال: حدثنا أبو عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى السلم يحل فيأخذ بعضه ويأخذ بعض رأس ماله فيما بقى، قال: "هذا المعروف الحسن الجميل"، رواه محمد فى "كتاب الآثار" (١٠٩) ومثله فى "كتاب الآثار" لأبى يوسف (١٠٦) إلا أنه قال: عن أبى حنيفة، عن حماد، عن أبى عمر، بدون

رواه سعيد فى "سننه".

ولنا قول النبى ﷺ: «من أسلم فى شيء فلا يصرفه إلى غيره»، رواه أبو داود وابن ماجة، ولأن أخذ العوض عن المسلم فيه بيع، فلم يجز كبيعه من غيره، فأما إن أعطاه من جنس ما أسلم فيه خيرا منه، أو دونه فى الصفات جاز لأن ذلك ليس ببيع، وإنما هو قضاء للحق مع تفضل من أحدهما اهـ ملخصاً (٤: ٣٤٢)، أى وهو محمل قول ابن عباس: "وإلا فخذ عوضا أنقص منه"، أراد أن يأخذ الأنقص فى الصفات، وأن لا يجبره على أداء الأفضل، فإن أدى أفضل من المسلم فيه من غير جبر، فلا بأس به، والله تعالى أعلم.

هذا هو حكم استبدال المسلم فيه قبل قبضه، وأما الحوالة به فتجوز عندنا لوجود ركن الحوالة مع شرائطه، لكون المسلم فيه دينا فى الذمة (بدائع ٥: ٢١٤)، وقال الموفق فى "المغنى": وأما الحوالة به فغير جائزة، لأن الحوالة إنما تجوز على دين مستقر، والسلم بعرض الفسخ فليس بمستقر، ولأنه نقل للملك فى المسلم فيه على غير وجه الفسخ، فلم يجز كالبيع اهـ (٤: ٣٤٢).

والجواب أن الحوالة شرعاً، إنما هو نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحتال عليه، وليس فيه معنى البيع أصلا، بل هو فى معنى الكفالة إلا أن الحوالة يبرأ المسلم إليه، والكفالة لا تبرأه، ونقل الدين أعم من أن يكون مستقرا أو غير مستقر، فتقييده بالمستقر تقييد للمطلق بلا دليل، ولأن كل دين فهو بمعرض الفسخ لاحتمال موت المديون مفلسا، أو إبراء الدائن إياه من الدين، فلم يبق شيء من الدين مستقرا، فافهم.

باب جواز الإقالة فى السلم سواء كان فى بعض المسلم فيه أو كله

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة إلى قوله: عن سفيان إلخ"، قال العبد الضعيف: دلالة الأثر على معنى الباب ظاهرة لا يحتاج إلى التقرير، وجواز الإقالة فى كل المسلم فيه متفق عليه بين فقهاء

الواو، وأرى زيادة حماد بينه وبين أبى حنيفة من غلط الكتابة، وأبو عمر هذا أظنه ذر بن عبد الله المرهبى، فإنه يكنى أبا عمر والإمام يروى عنه بلا واسطة، وهو يروى عن سعيد ابن جبير وغيره، روى له الجماعة ووثقه غير واحد.

٤٧٩٠- عن سفيان، عن سلمة بن موسى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: "إذا أسلمت فى شىء فلا بأس أن تأخذ بعض سلمك وبعض رأس مالك فذلك المعروف"؛ رواه البيهقى (٦: ٢٧) بسنده عنه، ولم يعله بشىء هو ولا ابن التركمانى، وسلمة بن موسى قال أحمد: لا أرى به بأسا، وذكره ابن حبان فى "الثقات" (تعجيل المنفعة ١٦٢) وهذه متابعة جيدة لما رواه أبو عمر عن سعيد بن جبير، فالحديث صحيح.

الأمصار، واختلفوا فى الإقالة فى بعضه، قال الموفق فى "المغنى": فأما الإقالة فى المسلم فيه فجائزة لأنها فسخ، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الإقالة فى جميع ما أسلم فيه جائزة، فأما الإقالة فى بعض المسلم فيه فاختلف عن أحمد فيها، فروى عنه أنها لا تجوز، ورويت كراهتها عن ابن عمر، وسعيد بن المسيب، والحسن، وابن سيرين، والنخعى، وسعيد بن جبير، وربيعة، وابن أبى ليلى، وإسحاق، وروى حنبل عن أحمد أنه قال: لا بأس بها، وروى ذلك عن ابن عباس، وعطاء، وطاوس، ومحمد بن على، (ابن الحسن)، وحميد ابن عبد الرحمن، وعمرو بن دينار، والحكم، والثورى، والشافعى، والنعمان (أبى حنيفة)، وأصحابه، وابن المنذر، ولأن الإقالة مندوب إليها، وكل معروف جاز فى الجميع، جاز فى البعض كالإبراء والإنظار اهـ ملخصاً (٤: ٣٤٣).

قلت: واختلف عن ابن عمر، فروى جابر الجعفى عن نافع عنه معنى قول ابن عباس، والمشهور عنه أنه كره ذلك، قاله البيهقى فى "سننه" (٦: ٢٧)، فيحمل المشهور عن ابن عمر على الكراهة من غير تحريم، بدليل ما رواه جابر عن نافع عنه، وأما ابن سيرين، فأجاز الإقالة فى البعض إذا كانت برد عين الثمن كما سيأتى، وأغرب ابن حزم حيث رد الإجماع على جواز الإقالة فى جميع المسلم فيه بأقوال من كرهها فى بعضه، وهذا ليس من الفقه فى شىء، ولم يصبر على ذلك بل أنكر وجود الإجماع فى شىء من المسائل بالمرة، لعدم الوقوف على أقوال الصحابة من الجن، وهل هذا إلا مكابرة أو تحكم بالباطل، فإن الإجماع الذى هو حجة علينا، إنما هو إجماع الصحابة من بنى آدم دون إجماع الصحابة من الجن لمظنة الاختلاف فى أحكام الإنس والجان، وقد فرغنا من الكلام معه فى باب الإقالة من هذا الكتاب، فليراجع.

٤٧٩١- عن الحجاج بن المنهال: نا الربيع بن حبيب: "كنا نختلف إلى السواد في الطعام وهو أكداس قد حصد، فنشتريه منهم الكر بكذا وكذا وننفذ أموالنا، فإذا أذن لهم العمال في الدراس فمنهم من يفي لنا بما سمى لنا، ومنهم من يزعم أنه نقص طعامه فيطلب إلينا أن نرتجع بقدر ما نقص رؤوس أموالنا، فسألت الحسن عن ذلك؟ فكرهه إلا أن يستوفي ما سمى لنا أو نرتجع أموالنا كلها، وسألت ابن سيرين؟ فقال: إن كانت دراهمك بأعيانها فلا بأس، وسألت عطاء؟ فقال: ما أراك إلا قد رفقت وأحسنت إليه". أخرجه ابن حزم في "المحلى" (٩:٥)، ولم يعله بشيء.

قوله: "عن الحجاج بن المنهال إلخ" دلالته على جواز الإقالة في جميع المسلم فيه بالإجماع، وفي بعض المسلم فيه بقول ابن سيرين وعطاء ظاهرة، وهو أي قول عطاء الراجح عندنا، وقول الحسن محمول على الكراهة من غير تحريم، وتقييد ابن سيرين بكون رأس المال محفوظا بعينه محمول على الندب دون الوجوب، وهذا كله ظاهر لا يخفى على من أراد التوفيق بين الآثار.١٢ظ

قلت: رجاله ثقات كما في "الفتح" (٤:٣٥٣)، ولم يبين[1] وجه النكارة فلا يقبل، ويظهر من كلام الدارقطني أن وجه النكارة فيه هو كونه مرفوعا، لأنه أخرجه أولا كما أخرجه النسائي، ثم أخرجه من طريق سويد بن عمرو، عن حماد به سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر، أنه قال: "نهى عن ثمن السنور والكلب إلا كلب صيد"، وقال: لم يذكر حماد عن النبي ﷺ، هذا أصح من الذي قبله اهـ.

وهو ليس بشيء، لأن قول جابر: "نهى عن ثمن السنور والكلب إلا كلب صيد"، معناه أن رسول الله ﷺ نهى عنه، فهو مرفوع لا موقوف، ولو سلم فلا نكارة أيضًا، لأن الراوي قد يسند وقد يفتي، ولم يتفرد حجاج بالرفع، بل تابعه عليه الهيثم بن جميل عن حماد عند الدارقطني، وكذا تابعه عليه عبيد الله بن موسى عنده، لأنه رواه عن حماد عن أبي الزبير عن جابر، وقال في حديثه: لا أعلمه إلا عن النبي ﷺ، ولم يتفرد به حماد أيضًا، بل تابعه عليه الحسن بن أبي جعفر عند الدارقطني، فرواه عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن ثمن الكلب والهر إلا الكلب المعلم»، والحسن بن أبي جعفر وإن كان ضعيفا عند البعض إلا أنه لا يسقط عن درجة

---

(١) قلت: وجه النكارة ذكر السنور فيه مع الكلب، كما سيأتي، وأكثر الرواة لم يذكروه في الحديث، وإنما هو أي كراهة ثمن السنور موقوف على جابر.١٢ظ

باب جواز بيع الكلب

٤٧٩٢- أخبرنى إبراهيم بن الحسن، قال: أخبرنا حجاج بن محمد، عن حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله: «أن النبى ﷺ نهى عن ثمن الكلب،

الاشتهار والاعتبار، فقد قال مسلم بن إبراهيم: كان من خيار الناس، وقال أبو بكر بن أبى الأسود: ترك ابن مهدى حديثه ثم حدث عنه، وقال: ما كان لى حجة عند ربى (وهذا تعديل مفسر)، وقال ابن عدى: أحاديثه صالحة، وهو يروى الغرائب وخاصة عن محمد بن جحادة له عنه نسخة يرويها الجارودى عن أبيه عنه، وله عن محمد بن جحادة غير ما ذكرت أحاديث مستقيمة صالحة، وهو عندى ممن لا يتعمد الكذب، وهو صدوق (تهذيب ٢: ٢٦٠).

قلت: وهذا ليس من حديث الجارودى ولا محمد بن جحادة، وإنما هو من حديث عباد بن العوام عنه عن أبى الزبير (دارقطنى ٣١٩، ظ)، فظهر أن الحديث صحيح، وليس بمنكر كما ظنه النسائى، ويؤيده ما أخرجه الدارقطنى من طريق الوليد بن عبد الله بن أبى رباح، عن عمه عطاء بن أبى رباح، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، قال: «ثلاث كلهن سحت: كسب الحجام، ومهر البغى، وثمن الكلب، ولا الكلب الضارى» اهـ (٣١٩)، وسنده جيد كما قاله فى "الجوهر النقى"، لأن الوليد بن عبد الله، وإن ضعفه الدارقطنى، فقد أخرجه به ابن خزيمة فى "الثقات"، كما فى "لسان الميزان"، وفى "الجوهر النقى": ولم يضعفه المتقدمون فيما علمت، بل حكى ابن أبى حاتم عن ابن معين أنه ثقة، وأخرج له ابن حبان فى "صحيحه"، والحاكم فى "مستدركه"، ومع ذلك لم يتفرد به الوليد، بل تابعه عليه المثنى عن عطاء عند الدارقطنى، والمثنى وإن ضعفه الأئمة، لكنه وثقه ابن معين فلا أقل من أن يكون ممن يعتبر به.

ورواه أيضًا أبو المهزم يزيد بن سفيان، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: «أنه نهى عن بيع الكلب إلا كلب صيد أو ماشية»، أخرجه الترمذى، وقال: لا يصح من هذا الوجه، وأبو المهزم تكلم فيه شعبة، قلت: قد عرفت أنه لم يتفرد به، بل تابعه عليه الوليد والمثنى عن عطاء عن أبى هريرة، وهذه الطرق يتقوى بعضها ببعض، وقد روى ابن عدى فى "الكامل" عن ابن عباس، عن النبى ﷺ: «أنه رخص فى ثمن كلب الصيد»، ولكن فى سنده أبو على الكندى المعروف باللجلاج وهو ضعيف، كذا فى الزيلعى (٢: ١٩٥)، هذا كما عرفت كله من الأحاديث المرفوعة، وأما الآثار فقد أخرج البيهقى بسندين منقطعين عن عثمان أنه أغرم رجلا قيمة كلب، ومذهب الشافعى أن المرسل إذا روى مرسلا من وجه آخر صار حجة، كما فى "الجوهر النقى" (٦: ٨).

والسنور، إلا كلب صيد»، أخرجه النسائى، وقال: هذا منكر.

وأخرج الطحاوى عن عبد الله بن عمرو بن العاص "أنه قضى فى كلب صيد قتله رجل أربعين درهما، وقضى فى كلب ماشية بكبش"، أخرجه من طريق ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، (معانى الآثار ٢:٢٢٨).

وأما قول البيهقى: وابن جريج لا يرون له سماعا من عمر، وقال البخارى: لم يسمعه، فلا يصح على مذهب الجمهور وهو المذهب المنصور، أن عنعنة المعاصر محمولة على السماع، وخالفهم البخارى ورد عليه مسلم فى "مقدمة الصحيح" بما لا مزيد عليه، وأخرجه أيضًا الدارقطنى (٥٢٨)، والبيهقى (٦:٨) من طريق إسماعيل بن جساس عن عبد الله بن عمرو، وإسماعيل وإن ضعفه العقيلى والأزدى، وقال البخارى: لا يتابع على حديثه، لكن ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وكيف يقول البخارى لا يتابع على حديثه، وقد أخرجه البيهقى من حديث عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو؟ وذكر ابن عدى فى "الكامل" كلام البخارى ثم قال: لم أجد لما قال البخارى فيه أثر، كذا فى "الجوهر النقى" (٦:٨)، فهذه الأحاديث والآثار تدل على أن الكلب مال متقوم يجوز بيعه، ويجب على متلفه الضمان.

واحتج السرخسى فى "شرح السير الكبير" على جواز بيعه بأنه مال متقوم يجوز الانتفاع به بطريق مباح شرعا، وقال: ولهذا جوز علماؤنا بيعه، واستدل عليه بحديث إبراهيم، قال: «رخص رسول الله ﷺ لأهل البيت القاصى فى الكلب يتخذونه يعنى للحرس»، ثم شبه الكلب بالهرة، وبيع الهرة جائز، لأنه ينتفع به وإن كان لا يحل أكله، فالكلب المنتفع به مثله (٢:٢٧٩)، وهو دليل صحيح، لأن الأصل فى هذا الباب أن ما يجوز الانتفاع به يجوز بيعه، وهذا أصل مطرد، ولا ينتقض بشعر الخنزير، لأن إباحة الانتفاع به للضرورة ولا ضرورة فى البيع، نعم، يجوز شراءه إذا لم يحصل له بدونه للضرورة.

وما روى أبو داود وأحمد عن ابن عباس مرفوعا: «إن الله إذا حرم على قوم أكل شىء حرم عليهم ثمنه»، فقال فى "الجوهر النقى" (٢:١٩): إن معناه إذا حرم أكل شىء، ولم يبح الانتفاع به حرم ثمنه، ولم يعن ما أبيح الانتفاع به، بدليل إجماعهم على بيع الهر، والفهود، والسباع المتخذة للصيد، والحمر الأهلى اهـ، وقد اغتر صاحب "المنتقى" بهذا الحديث وقال بحرمة بيع الدهن النجس، وليس فيه دلالة على المدعى كما علمت، واغتر به صاحب "النيل" أيضًا، حيث أقره على هذا الخطأ، وقال: إن فى الحديث دليلا على أن كل ما حرمه على العباد فبيعه حرام لتحريم ثمنه،

باب النهى عن بيع الكلب

٤٧٩٣- عن أبى مسعود الأنصارى: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغى، وحلوان الكاهن»، أخرجه البخارى ومسلم.

فلا يخرج من هذه الكلية إلا ما خصه الدليل اهـ (نيل ٥:٣)، لأنه يقال له ما ذا أردت من الدليل؟ فإن أردت النص الخاص فيقال لك: أين النص على جواز بيع الفهد والهر وغيرهما بخصوصها؟ وإن أردت الدليل العام، فهو تتحقق فى الدهن النجس أيضًا، لأنه مال منتفع به فيجوز بيعه، فكيف يقال بحرمة بيعه مع دليل الجواز؟

وبالجملة: حديث ابن عباس المذكور إما مؤول، أو مخصوص فلا يضرنا، وقال الشافعى: لا يجوز بيع الكلب، وبيعه باطل لصحة الأحاديث فيه، وهو مذهب الجمهور، وسيأتى الجواب عنه، واختلف فيه الروايات عن مالك، والمشهور من مذهبه صحة البيع مع الكراهة، لأنه حيوان طاهر مباح الانتفاع، فحكم بيعه ما هو حكم سائر المبيعات، لكن الشرع نهى عن بيعه تنزيها، لأنه ليس من مكارم الأخلاق، كذا فى "الفتح" (٤:٣٥٣)، وهو لا يخالف مذهب أبى حنيفة، لأنه لم يحكم بكونه من مكارم الأخلاق، وإنما قال لصحة البيع فقط، والله أعلم.

باب النهى عن بيع الكلب

أقول: تعلق بهذه الأحاديث الدليل، وأمثالها من قال بعدم جواز بيع الكلب، ونحن نقول: إنا لا ننكر النهى، ولكن الكلام فى محمل النهى، هل هو لبطلان بيعه، أو بغير ذلك؟ فنقول: لم يكن هذا النهى لبطلان بيعه، بل لكونه أمرا خسيسا دنيئا، كما يدل عليه النهى عن كسب الحجام، والزجر عن بيع السنور، وقوله فى حديث جابر: «طعمة جاهلية»، وكون الكلب مالا منتفعا به، وصحة استثناء كلب الصيد كما هو مذكور فى باب آخر من هذا الكتاب، ومن روى: «أن النبى ﷺ حرم ثمن الكلب» أو أنه قال: «لا يحل ثمن الكلب»، أو أنه قال: «ثمن الكلب سحت» إلى غير ذلك من العبارات، فمنشاه حمل النهى على التحريم، وهو تأويل، وتأويل أحد المجتهدين لا يلزم الآخر.

وما روى عن ابن عباس أنه قال: «نهى رسول الله عن ثمن الكلب، وقال: إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا»، تفرد به قيس بن جتر، وهو ليس من المعروفين بالرواية، والصدق والعدالة، بل قال ابن حزم: مجهول، وقال أحمد: لا أدرى كيف هو؟ وتوثيق أبى زرعة والنسائى،

٤٧٩٤- وعن رافع بن خديج: «أن رسول الله ﷺ قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغى خبيث وكسب الحجام خبيث»، أخرجه مسلم.

وذكره ابن حبان فى "الثقات"، ليس بحجة على الإطلاق، وإنما هو حجة على أنفسهم، ومن قلدهم فى ذلك، فلا يكون حجة على أبى حنيفة ومن تبعه وعلى تقدير الصحة يحمل على التغليظ والتشديد فى النهى عن هذا الفعل الخسيس والدنىء، ولا يكون نصا فى بطلان البيع، ولو سلم أن النهى كان للتحريم، وإبطال البيع يكون محمولا على أنه كان ذلك حين تحريم اقتناء الكلاب، والانتفاع بها جمعا بين الأدلة، وبالجملة مذهب أبى حنيفة ليس مخالفا لهذه الأحاديث لأن غايته اختلاف التأويل، وهو لا يعد مخالفة، وإلا ساغ لأبى حنيفة أن يقول لمن خالفه، إنكم خالفتم الأحاديث أيضًا، لأنكم خالفتم تأويلى بحمل النهى على التحريم، وإبطال البيع، وحمله على التأبيد وترك العمل بالاستثناء، ومخالفة القاعدة الشرعية أن ما يجوز الانتفاع به يجوز بيعه، فافهم.

قال العبد الضعيف: رد البيهقى احتجاجنا بما روى أن عثمان أغرم رجلا قيمة كلب، بما حكى عن الشافعى أنه قال: الثابت عن عثمان خلافه، أخبرنى الثقة، عن يونس، عن الحسن، سمعت[1] عثمان يخطب، وهو يأمر بقتل الكلاب، قلت: لا يكفى بقوله: أخبرنى الثقة، فقد يكون مجروحا عند غيره، لا سيما والشافعى كثيرا ما يعنى بذلك ابن أبى يحيى أو الزنجى وهما ضعيفان (عند المحدثين)، وكيف يأمر عثمان بقتل الكلاب، وآخر الأمر من رسول الله ﷺ النهى عن قتلها إلا الأسود (البهيم) منها؟ فإن صح أمره بقتلها، فإنما كان ذلك فى وقت من الأوقات لمفسدة طرأت فى زمانه، قال صاحب "التمهيد": ظهر بالمدينة اللعب بالحمام، والمهارشة بين الكلاب، فأمر عمر وعثمان بقتل الكلاب، وذبح الحمام، قال الحسن: سمعت عثمان غير مرة يقول فى خطبته: "اقتلوا الكلاب واذبحوا الحمام"، فظهر من هذا أنه لا يلزم من الأمر بقتلها فى وقت لمصلحة أن لا يضمن قاتلها فى وقت آخر، كما أمر بذبح الحمام (الجوهر النقى)، أى وقاتل الحمام ضامن[2] إجماعًا، وليس ثمنه بحرام.

---

(١) فيه سماع الحسن من عثمان، فكيف ينكر سماعه من على، وكانا بالمدينة فى خلافة عثمان، وبعد شهادته برهة؟ ثم جاء الحسن البصرة وعلى الكوفة، وليس بينهما إلا مسافة قليلة.١٢ظ

(٢) وأيضًا: فمجرد الأمر بقتل الكلاب لا يدل على تحريم بيع المعلم منها، ما لم يثبت أمره بقتلها كلها، لما سيأتى أن رسول الله ﷺ حين أمر بقتل الكلاب كلها نزل قوله تعالى: ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾، فرخص فى اقتناء كلب الصيد، فكيف يظن بعثمان أن لا يرخص فيما رخص فيه الحق سبحانه ورسوله ﷺ.١٢ظ

٤٧٩٥- وأخرج أيضا عن جابر: «أن النبى ﷺ زجر عن ثمن الكلب والسنور».

وأجاب البيهقى عن استثناء كلب الصيد فى أحاديث النهى عن بيع الكلب، بأن الاستثناء إنما هو فى الأحاديث الصحاح فى النهى عن الاقتناء، ولعله شبه على من ذكره فى حديث النهى عن ثمنه من هؤلاء الرواة الذين هم دون الصحابة والتابعين اهـ، قلت: وهل هذا إلا كما قاله بعض الأحباب: إن من روى: «أن النبى ﷺ حرم ثمن الكلب» أو قال: «لا يحل ثمن الكلب» أو قال: «ثمن الكلب سحت» إلى غير ذلك من العبارات، فمنشاه حمل النهى على التحريم تأويلا، وتأويل الرواة ليس بحجة اهـ، وكلا القولين خطأ عندنا، وإلا لزم ارتفاع الأمن من الأحاديث النبوية ورواتها، والحق ما قاله الطحاوى وغيره: إن النهى عن ثمن الكلب محمول على أنه كان ذلك حين ورود الأمر بقتل الكلاب جملة، والله تعالى أعلم.

ألا ترى إلى عطاء يقول: "لا بأس بثمن الكلب السلوقى؟" أخرجه الطحاوى من طريق إسرائيل، عن جابر، عنه، وقد روى عن أبى هريرة مرفوعًا: «أن ثمن الكلب من السحت»، وإلى الزهرى يقول: "إذا قتل الكلب المعلم، فإنه يقوم قيمة، فيغرمه الذى قتله؟"، أخرجه الطحاوى أيضًا من طريق الليث، عن عقيل، عنه، وقد روى عن أبى بكر بن عبد الرحمن، عن النبى ﷺ: «أن ثمن الكلب سحت»، وأخرج أيضًا من طريق سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان الأنصارى، قال: "كان يقال يجعل فى الكلب الضارى إذا قتل أربعون درهما"، وأخرج أيضًا من طريق شريك ومحمد بن فضيل، عن مغيرة، عن إبراهيم، قال: "لا بأس بثمن كلب الصيد"، كذا فى "عقود الجواهر" (٢:٣٣).

وروى أبو حنيفة عن الهيثم، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: «رخص رسول الله ﷺ فى ثمن الكلب للصيد» كذا رواه طلحة من طريق محمد بن المنذر، وابن خسرو، وابن المظفر من طريق الحسين بن الحسين الأنطاكى، كلاهما عن أحمد بن عبد الله الكندى (المعروف باللجلاج)، وهو ضعيف لكن له طريق، ليس فيها الكندى المذكور، روى ابن خسرو عن ابن خيرون، عن أبى على بن شاذان، عن أبى نصر بن أشكاب، عن عبد الله بن طاهر، عن إسماعيل بن توبة القزوينى، عن محمد بن الحسن (عن أبى حنيفة به)، وهذا سند، لا بأس به، كذا فى "عقود الجواهر" (٢:٣١)، وقال الزيلعى: سند جيد (٢:١٩٥)، وبالجملة: فمذهب أبى حنيفة فى الباب أقوى ما يكون رواية ودراية، والله تعالى أعلم بالصواب.

وقال محمد فى الحجج له: قال أبو حنيفة: لا بأس بثمن كلب الصيد ولا بأس ببيعه (٢٥٥)

٤٧٩٦- وعن أبى جحيفة: أنه اشترى حجاما فأمر فكسرت مجاحمه، وقال: إن رسول الله ﷺ حرم ثمن الدم وثمن الكلب وكسب البغى». أخرجه البخارى ومسلم.

وقال الطحاوى فى "مشكله": وقد اختلف أهل العلم فيه، فطائفة ذهبت إلى تحريم أثمان الكلاب كلها، وممن ذهب إلى ذلك مالك، والشافعى، وطائفة ذهبت إلى تحريم أثمان ما لا يحل الانتفاع به منها، وإباحة أثمان غيرها، وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه، وهو أولى القولين بالقياس، لأن الكلب المأذون فى الانتفاع به كالحمار الأهلى فى جواز الانتفاع به، وتحريم أكل لحمه، فوجب أن يكون مثله فى جواز بيعه اهـ (٢٣٠ من "المعتصر").

وفيه رد على ابن حزم حيث قال فى "المحلى": ثم لو صح (الاستثناء) لكانوا مخالفين له، لأنه ليس فيه إباحة ثمن شىء من الكلاب غير كلب الصيد، والنهى عن ثمن سائرها، وهم يبيحون أثمان سائر الكلاب المتخذة لغير الصيد اهـ (٩:١١)، فقد عرفت أن أبا حنيفة لم يقل إلا بإباحة ثمن كلب الصيد، وألحق به المشايخ كلب الماشية والزرع الذى أذن فى الانتفاع به، ولم يقل أحد منهم بإباحة أثمان سائر الكلاب، فافهم. قال الطحاوى: ولما نهى (رسول الله ﷺ) عن ثمن الكلب والسنور، ولا خلاف أن ثمن السنور، ليس بحرام، ولكنه دنىء كان ثمن الكلب المقرون معه فى الحديث مثله اهـ (٢٢٩ من المعتصر).

قلت: وبجواز ثمن الهر قال الجمهور: وهو قول الحسن البصرى، ومحمد ابن سيرين، والحكم، وحماد، ومالك، وسفيان الثورى، وأبى حنيفة، وأصحابه، والشافعى، وأحمد، وإسحاق، وقال ابن المنذر: وروينا عن ابن عباس أنه رخص فى بيعه، قال: وكرهت طائفة بيعه، روينا ذلك عن أبى هريرة، وطاوس، ومجاهد، وبه قال جابر بن زيد. وأجاب القائلون بجواز بيعه عن الحديث (الذى رواه الترمذى والنسائى ومسلم عن جابر: «زجر النبى ﷺ عن ذلك» أى عن ثمن الكلب والسنور) بأجوبة: أحدها: أن الحديث ضعيف، (قال الترمذى: فى إسناده من طريق أبى سفيان عن جابر اضطراب، وهو من طريق أبى الزبير عنه غريب)، وهو مردود (فقد عرفت أن مسلما صححه حيث أودعه فى "الصحيح"). ومنها أن النهى محمول على التنزيه لا على التحريم، ولفظ مسلم «زجر» يشعر بتخفيف النهى، فليس على التحريم بل على التنزيه، وعكس ابن حزم هذا فقال: الزجر أشد النهىء وفى كل منهما نظر لا يخفى.

وقال النووى: والجواب المعتمد أنه محمول على ما لا نفع فيه، أو على أنه نهى تنزيه حتى يعتاد الناس هبته وإعارته اهـ ملخصا من "عمدة القارى" (٥:٦١١)، قلت: فليكن النهى عن ثمن

٤٧٩٧- وعن ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب، وقال: إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا»، رواه أحمد وأبو داود، كذا فى "المنتقى" و"النيل" (٥:٣-٤).

الكلب كذلك محمولا على ما لا نفع فيه.

قال القرطبى: وأما تسويته أى تسوية ثمن الكلب فى النهى بينه وبين مهر البغى وحلوان الكاهن محمول على الكلب الذى لم يؤذن فى اتخاذه، وعلى تقدير العموم فى كل كلب، فالنهى فى هذه الثلاثة فى القدر المشترك من الكراهة أعم من التنزيه والتحريم، إذ كل واحد منهما منهى عنه، ثم تؤخذ خصوصية كل واحد منهما من دليل آخر، فإنا عرفنا تحريم مهر البغى وحلوان الكاهن من الإجماع، لا من مجرد النهى، ولا يلزم من الاشتراك فى العطف الاشتراك فى جميع الوجوه إذ قد يعطف الأمر على النهى والإيجاب على النفى اهـ ملخصا من فتح البارى (٤:٣٥٣).

وبهذا اندحض قول ابن حزم: ويلزمهم أيضاً أن ينسخ تحريم مهر الزانية، لأنه ذكر معها اهـ (٩:١٢)، لأن مجرد الاقتران فى الذكر لا يوجب الاشتراك فى جميع الوجوه، فافهم، وخالف ابن حزم فقهاء الأمصار، فقال بتحريم بيع الهر، وثمنه لمجرد كونه مذكوراً فى الحديث مع ثمن الكلب، وهذا كما ترى استدلال ضعيف، والله تعالى أعلم.

وأخرج البيهقى فى "سننه" من طريق سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء، وقال: "لا بأس بثمن السنور"، قال البيهقى: إذا ثبت الحديث، ولم يثبت نسخه لم يدخل عليه قول عطاء اهـ (٦:١١)، قلت: نعم، ولكن الثابت إنما هو ما رواه مسلم عن أبى الزبير: سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور؟ فقال: «زجر النبى ﷺ عن ذلك»، والزجر أعم من التحريم والنهى تنزيها، فقول عطاء يصلح مفسرا له ومرجحا لأحد المعنيين، فافهم.

قال الموفق فى "المغنى": وبيع الفهد والصقر المعلم جائز، وكذلك بيع الهر وكل ما فيه المنفعة، وجملة ذلك أن كل مملوك أبيح الانتفاع به يجوز بيعه إلا ما استثناه الشرع من الكلب، وأم الولد، والوقف ونحوها، لأن الملك سبب لإطلاق التصرف، والمنفعة المباحة يباح له استيفاؤها، فجاز له أخذ عوضها، وأبيح لغيره بذل ماله فيها توصلا إليها، ودفعا لحاجته بها كسائر ما أبيح بيعه، وسواء فى هذا ما كان طاهرا كالثياب، والعقار، وبهيمة الأنعام، والخيل، والصيود، أو مختلفا فى نجاسته كالبغل، والحمار، وسباع البهائم، وجوارح الطير التى تصلح للصيد كالفهد، والصقر، والبازى، والشاهين، والعقاب، والطير المقصود صوته كالهزار، والبلبل، والببغاء، وأشباه

٤٧٩٨- وعن جابر، عن النبى ﷺ: «أنه نهى عن ثمن الكلب، وقال: طعمة جاهلية». رواه أحمد عن حسين بن محمد، عن أبى أويس، عن شرحبيل، عن جابر (مسند ٣:٣٥٣). قلت: سنده حسن، ونحوه للطبرانى من حديث ميمونة بنت سعد، كذا فى "الفتح" (٤:٣٥٣).

ذلك فكله يجوز بيعه، وبهذا قال الشافعى (وأبو حنيفة، وأصحابه).

وأما الكلب فإن الشرع توعد على اقتناءه، وحرمه إلا فى حال الحاجة، فصارت إباحته ثابتة بطريق الضرورة بخلاف غيره، ولأن الأصل الإباحة بدليل قول الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾، فبقى على أصل الإباحاحة، وأما الهر فقال الخرقى: يجوز بيعها، وبه قال ابن عباس، والحسن، وابن سيرين (وعطاء) والحكم، وحماد، والثورى، ومالك، والشافعى، وإسحاق، وأصحاب الرأى، وعن أحمد أنه كره ثمنها، وروى ذلك عن أبى هريرة، وطاوس، ومجاهد، وجابر بن زيد، واختاره أبو بكر، لما روى مسلم عن جابر: أنه سئل عن ثمن (الكلب والسنور)، فقال: «زجر النبى ﷺ عن ذلك»، وفى لفظ رواه أبو داود عن جابر: «أن النبى ﷺ نهى عن ثمن السنور»، قال الترمذى: حديث حسن، وفى إسناده اضطراب، ولنا ما ذكر فيما يصاد به من السباع، ويحمل الحديث على غير مملوك منها، أو ما لا نفع فيه منها، بدليل ما ذكرنا، ولأن البيع شرّع طريقا للتوصل إلى قضاء الحاجة، واستيفاء المنفعة المباحة، فما يباح الانتفاع به، فينبغى أن يجوز بيعه اهـ (٤:٣٠٣).

قلت: وهذا هو دليلنا بعينه فى جواز بيع كلب الصيد ونحوه مما أبيح الانتفاع به، وكل ما ورد فيه النهى عن بيعه، أو تحريم ثمنه مطلقًا حملناه على ما لا نفع فيه بهذا الدليل، لا سيما وقد روى الطحاوى من طريق موسى بن عبيدة (وهو مختلف فيه كما تقدم): ثنى أبا بن صالح، عن القعقاع بن حكيم، عن سلمى أم رافع، عن أبى رافع، قال: لما أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب أتاه ناس، فقالوا: يا رسول الله! ما يحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها؟ فنزلت: ﴿يسألونك ما ذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ (٦:٢٢٨)، وأخرجه ابن جرير (٢:٥٧)، من طريق الحجاج، عن ابن جريج، عن عكرمة مرسلا، والمرسل إذا تأيد بموصول ولو ضعيفًا صح الاحتجاج به عند الشافعى، ومن وافقه أيضًا، ففيه نزول هذه الآية بعد تحريم الكلاب أى تحريم اقتنائها، وأن هذه الآية أعادت الجوارح المكلبين إلى أن صيرتها أى اقتنائها حلالا، وإذا صارت كذلك، كانت فى سائر الأشياء التى هى حلال كذلك فى حل إمساكها، وإباحة أثمانها، وضمان متلفيها ما أتلفوا منها كغيرها قاله الطحاوى. ١٢ظ

باب بيع من يزيد

٤٧٩٩- عن الأخضر بن عجلان، عن أبى بكر الحنفى، عن أنس بن مالك، "أن رجلا من الأنصار أتى النبى ﷺ يسأله فقال: أما فى بيتك شىء؟ قال: بلى! حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب نشرب فيه من الماء قال: ائتنى بهما، قال: فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال: من يشترى هذين؟ قال رجل: أنا آخذهما بدرهم، قال: من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثا، قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه"، الحديث، أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى، وقال: وأخرجه الترمذى، والنسائى، وابن ماجة، قال الترمذى: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث الأخضر ابن عجلان، هذا آخر كلامه، والأخضر بن عجلان قال يحيى بن معين: صالح، وقال أبو حاتم الرازى: يكتب حديثه (عون المعبود ٢: ٤١)، وأخرجه ابن حزم فى "المحلى" (٨: ٤٤٨)، ولم يعله بشىء.

باب بيع من يزيد

قوله: "عن الأخضر بن عجلان إلخ"، قال العبد الضعيف: قال العينى فى "العمدة": ضعفه الأزدى بالأخضر بن عجلان فى سنده اهـ (٥: ٤٩٨)، قلت: قال الأزدى: ضعيف لا يصح يعنى حديثه، (ولم يعن ضعيف الأخضر فى نفسه كيف؟) وقد قال النسائى: ثقة، وفى "العلل الكبير" للترمذى: أن البخارى قال: أخضر ثقة، وذكره ابن حبان وابن شاهين فى "الثقات" (١: ١٩٣ تهذيب)، وقال ابن القطان فى "كتابه": والحديث معلول بأبى بكر الحنفى فإنى لا أعرف أحدا نقل عدالته فهو مجهول الحال، وإنما حسن الترمذى حديثه على عادته فى قبول المشاهير (زيلعى ٢: ١٨١)، فإن الحديث مشهور عن الأخضر بن عجلان، رواه عنه غير واحد، كما يظهر من طرقه التى سردها الزيلعى.

وقال الموفق فى "المغنى": وهذا أيضًا إجماع المسلمين يبيعون فى أسواقهم بالمزايدة (٤: ٢٧٩)، وقال عطاء: "أدركت الناس لا يرون بأسًا ببيع المغانم فيمن يزيد" علقه البخارى، ووصله ابن أبى شيبة عن وكيع، عن سفيان، عمن سمع مجاهدا وعطاء، قالا: "لا بأس ببيع من يزيد"، وهذا أعم من تقييدى البخارى ببيع المغانم، كذا فى "العمدة" للعينى (٥: ٤٩٩).

قال الحافظ فى "الفتح": وروى هو وسعيد بن منصور، عن ابن عيينة، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، قال: "لا بأس ببيع من يزيد"، وكذلك كانت تباع الأخماس، وقال الترمذى عقب

٤٨٠٠- ومن طريق وكيع، عن حزام بن هشام الخزاعى، عن أبيه: "شهدت عمر ابن الخطاب باع إبلا من إبل الصدقة فيمن يزيد" (المحلى ٨:٤٤٨).

٤٨٠١- ومن طريق حماد بن سلمة، عن أبى جعفر الخطمى، عن المغيرة بن شعبة: "أنه باع المغانم فيمن يزيد" "المحلى" ولم يعلهما ابن حزم بشىء. واحتج بهما، ولم أقف على حزام بن هشام بجرح ولا تعديل، والسند الثانى صحيح مرسل، فإن أبا جعفر الخطمى من السادسة لم يدرك المغيرة.

حديث أنس المذكور: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم لم يروا بأسا ببيع من يزيد فى الغنائم والمواريث، قال ابن العربى: لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث، فإن الباب واحد والمعنى مشترك اهـ، وكان الترمذى يقيد بما ورد فى حديث ابن عمر الذى أخرجه ابن خزيمة، وابن الجارود، والدارقطنى، من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر: «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد حتى يذر إلا الغنائم والمواريث» اهـ، وكأنه خرج على الغالب فيما يعتاد فيه البيع مزايدة، وهى الغنائم والمواريث، ويلتحق بهما غيرهما للاشتراك فى الحكم، وقد أخذ بظاهره الأوزاعى وإسحاق، فخصا الجواز ببيع المغانم والمواريث، وعن إبراهيم النخعى أنه كره بيع من يزيد اهـ (٤:٢٩٦).

وكأنه ذهب إلى ما أخرجه البزار من حديث سفيان بن وهب: «سمعت النبى ﷺ ينهى عن بيع المزايدة»، وفى إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف، قاله الحافظ فى "الفتح": أيضًا، ورواه الدارقطنى من رواية ابن لهيعة: حدثنا عبيد الله بن جعفر، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر، بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع المزايدة، ولا يبع أحدكم على بيع أخيه إلا الغنائم والمواريث»، كذا فى "العمدة" للعينى (٥:٤٩٨)، وهو مفسر لما فى حديث سفيان بن وهب من الإجمال، وأن المراد بالمزايدة بيع الرجل على بيع أخيه، وهذا إنما يكون إذا ركن البائع إلى المشترى ولم يطلب الزيادة، فلا يجوز للآخر أن يزيد على ثمنه، وأما إذا لم يركن البائع إلى المشترى، وطلب الزيادة، وقال: من يزيد؟ فليس ذلك من البيع على بيع أخيه، وقد استوفينا الكلام فى ذلك فى باب النهى عن السوم على سوم أخيه، فليراجع، قال العينى: فأما البيع والشراء فيمن يزيد فلا بأس به، وهو قول مالك، والشافعى، وجمهور أهل العلم، كالخطبة على خطبة أخيه إذا رد الخاطب الأول، لأنه لا فرق بين الموضعين اهـ (٥:٤٩٨)، والله تعالى أعلم.

قوله: "ومن طريق وكيع ومن طريق حماد إلخ"، دلالتهما على معنى الباب ظاهرة.

باب الصرف والمراطلة

٤٨٠٢- عن مالك بن أوس: "أنه التمس صرفا بمائة دينار، فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوضنا حتى اصطرف مني، فأخذ الذهب يقلبها في يده، ثم قال حتى يأتي خازني من الخابة وعمر يسمع ذلك فقال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه؛ قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء". رواه البخاري، وقال العيني: ويروى "الذهب بالورق"، وهو رواية أكثر أصحاب ابن عيينة عن الزهري، وهي رواية أكثر أصحاب الزهري (عمدة القارئ ٥:٤٨٩).

٤٨٠٣- وعن عمرو بن دينار، أن أبا صالح الزيات أخبره، أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: "الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم، (أي لا يحل التفاضل). فقلت له: إن ابن عباس لا يقوله، فقال أبو سعيد: سألته فقلت: سمعته من

باب الصرف والمراطلة

قوله: "عن مالك بن أوس إلخ"، أقول: دلت الأحاديث على أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة إلا مثلا بمثل ويدا بيد، وأما إذا اختلفت الجنس، فالتفاضل جائز لا النسيئة، ولا يجوز بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة مجازفة، ولكنه يستثنى منه ما إذا كان في أحد الجانبين مع الذهب أو الفضة جنس آخر، ويباع المجموع بالذهب أو الفضة، ويكون هذا الذهب أو الفضة أزيد بيقين مما في الجانب الآخر، ليكون بيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة مثلا بمثل، ويكون باقي الذهب والفضة في مقابلة الجنس الآخر.

قال العبد الضعيف: وحينئذ فقوله ﷺ: «لا تباع حتى تفصل» مقيد بمعنى النهي، وهو شبهة التفاضل، وقد استوفينا الكلام فيه فيما مضى، فتذكر. ١٢ ظ

وليس هذا نسخ النص بالقياس، بل هو تأويل للكلام وصرف له عن الظاهر، وتعيين بمحمله بالاجتهاد، فتدبر فيه، فإنه قد اشتبه الأمر على كثير من الناس، وجعلوا كل تقييد للمطلق نسخا للإطلاق، ولم يفرقوا بين النسخ، وتأويل الكلام، وتعيين المحمل مع أن بينهما فرقا ظاهرا، فإن النسخ هو رفع الحكم الثابت، والتأويل هو تعيين المحمل للحكم الوارد على الإطلاق، فافهم.

قال العبد الضعيف: ولا يخفى على من راجع ما ذكرناه في باب الربا أن أبا حنيفة لم يؤول الحديث بمجرد الرأي، بل له سلف فيه من الصحابة والتابعين. ١٢ ظ

النبى ﷺ أو وجدته فى كتاب الله؟ فقال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله منى، ولكنى أخبرنى أسامة أن النبى ﷺ قال: لا ربا إلا فى النسيئة" رواه البخارى.

قوله: "لا ربا إلا فى النسيئة"، أقول: قال العينى: اختلفوا فى الجمع بينه وبين حديث أبى سعيد، فقيل منسوخ، وقيل: معنى «لا ربا» لا ربا أغلظ شديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد، كما تقول العرب: لا عالم فى البلد إلا زيد مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفى الأكمل لا نفى الأصل، وأيضًا: نفى تحريم ربا الفضل من حديث أسامة، إنما هو بالمفهوم فيقدم حديث أبى سعيد، لأن دلالته بالمنطوق، ويحمل حديث أسامة على الربا الأكبر، وقال الطبرى: معنى حديث أسامة «لا ربا إلا فى النسيئة»، إذا اختلفت أنواع البيع، وفضل فيه يدا بيد ليس بربا، جمعا بينه وبين حديث أبى سعيد، وقال الكرمانى: فإن قلت: ما التلفيق بين حديث أسامة وحديث أبى سعيد، قلت: الحصر إنما يختلف بحسب اختلاف اعتقاد السامع، فلعله كان يعتقد الربا فى غير الجنس حالا، فقيل ردا لاعتقاده: «لا ربا إلا فى النسيئة» أى فيه مطلقا، وقد أوله العلماء بأنه محمول على غير الربويات، وهو كبيع الدين بالدين مؤجلا، بأن يكون له ثوب موصوف فيبيعه بعبد موصوف مؤجلا، وإن باع به حالا يجوز، أو محمول على الأجناس المختلفة، فإنه لا ربا فيها من حيث التفاضل، بل يجوز متفاضلا يدا بيد، وهو مجمل وحديث أبى سعيد مبين، فوجب العمل بالمبين وتنزيل المجمل عليه، أو هو منسوخ، وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره، انتهى (عمدة القارى ٥:٥٣٧).

قال العبد الضعيف: إن هذه التأويلات كلها متفقة فى الجمع بين الحديثين، ولا يخفى أنه أولى من الترجيح فيما أمكن ولكن كلام ابن الصباغ يقتضى أن ههنا مانعا من الجمع بين الحديثين، فإنه قال "فى كتاب عدة العالم" فى أصول الفقه أنه إن أمكن الجمع بين الحديثين جمع إلا أن يقع الإجماع على تعارضهما مثل حديث ابن عباس: «لا ربا إلا فى النسيئة»، وحديث أبى سعيد، قال: فإنه يمكن أن يحمل حديث ابن عباس الجنسين المختلفين إلا أن الجماعة اتفقوا على تعارض الخبرين، فالأكثر تركوا حديث ابن عباس، والقليل أجروا حديث ابن عباس على العموم، فعلى طريقة ابن الصباغ هذه يعين المصير إلى الترجيح أو النسخ، والله تعالى أعلم (شرح المهذب ١٠:٥٢).

تفسير قوله ﷺ: «لا ربا إلا فى النسيئة»:

ثم اعلم أن ابن عباس وموافقوه تعلقوا فى ذلك بحديثين: أحدهما: حديث أسامة، وقد ورد

٤٨٠٤- وعن أبى سعيد الخدرى، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز»، رواه البخارى.

بألفاظ مختلفة، معناه سواء أو متقارب، منها: «لا ربا إلا فى النسيئة»، ومنها: «إنما الربا فى النسيئة»، ومنها: «لا ربا فيما كان يدا بيد»، وهذه الألفاظ كلها صحيحة، ومنها: «ليس الربا إلا فى النسيئة والنظرة»، ومنها: «لا ربا إلا فى الدين»، رواهما الطبرانى، ومنها: «الربا فى النسيئة»، واتفق الأئمة على حديث أسامة، وإن اختلفوا فى تأويله.

والحديث الثانى حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم، وقد رويناه بطرق مختلفة وألفاظ متباينة، فألفاظه التى فى "الصحيح" لا متعلق لهم بها، ومنها لفظ فى طريق خارج الصحيحين لهم فيه متعلق، وهو ما رواه عبد الله بن الزبير الحميدى صاحب الشافعى، وشيخ البخارى، عن سفيان ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، أنه سمع أبا المنهال يقول: «باع شريك لى بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضل، فقلت: ما أرى هذا يصلح، فقال: لقد بعتها فى السوق فما عاب ذلك على أحد، فأتيت البراء بن عازب فسألته؟ فقال: قدم النبى ﷺ المدينة وتجارتنا هكذا، فقال: ما كان يدا بيد فلا بأس، وما كان نسيئا فلا خير فيه، وائت زيد بن أرقم، فإنه كان أعظم تجارة منى، فأتيته فذكرت ذلك، فقال: صدق البراء"، قال الحميدى: هذا منسوخ لا يؤخذ بهذا.

وهذا الإسناد من أصح الأسانيد فإن رواته كلهم أئمة ثقات، ولكن سنذكر ما علل به، فشرط الحكم بصحة الحديث سلامته من التعليل، وقد ادعى بعضهم فى حديث البراء وزيد بن أرقم هذا أنه معلول، فيمتنع الحكم بصحته، وهذه الطريقة سلكها الحافظ أبو بكر البيهقى، وذلك أن لفظه الذى فى "الصحيح" عن أبى المنهال، قال: «سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف؟ فقالا: كنا تجرين على عهد رسول الله ﷺ، فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف؟ فقال: إن كان يدا بيد فلا بأس، وإن كان نسأ فلا يصلح»، رواه البخارى بهذا اللفظ من حديث ابن جريج، عن عمرو بن دينار، وعامر بن مصعب.

ورواه مسلم بلفظ آخر عن أبى المنهال، قال: "باع شريك لى ورقا نسيئة إلى الموسم أو إلى الحج، فجاء إلى فأخبرنى، فقلت: هذا الأمر لا يصلح، قال: فقد بعته فى السوق فلم ينكر ذلك على أحد، فأتيت البراء بن عازب فسألته؟ فقال: قدم النبى ﷺ المدينة، ونحن نبيع هذا البيع، فقال: ما كان يدا بيدا فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا، وأت زيد بن أرقم فإنه أعظم تجارة منى، فأتيته

٤٨٠٥- وعن أبي بكرة، قال: «نهى النبي ﷺ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء، وأمرنا أن نبتاع الذهب بالفضة كيف شئنا، والفضة في الذهب كيف شئنا»، رواه البخاري.

فسألته؟ فقال مثل ذلك"، وكذلك رواه البخاري عن علي بن المديني، ومسلم عن محمد بن حاتم، والنسائي عن محمد بن منصور، ثلاثتهم عن سفيان.

وهذان اللفظان في "الصحيح" لا منافاة بينهما ولا إشكال، ولا حجة لمتعلق فيهما، لأنه يمكن حمل ذلك على أحد أمرين، إما أن يكون المراد بيع دراهم بشيء ليس ربويا، ويكون الفساد لأجل التأخير بالموسم أو الحج، فإنه غير محرر، ولا سيما على ما كانت العرب تفعل، والثاني: أن يحمل ذلك على اختلاف الجنس، ويدل له رواية أخرى عن أبي المنهال، قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف؟ فكلاهما يقول: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا»، ورواه البخاري ومسلم، وهذا لفظ البخاري ومسلم بمعناه، وفي لفظ مسلم: «عن بيع الورق بالذهب دينا»، فهو يبين أن المراد صرف الجنس بجنس آخر، وكلها أسانيد في غاية الجودة، ولكن حصل الاختلاف في سفيان، فخالف الحميدي علي بن المديني، ومحمد بن حاتم، ومحمد بن منصور، وكل من الحميدي وعلي بن المديني في غاية الثبت، ويترجح أن ابن المديني هنا بمتابعة محمد بن حاتم، ومحمد بن منصور له، وبشهادة ابن جريج لروايته، وشهادة رواية حبيب بن أبي ثابت لرواية شيخه، ولأجل ذلك قال البيهقي رحمه الله: إن رواية من قال: «إنه باع دراهم بدراهم» خطأ عنده اهـ ملخصًا من "شرح المهذب" (١٠:٥٦-٥٧).

قال الحاوي: ثم في حديث عبادة ما يدل على أن التحريم أي تحريم الصرف كان يوم خيبر، وذكر حديثا من رواية محمد بن إسحاق عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، أنه حدث عن عبادة بن الصامت، قال: «نهانا رسول الله ﷺ(١) يوم خيبر أن نبيع أو نبتاع تبر الذهب بالذهب، وتبر الفضة بالفضة العين» الحديث، قال الحاوي: هذا الحديث بهذا الإسناد، وإن كان فيه مقال من جهة ابن إسحاق غير أن له أصلا من حديث عبادة، ثم يشيده حديث فضالة بن عبيد (وهو مخرج في "صحيح مسلم"، وهو ظاهر في أن التحريم كان يوم خيبر، فإنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبايع اليهود أوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تبايعوا الذهب إلا وزنا

---

(١) سقطت لفظة يوم خيبر من نسخة شرح المهذب ولا بد منها، وهي ثابتة في سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق بسنده (١٨٠/٣).ظ.

٤٨٠٦- وعن فضالة بن عبيد، قال: "اشتريت يوم خيبر قلادة باثنى عشر دينارا، فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت منها أكثر من اثنى عشر دينارا، فذكرت للنبى ﷺ، فقال: لا تباع حتى تفصل"، قال الترمذى: حسن صحيح.

بوزن»، فإن كان أسامة سمعه من النبى ﷺ، وقبل خيبر فقد ثبت النسخ، وإلا فالحكم ما صار إليه الشافعى جمعا بين الأخبار.

وحاصله ما نقله شارح المهذب من كتاب اختلاف الحديث له بلفظ قيل: الله أعلم قد يحتمل أن يكون سمع رسول الله ﷺ يسأل عن الربا فى صنفين مختلفين، ذهب بفضة، وتمر بحنطة، قال: إنما الربا فى النسيئة، فحفظه فأدى قول النبى ﷺ ولم يؤد مسألة السائل، (لكونه لم يسمعها [(١)] أو سمعها وظن أن العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص المورد١٢ظ) فكان ما أدى عنه من سمع أن لا ربا إلا فى النسيئة، هذا جواب الشافعى رضى الله عنه، وهو مشتمل على الترجيح والتأويل، فهما جوابان يعنى أنه إن كان حديث أسامة جوابا لمن سأل عن صنفين، فهو موافق لبقية الأحاديث لا يخالفها، وإن لم يكن كذلك وكان مخالفا لها فالعمل بالراجح متعين، ورواية الجماعة أرجح من رواية واحد، وهذا التأويل الذى ذكره الشافعى هو الذى ذكره ابن عبد البر، وقال إنه معنى الحديث عند العلماء، قال: والدليل على صحة هذا التأويل إجماع الناس، ما عدا ابن عباس عليه وما صح عن النبى ﷺ، وذكر الأحاديث الدالة على تحريم ربا الفضل اهـ ملخصا (١٠:٥٢).

---

(١) وبهذا اندحض ما أورده بعض الأحباب على هذا التأويل بقوله: وأما ما قال الطبرى: "إن معناه لا ربا إلا فى النسيئة، إذا اختلف الأنواع"، ففيه أنه حينئذ يكون قوله: "إذا اختلف الأنواع"، مقصودا فى الكلام ومحطا للفائدة، فيكون حذفه إما تقصيرا فى الرواية، أو عدم فهم للمقصود اهـ.

وتقرير الجواب ظاهر أن الطبرى لم يرد أن لفظة "إذا اختلف الأنواع" كان جزء للحديث، بل أراد أن قوله ﷺ: «إنما الربا فى النسيئة» كان واردا فى جواب من سأل عن الربا فى صنفين، فأدى أسامة قول النبى ﷺ كما سمعه، ولم يؤد مسألة السائل لكونه لم يسمعها، أو سمعها وظن أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص ا لمورد، ولذلك نظائر لا تخفى على من مارس الحديث، كحديث: «أفطر الحاجم والمحجوم»، «والميت يعذب ببكاء أهله عليه»، و «وولد الزنا شر الثلاثة».

وغير ذلك من الأحاديث التى وقعت فى موارد مخصوصة، فذكر الراوى قول النبى ﷺ، ولم يذكر المورد، وأما ما قاله بعض الأحباب هذا: إن النبى ﷺ كان قد قال: إنما فى النسيئة الربا، أى إنما فى ا لنسيئة ثبوت الربا لا عدمه، وهو قصر القلب، فلم يفهم أسامة مراد رسول الله ﷺ، ورواه على ما فهم من المعنى، وقال: إنما الربا فى النسيئة، أو لا ربا إلا فى النسيئة، فتغير المعنى بتغير العنوان إلى آخر ما قال وأطال، وهذر وافترى، فسخافته مما لا يخفى على جاهل، فضلا عن عالم عاقل، فكيف لا يفهم أسامة مراد الرسول، ويفهمه هندى ظلوم جهول؟ نعوذ بالله من الخذلان، وسوء الأدب.١٢ظ

. . . .

قال شارح "المهذب": روى ذلك أى تحريم ربا الفضل من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه، وعمر بن الخطاب رضى الله عنه، وعثمان بن عفان، وعلى بن أبى طالب، وسعد بن أبى وقاص، وعبادة بن الصامت، وأبى سعيد الخدرى، وأبى هريرة، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وفضالة بن عبيد، وأبى بكرة، ومعمر بن عبد الله، ورافع بن خديج، وأبى الدرداء، وأبى أسيد الساعدى، وبلال، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، ورويفع بن ثابت، وبريدة رضى الله عنهم أجمعين، ثم سرد أحاديثهم حديثا حديثا، وقال: فهذه اثنان وعشرون حديثا، منها فى الصحيحين حديث أبى سعيد، وأبى بكرة، وفى مسلم وحده حديث عبادة وأبى هريرة، وعثمان بن عفان، وفضالة، وعلى الخمسة الأول اقتصر الشافعى رضى الله عنه، ومنها خارج الصحيحين وهو حديث أبى أسيد، وأبى الدرداء وسعد بن أبى وقاص والله أعلم، وفى بقية ذلك ما ينظر فيه اهـ (١٠:٦٨).

قلت: وهى ما بين حسان وضعاف تحتمل، إلا مرسل مالك بن أوس بن الحدثان، فإسناده فى غاية الضعف، فيه رجل وضاع، وآخر مجهول، ومن أراد التفصيل، فليراجع "شرح المهذب"، فقد شفى مؤلفه الغليل، وميز الصحيح عن العليل، جزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خير الجزاء (آمين).

ومما يؤيد تأويل الشافعى رحمه الله حديث عمار بن ياسر الذى ذكرناه فى أبواب الربا، ونصه: «العبد خير من العبدين والأمة خير من الأمتين والبعير خير من البعيرين والثوب خير من الثوبين فما كان يدا بيد فلا بأس به إنما الربا فى النسأ إلا ما كيل أو وزن»، أخرجه ابن حزم ولم يعله بشيء، ورجاله ثقات، وهو مفسر جيد لحديث أسامة رضى الله عنه ورافع، لما فيه من الإجمال، وفيه أن قوله ﷺ: «إنما الربا فى النسيئة»، ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بما لا يكال، ولا يوزن، فلا ربا فيه إلا بالنسيئة عند اتحاد الجنس، وأما ما يكال أو يوزن فيجرى فيه الربا بالنسيئة مرة، وبالتفاضل أخرى، وقد علم كل من له أدنى إلمام بالحديث أن بعض الرواة يسوق الحديث أتم من غيره، ولذا يحتاج إلى جمع طرقه، وألفاظه المختلفة فى شرحه، و بيان معناه، كما فعله الحافظ فى "الفتح".

ولا يخفى أن تفسير الحديث بالحديث أولى من تفسيره بالرأى، وقد تخبط بعض الأحباب فى هذا الباب، فأتى من رأيه الباطل بالعجب العجاب، بل بطامة تقشعر منها جلود أولى الألباب، والله ولى التوفيق، ومنه الهداية للصواب.

وفى حديث مالك بن أوس دلالة على وجوب تقابض البدلين فى مجلس الصرف، وعليه

. . . .

الإجماع، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد، والأصل فيه قول النبى ﷺ: «الذهب بالورق ربا إلا هاء هاء»، وقوله عليه السلام: «بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد»، «ونهى النبى ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا»، «ونهى أن يباع غائب منها بناجز»، وكلها أحاديث صحاح، ويجزى القبض فى المجلس وإن أطال، ولو تماشيا مصطحبين إلى منزل أحدهما أوالى الصراف فتقابضا عنده جاز، وبهذا قال الشافعى (وأبو حنيفة أيضًا كما مر فى أبواب الربا)، وقال مالك: لا خير فى ذلك، لأنهما فارقا مجلسهما، ولنا أنهما لم يفترقا قبل التقابض، فأشبه ما لو كانا فى سفينة تسير بهما، أو راكبين على دابة واحدة تمشى بهما، قاله الموفق فى "المغنى" (٤:١٧٧).

وإذ وجب التقابض فى المجلس لم يجز الاستبدال ببدل الصرف، لأن قبض البدل شرط بقاء العقد على الصحة، وبالاستبدال يفوت قبضه حقيقةً، لأنه يقبض بدله، وبدله غيره، وقال زفر: إن الاستبدال جائز، لأن الشراء لا يقع بعين ما فى الذمة، لأن ما فى الذمة من الدراهم لا يحتمل التعيين بلا خلاف، فكان مشتريا بمثل ما فى الذمة، فيجب لمن عليه الدين فى ذمة المشترى دراهم مثل ما فى ذمته فى النوع والصفة، فلا يفوت قبض البدل بالاستبدال، بل يصير قابضا بطريق المعاوضة، فيصح الاستبدال.

والجواب أن الدراهم والدنانير وإن كانت لا تتعين بالعقد، ولكنها تتعين بالقبض، وقبضها واجب، وبالمقاصة يفوت القبض حقيقة، فلم تصح المقاصة، فبقى الشراء بها إسقاطًا للقبض المستحق حقا للشرع، فلا يصح الشراء، وبقى الصرف صحيحا موقوفا بقائه على الصحة على القبض قبل الافتراق، كذا فى "البدائع" (٥:٢١٨)، ولو راجع بعض الأحباب كلامه لم يقل ما قال، وظهر له الجواب عن دليل زفر رحمه الله العزيز المتعال.

قد ثبت رجوع ابن عباس إلى قول الجمهور:

فائدة: قد ثبت رجوع ابن عباس إلى قول الجمهور، فقال بحرمة التفاضل فى الصرف بعد ما كان يقول بجوازه يدا بيد، وقد أشرنا إلى ذلك فى أبواب الربا إجمالا، وها أنا أسرد الروايات ههنا تفصيلا، روى الطبرانى فى "الكبير" بإسناد حسن عن أبى الزبير المكى، قال: سمعت أبا أسيد

. . . .

الساعدى وابن عباس يفتى بالدينار بالدينارين، فقال أبو أسيد وأغلظ له[١] القول، فقال ابن عباس: ما كنت أظن أن أحدا يعرف قرابتى من رسول الله ﷺ يقول لى مثل ما هذا يا أبا أسيد! فقال أبو أسيد: أشهد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، وصاع حنطة بصاع حنطة، وصاع شعير بصاع شعير، وصاع ملح بصاع ملح، لا فضل بين شيء من ذلك»، فقال ابن عباس: هذا شيء كنت أقوله برأيى ولم أسمع فيه شيئا (مجمع الزوائد ٤:١١٤)، ورواه الحاكم فى "المستدرك"، وصححه على شرط مسلم.

وعن أبى صالح الزيات أنه سمع أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه يقول: "الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، فقلت له: فإن ابن عباس لا يقوله، فقال ابو سعيد: سألته فقلت: سمعته من النبى ﷺ أو وجدته فى كتاب الله تعالى؟ فقال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله ﷺ منى، ولكنى أخبرنى أسامة بن زيد أن النبى ﷺ قال: «لا ربا إلا فى النسيئة»"، رواه البخارى ومسلم "شرح المهذب" (١٠:٢٧).

قلت: ولا منافاة بينه وبين قوله فيما مضى: "هذا شيء كنت أقوله برأيى ولم أسمع فيه شيئا"، فإن معناه لم أسمع فيه من النبى ﷺ شيئا، وإنما سمعت أسامة يحدث عنه: «لا ربا إلا فى النسيئة»، فحملته على الإطلاق برأيى، أى وقد بان لى بما رويتموه أنه ليس على إطلاقه، بل مقيد بقيد لم يذكره أسامة رضى الله عنه، وعلى هذا فيصح الجمع بين الحديثين بمثل ما ذكره الشافعى رحمه الله من التأويل، خلافا لما قاله ابن الصباغ أن الجماعة اتفقوا على تعارض الخبرين، فافهم.

وعن أبى صالح ذكوان: "أنه سأل ابن عباس عن بيع الذهب والفضة؟ قال: هو حلال بزيادة، أو نقصان إذا كان يدا بيد، قال أبو صالح: فسألت أبا سعيد بما قال ابن عباس، وأخبرت ابن عباس بما قال أبو سعيد، والتقيا وأما معهما، فابتدأه أبو سعيد الخدرى فقال: يا ابن عباس! ما هذه الفتيا التى تفتى بها الناس فى بيع الذهب والفضة، تأمرهم أن يشتروه بنقصان أو زيادة يدا بيد؟

---

(١) فيه أن الصحابة كانوا يغلظون القول لمن قال برأيه ما يخالف السنة صريحا كائنا من كان، مع أن المجتهد إذا أخطأ استحق الأجر، فلا يصح رد حديث العالية لما فيه من قول عائشة: "أبلغى زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب"، ولا يصح قول قائل لو أن رجلا باع شيئا، أو ابتاعه، نراه نحن محرما، وهو يراه حلالا لم نزعم أن الله عز وجل يحبط به من عمله شيئا، بيهقى (٥:٣٣١)، فإن الصحابى الذى قد شهد الوحى، وصحب النبى ﷺ إذا زعم ذلك، وأغلظ القول لمن خالفه كان ذلك دليلا على وجود نص عنده من رسول الله ﷺ. ١٢ظ

. . . .

فقال ابن عباس رضى الله عنهما: "ما أنا بأقدمكم صحبة لرسول الله ﷺ، وهذا زيد بن أرقم والبراء بن عازب يقولان: سمعنا رسول الله ﷺ"، رواه الطبرانى بسند حسن.

وروينا فى "صحيح مسلم" عن أبى نضرة قال: سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف؟ فلم يريا به بأسا، (أى بصرف النقد بجنسه متفاضلا يدا بيد)، فإنى لقاعد عند أبى سعيد الخدرى، فسألته عن الصرف؟ فقال: ما زاد فهو ربا، فأنكرت ذلك لقولهما، فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ، جاءه صاحب نخله بصاع من تمر طيب، وكان تمر النبى ﷺ هذا اللون، فقال له النبى ﷺ: أنى لك هذا؟ قال: انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع، فقال رسول الله ﷺ: ويلك! أربيت، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة ثم اشتر بسلعتك أى تمر شئت، قال أبو سعيد: فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة؟ قال: فأتيت ابن عمر بعد، فنهانى، ولم آت ابن عباس، قال: فحدثنى أبو الصهباء: إنى سألت ابن عباس رضى الله عنهما بمكة فكرهه".

قال شارح "المهذب": وفى هذا الحديث ما يدل على أن أبا سعيد استعمل ا لقياس فى إشارته إلى أن الفضة بالفضة أحق بالربا من التمر بالتمر، وأن تحريم الربا فى الأشياء الستة معلل (١٠:٢٩)، ولا يلزم منه أن أبا سعيد لم يسمع من النبى ﷺ تحريم الفضة بالفضة، والذهب بالذهب متفاضلا يدا بيد، كيف؟ وقد صحح عنه عن الشيخين وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبا بناجز»، كما هو فى المتن، ولكنه ربما أيد تحريم ا لتفاضل فى الذهب بالذهب، والفضة بالفضة بالقياس أيضًا، كى لا يقصره السامع على الأشياء المذكورة فى النص، كما فعله الظاهرية، فافهم.

وقد تقدم حديث أبى مجلز: "كان ابن عباس لا يرى بالصرف بأسا زمانا من عمره ما كان منه عينا يعنى يدا بيد، وكان يقول: إنما الربا فى النسيئة، فلقيه أبو سعيد فقال له: يا ابن عباس! إلى متى توكل الناس الربا؟ أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم، الحديث. وفيه فقال ابن عباس: جزاك الله يا أبا سعيد الجنة! فإنك أذكرتنى أمرا كنت نسيته، أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهى"، أخرجه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.

وعن أبى الجوزاء قال: "سمعت يأمر بالصرف يعنى ابن عباس، وتحدث ذلك عنه ثم بلغنى أنه رجع عن ذلك، فلقيته بمكة، فقلت: إنه بلغنى أنك رجعت، قال: نعم، إنما كان ذلك رأيا منى،

وهذا أبو سعيد حدث عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الصرف"، رواه ابن ماجة وأحمد بإسناد رجاله على شرط الصحيحين إلى سليمان بن علي، وسليمان بن علي روى له مسلم، وقال ابن حزم مجهول، وهو غير مقبول منه لما تبين.

وروينا عن عبد الرحمن بن أبي نعيم: "أن أبا سعيد لقي ابن عباس، فشهد على رسول الله ﷺ أنه قال: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة مثلا بمثل، فمن زاد فقد أربا، فقال ابن عباس: أتوب إلى الله مما كنت أفتي به، ثم رجع"، رواه الطبراني بإسناد صحيح، وعبد الرحمن بن أبي نعيم تابعي ثقة، متفق عليه معروف بالرواية عن أبي سعيد وابن عمر وغيرهما من الصحابة.

وعن أبي الجوزاء قال: "سألت ابن عباس عن الصرف عن الدرهم بالدرهمين يدا بيد؟ فقال: لا أدري ما كان يدا بيد بأسا، ثم قدمت مكة من العام المقبل، وقد نهى عنه"، رواه الطبراني بإسناد حسن. وعن أبي الشعثاء قال: «سمعت ابن عباس يقول: اللهم أتوب إليك من الصرف، إنما هذا من رأيي، وهذا أبو سعيد الخدري يرويه عن النبي ﷺ»، رواه الطبراني، ورجاله ثقات مشهورون مصيرحون فيه بالتحديث من أولهم إلى آخرهم.

وروى أبو جعفر الطحاوي بإسناد حسن إلى أبي سعيد قال: «قلت لابن عباس: أرأيت الذي تقول: الدينار بالدينارين وذكر الحديث، ثم قال: قال أبو سعيد: ونزع عنها ابن عباس. وروى الطحاوي أيضًا عن نصر بن مرزوق بإسناده لا بأس به عن أبي الصهباء: "أن ابن عباس نزل عن الصرف"، وهذه أصرح من رواية مسلم ومبينة لها.

وروى الطحاوي عن أبي أمية بإسناد حسن إلى عبد الله بن حسين، "إن رجلا من أهل العراق قال لعبد الله بن عمر: إن ابن عباس قال: -وهو أمير علينا- من أعطى بالدرهم مائة درهم فليأخذها، وذكر الحديث إلى أن قال: فقيل لابن عباس ما قال ابن عمر، قال: فأستغفر ربه، وقال: إنما هو رأي مني". وعن أبي هاشم الواسطي -واسمه يحيى بن دينار- عن زياد، قال: "كنت مع ابن عباس بالطائف فرجع[1] عن الصرف قبل أن يموت بسبعين يوما"، ذكره ابن عبد البر في "الاستذكار".

وذكر أيضًا عن أبي حرة قال: "سأل رجل ابن سيرين عن شيء؟ فقال: لا علم لي به، فقال

(١) أي علم زياد برجوعه قبل أن يموت بسبعين يوما، فلا ينافي ما ذكره أبو الصهباء، وأبو الشعثاء وغيرهما أنه رجع عنه بمكة.ظ

. . . .

الرجل: أن يكون فيه برأيك، فقال: إنى أكره أن أقول فيه برأى ثم يبدو إلى غيره، فأطلبك فلا أجدك، أن ابن عباس رأى فى الصرف رأيا ثم رجع".

وذكر أيضًا عن ابن سيرين عن الهذيل، قال: "سألت ابن عباس عن الصرف فرجع عنه، فقلت: إن الناس يقولون، فقال: الناس يقولون ما شاءوا".

وإذ تأملت الروايات المذكورة وجدت أصحها إسنادا قول أبى الصهباء عند مسلم: أنه سأل ابن عباس عنه فكرهه، لكنه ليس بصريح إلا أنى قدمت من رواية الطحاوى عن أبى الصهباء ما ينفى الاحتمال، ويبين أنه نزل عن الصرف صريحا، وإسناده جيد، والحديث الذى أخرجه الحاكم صريح، ولا يقصر عن درجة الحسن، وحديث ابن ماجة الذى قدمته وبينت أنه على شرط مسلم صريح فى الرجوع أيضًا، وكذلك رواية ابن أبى نعيم المتقدمة عن الطبرانى بسند صحيح، فهذه عدة روايات صحيحة وحسنة من جهة خلق من أصحاب ابن عباس رضى الله عنهما تدل على رجوعه، وقد روى فى رجوعه أيضًا غير ذلك، وفيما ذكرته غنية، إن شاء الله تعالى.

وأما ما روى فى خلافه فهو ما رواه ابن حزم من طريق أحمد بن حنبل: حدثنا هاشم، أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أنه قال: "ما كان الربا قط فى ها وهات، وحلف سعيد بن جبير بالله ما رجع عنه حتى مات"، وهذا إسناد متفق على صحته، لكنها شهادة على النفى (فتحمل على عدم علمه بالرجوع، ولا يبعد خفاء شىء على أخص أصحاب الرجل وظهوره لغيره، ألا ترى أنه قد خفى على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، وهما من أخص الناس برسول الله ﷺ وأقربهم إليه كثير مما ظهر لأصغر الصحابة وأحدثهم سنا، كما لا يخفى من مارس الحديث، فترجيح ابن حزم قول سعيد بن جبير على رواية الجماعة لكونه من أخص أصحابه به باطل بالمرة ١٢ ظ).

وأصرح منه ما ذكره ابن عبد البر عن ابن عيينة عن فرات القزار، قال: "دخلنا على سعيد ابن جبير نعوده، فقال له عبد الملك بن ميسرة الزراد: كان ابن عباس نزل عن الصرف؟ فقال سعيد: عهدى به قبل أن يموت بستة وثلاثين يوما، وهو يقوله وما رجع عنه"، ذكره هكذا بغير إسناد إلى ابن عيينة (شرح المهذب ١٠:٣٩).

والجواب عنه مثل الجواب عن رواية أبى بشر عن سعيد بن جبير أنه شهادة على النفى، والمثبت مقدم على النافى لا سيما وفيهم كثرة، فلا يترك قولهم بقول واحد، والله تعالى أعلم.

. . . .

قال ابن المنذر: أجمع عوام (علماء) الأمصار مالك بن أنس، ومن تبعه من أهل المدينة، وسفيان الثورى، ومن وافقه من أهل العراق، والأوزاعى، ومن قال بقوله من أهل الشام، والليث، ومن وافقه من أهل مصر، والشافعي وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، والنعمان (أبو حنيفة) ويعقوب، ومحمد بن على (الصحيح محمد بن الحسن) على أنه لا يجوز بيع ذهب بذهب، ولا فضة بفضة، ولا بر ببر، ولا شعير بشعير، ولا تمر بتمر، ولا ملح بملح، متفاضلا يدا بيد ولا نسيئة، وأن من فعل ذلك فقد أربى، والبيع مفسوخ، قال: وقد روينا هذا القول عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، وجماعة يكثر عددهم من التابعين.

قلت: وممن قال بذلك من الصحابة أربعة عشر، منهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وسعد، وطلحة، والزبير، روى مجاهد عنهم الأربعة عشر أنهم قالوا: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، وأربوا الفضل"، روى ذلك ابن أبى شيبة فى "مصنفه" عن ابن فضيل، عن ليث -هو ابن أبى سليم- عن مجاهد، وهؤلاء السبعة من العشرة المشهود لهم بالجنة، وممن صحح ذلك عنه أيضًا غير هؤلاء السبعة عبد الله بن عمر، وأبو الدرداء، وفضالة بن عبيد، وقد تقدم كلام أبى سعيد، وأبى أسيد، وعبادة، وقد رويت أحاديث تحريم ربا الفضل من جهة غيرهم من الصحابة، والظاهر أنهم قائلون بها لعدم قبولها للتأويل، والله أعلم.

وقال الترمذى بعد ذكره حديث أبى سعيد: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم، إلا ما روى عن ابن عباس، وكذلك روى عن بعض أصحابه شيء من هذا، وقد روى عن ابن عباس أنه رجع عن قوله، والقول الأول أصح، والعمل على هذا عند أهل العلم، وروى عن ابن المبارك أنه قال: ليس فى الصرف اختلاف.

وقال ابن عبد البر: لا أعلم خلافا بين أئمة الأمصار بالحجاز والعراق، وسائر الآفاق فى أن الدنيار لا يجوز بيعه بالدينارين ولا بأكثر منه وزنا، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا بشيء من الزيادة عليه، إلا ما كان عليه أهل مكة قديما وحديثا من إجازتهم التفاضل على ذلك إذا كان يدا بيد، أخذوا ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما.

(قلت: بل عن سعيد بن جبير، فإن ابن عباس رجع عن ذلك، ولولا قول سعيد إنه لم يرجع لم يأخذ أحد بقول ابن عباس أبدًا)، قال ابن عبد البر: ولم يتابع ابن عباس على قوله فى تأويله حديث أسامة أحد من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من بعدهم من فقهاء المسلمين، (فكلهم

. . . .

لم يجروه على عمومه، بل خصوه بصرف المختلف من الأجناس، أو بما لا يكال، ولا يوزن من المتخذة الأجناس)، إلا طائفة من المالكيين أخذوا ذلك عنه، وعن أصحابه، (قلت: بل عن سعيد بن جبير وحده، كما تقدم)، وهم محجوجون بالسنة الثابتة التى هى الحجة على من خالفها، وليس أحد بحجة عليها، ونقل النووى فى "شرح مسلم" إجماع المسلمين على ترك العمل بظاهر حديث أسامة اهـ ملخصا من "شرح المهذب" (١٠:٤١).

وبالجملة: فتحريم ربا الفضل مما قد أجمع عليه، ولا ينكره منكر، ولا يجحده جاحد، وأما ربا النسيئة مع التفاضل، فهو حرام بنص القرآن: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، وقوله: ﴿وذروا ما بقى من الربا﴾، فإنه وارد فى ربا الجاهلية، ولم يكن إلا نسيئة، قال شارح "المهذب": وقد أطبقت ا لأمة على تحريم التفاضل إذا اجتمع مع النسأ، وأما إذا انفرد نقدا، فإنه كان فيه خلاف قديم، وانتدب جماعة من العلماء لتبيين رجوع من قال بذلك من الصدر الأول، والتشرف إلى دعوى الإجماع على التحريم اهـ ملخصاً (١٠:٢٦).

وأما النسيئة بدون التفاضل فهو حرام فى الجنس والجنسين، إذا كان العوضان جميعًا من أموال الربا، كالذهب بالذهب والذهب بالفضة، والحنطة بالحنطة، والحنطة بالتمر، وذلك مجمع عليه بين المسلمين، وممن نقل الإجماع عليه صريحًا الشيخ أبو حامد، ونقل جماعة عدم الخلاف فيه، منهم ابن حزم فى كتاب مراتب الإجماع من الأدلة على التحريم فى ذلك الأحاديث المتقدمة، كحديث أسامة، وحديث البراء، وزيد بن أرقم، وحديث أبى سعيد الخدرى. أما حديث أسامة فقوله: «إنما الربا فى النسيئة» إن جعلناه منسوخًا، فالمنسوخ منه الحصر خاصة، كما قيل مثله فى «إنما الماء من الماء»، فإن الحكم بالإثبات مستمر لم ينسخ، وإن حملناه على أنه جواب عند اختلاف الجنسين، فيكون دالا على تحريم النسأ فى الجنسين، وفى الجنس الواحد بطريق أولى، لأن تحريم[1] النسأ آكد بدليل تحريمه فى الجنسين، فإذا حرم التفاضل فالنسأ أولى، وحديث البراء، وزيد صريح

(١) وبهذا اندحض قول بعض الأحباب: إن ربا الفضل أظهر نوعى الربا، ولا يظن أن يشتبه على من يعرف الربا، وأما ربا النسيئة ففيه خفاء، وهو مما يمكن أن يشتبه على الناس إلى آخر ما قال، وأطال ولم يدر أن ربا الفضل كان فى تحريمه خلاف قديم إذا كان يدا بيد، وربا النسيئة مجمع على تحريمه بين المسلمين لم يختلف فيه اثنان، ويدل على أشديته ما ذكره شارح "المهذب" أن ربا الفضل، إنما يحرم فى الجنس الواحد دون الجنسين، والنسيئة حرام فى الجنسين أيضًا، فافهم، فإن الفقه عزيز، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.١٢ظ

. . . .

فى النهى عن بيع الذهب بالورق دينا، ففى الجنس الواحد أولى، كما تقدم.

وفى حديث أبى سعيد: «ولا تبيعوا منها غائبا بناجز»، وهذا صريح فى منع الآجل فى الجنس الواحد، بل عمومه شامل لكل المذكور سواء كان جنسا، أو جنسين، وقد أخذ هذا الحكم أيضًا من قوله ﷺ: «ها وها» (شرح المهذب ١٠: ٦٨).

الرد على إبى إسحاق الهندى فى قوله بإباحة ربا التجارة:

هذا وقد ظهر فى الهند جاهل أو متجاهل ألف وريقات سماها بـ"كشف الغطاء عن وجه الربا"، ادعى فيها أن الربا المعروف الآن بربا التجارة، ولم يكن فى خير القرون ويعبر عنه بالهندية (بتجارتى بياج)، وبالبريطانية (إنترست)، فهو ربا صورةً ولفظًا، لا حقيقةً ومعنى، وهو مثل ربا الجاهلية فى الصورة، وغيره فى الحقيقة، فهذا الربا نوع من التجارة المباحة فى الحقيقة، فلذلك سمى بربا التجارة، فهذا هو القسم الثالث من الربا، وهو الحادث بعد خير القرون المشابهة فى الجملة بالمضاربة وغيرها من العقود، والدليل على ذلك أن الربا المحرم فى الشريعة يهلك به المعطى، ويتمول به الآخذ، ويعطيه الفقراء، ويأخذ الأغنياء، وهذا الربا يعطيه الأغنياء كثيرا، والفقراء قليلا، ويأخذ الفقراء كثيرا، والأغنياء قليلا، وينتفع به الفريقان انتفاعا كثيراً، والمعطى أكثر انتفاعًا من الآخذ، فبين الربا المحرم وربا التجارة بون بعيد، ولا تصح مقابلته بالصدقة، وقد شاع فى الدنيا، واشتغل به الأعلى والأدنى، كما لا يخفى على الماهرين، ينبغى الإعراض عن الجاهلين، ومن لم يعرف حال زمانه فهو جاهل، ولا ريب فى حله، ولم يدل على حرمته، وقد أخطأ من حرم هذا الربا، وأوقع المسلمين بالردىء، فإلى الله المشتكى، انتهى كلامه ملخصًا (١٦: ١٧-١٨).

فهل سمعتم أو رأيتم أجهل من هذا الذى يعترف بكون ربا التجارة نوعا من الربا، ثم يجسر على الإفتاء بحله اتباعًا للهوى، ناسيا قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، ومعرضا عن حديث عمر رضى الله عنه: «فاتقوا الربا والريبة»، وسلمنا أن هذا الربا بهذه الصورة لم يكن فى خير القرون، فهل الحرام بتغير صورته ينقلب من الحرمة إلى الحل؟ لا أظن جاهلا يدعى مثل ذلك فضلا من عاقل، وإلا فليقل هذا المدعى بجواز الزنا بالإيلاج فى الفم، بدليل أن هذا نوع ثالث من الزنا، لم يكن فى خير القرون، وإنما كان الزنا إذ ذاك بالإيلاج فى القبل أو الدبر، ولم يكن بالإيلاج فى الفم أصلا، هذا نوع آخر قد اخترعه ملاحدة أوروبا وفساقها، ولم يدل على حرمته، لكونه لا يفضى إلى اختلاط الأنساب، وبقاء أولاد الزنا بلا ولى مرشد، كما يفضى إليه الإيلاج فى قبل

. . . .

المزنية، ولا إلى الإضرار بالمرأة أو الصبى كما يؤدى إليه الإتيان فى الدبر، وليقل أيضًا: إن الرقص المحرم هو الذى يفعله الرجال وحدهم أو النساء وحدهن، وأما الرقص الذى قد شاع فى هذا الزمان، وهو رقص الرجل آخذا بيد المرأة عارمين كلاهما، فهو نوع ثالث من الرقص، لم يكن فى خير القرون، ولم يدل دليل على حرمته، لأن هذا يفعله أهل الدول، وأرباب الحكومة، والرقص المحرم، إنما كان يرتكبه السفلة من الرجال أو المومسات من النساء، وليقل أيضًا: بجواز شرب الخمر المستقطرة من بخبرة عصير العنب ونحوه، فإن الخمر المستقطرة لم تكن فى خير القرون قط، بل هى من اختراعات هذا الزمان الذى هو مبدع كل شر، وعدو كل خير وأمان، وإنما كانت تتخذ فى سالف الزمان من عصير العنب بنقعه وعصره.

وبعد ذلك فنقول: إن ملاك الأمر فى العقود، إنما هى حدودها وأركانها التى ذكرها الفقهاء رحمهم الله تعالى بعد إمعان النظر فى الكتاب والسنة، فمتى صدق على عقد حده الذى ذكره الفقهاء كان له حكمه، سواء كان فى خير القرون أو لم يكن، ولولا ذلك لم يكن كتاب الله تبيانا لكل شىء، ولا الشرع كافلا لأحكام الحوادث الكائنة إلى يوم القيامة، ولزم الخلف فى قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى﴾، ولا يلتزمه إلا كافر أو منافق أو ملحد زنديق، وإذا عرفت ذلك فسل هذا المدعى المفترى على الله ورسوله عن ربا التجارة التى شاعت فى هذا الزمان وادعى حله أنه ماذا حقيقته؟ فإن قال: ولن يقول غير ذلك أبدا: إن حقيقته أن تقرض البنك أو البوسطة دراهم معدودة مائة أو مائتين، أو ألفا ونحوها، وتأخذ منه كل شهر ربحا معلوما مع كون دراهمك بتمامها دينا على البنك أو البوسطة من غير أن ينقص منها شىء، فسله هل هذا إلا إقراض واستقراض واسترباح بالقرض؟ فإن أجاب نعم، ولا بد قلنا: هذا هو عين الربا ا لذى حرمه القرآن، وأذن بحرب من الله ورسوله من ارتكبه من الإنس والجان.

قال ابن حزم فى "المحلى": الربا لا يكون إلا فى بيع أو قرض أو سلم، وهذا ما لا خلاف فيه من أحد، وهو فى القرض فى كل شىء، فلا يحل إقراض شىء ليرد إليك أقل أو أكثر ولا من نوع آخر أصلا، لكن مثل ما أقرضت فى نوعه ومقداره، وهذا إجماع مقطوع به (٨:٤٦٧)، والاسترباح بالقرض هو ربا الجاهلية الذى نزل تحريمه فى الكتاب، وتوعد عليه بشديد العقاب.

قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: والربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله، إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به (١:٤٦٥)،

. . . .

وفيه أيضًا: أنه معلوم أن ربا الجاهلية، إنما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلا من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه، وقال: ﴿وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم﴾، وقال: ﴿وذروا ما بقى ما الربا﴾ حظر أن يؤخذ للأجل عوض (١:٤٦٧).

وهذا هو الذى ذكره هذا المدعى المبطل عن لباب النقول من طريق عطاء، قال: كانت ثقيف تداين بنى المغيرة فى الجاهلية، فإذا جاء الأجل، قالوا: نربيكم وتؤخرون عنا، فنزلت: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفةً﴾، وقال: إسناده مقبول إلى مجاهد وعطاء على قاعدة لباب النقول، وهما إمامان جليلان من تلامذة حبر الأمة سيدنا عبد الله بن عباس، وهذه مراسيل يشد بعضها بعضا، فلا ريب فى (صحة) الاحتجاج بما ورد فيها (ص٤)، بل نقول: إن ربا التجارة المتعارف فى هذا الزمان أشد، وأقبح من ربا الجاهلية، فإنهم لم يكونوا يربون من أول يوم يقرضون فيه، بل إذا لم يقض المديون دينه عند حلول الأجل، بخلاف ربا التجارة، فإنه يلزم المستقرض من أول يوم، ولا يزال يربو يوما فيوما، وأيضًا: فإن هذا المدعى قد نقل عن ابن القيم أن ربا النسيئة لم يبح منه شىء، ولا يشك عاقل فى كون ربا التجارة من ربا النسيئة، فمن أين له أن يدعى حله ما لم يقم الحجة على كونه خارجًا منه؟ ودونه خرط القتاد.

وأما قوله: إن الربا المحرم فى الشريعة يهلك بها المعطى، ويتمول به الآخذ إلخ، فنقول: ليس ذلك من ركن الربا، ولا من حقيقته فى شىء، وإنما ذلك بعض آثاره وعوارضه التى لا يصح بناء الحكم عليها أصلا، وحقيقته ما ذكره هو نفسه عن شرح كنز العمال أنه فضل مال بلا عوض فى معاوضة مال بمال (بيعا كان أو دينا)، وما ذكرناه عن الجصاص أنه أن يؤخذ للأجل عوض اهـ ولا شك فى تحقق هذا المعنى فى ربا التجارة كتحققه فى ربا الجاهلية، بل بزيادة عليه، كما عرفناك آنفا.

ومن كان مبلغ علمه بناء الأحكام على الآثار، دون الحقائق يوشك أن يدعى إباحة الزنا؛ لكونه لا يوجب الذلة ولا المسكنة فى هذا الزمان الذى هو مبدأ كل شر وآفة، كما كان يورثها فى الزمن الماضى، وسقوط فرضية ا لزكاة لكونها لا تورث البركة فى المال والمحبة فى قلوب الرجال، كما كانت تورثها من قبل، ومن سلك هذا الطريق لا يبعد منه تحليل كل حرام، وتحريم كل حلال.

والعجب ممن يرد قول ابن نجيم فى "الأشباه": يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح، وذلك نحو أن يقترض عشرة دنانير مثلا، ويجعل لربها شيئا معلوما فى كل يوم ربحا اهـ، ويقول: معناه عندى أن من اضطر ولا يجد ما يحيى به نفسه من حلال، أو حرام كالميتة، أو ما يتحصل من المال

30

. . . .

بالسؤال، يجوز له الاستقراض بالربح ليستبقى به نفسه، وإلا فلا، ولا بد من التأويل، ولو لم يؤول قول "الأشباه"، لكان رأيا باطلا مخالفا للنص اهـ، كيف ساغ له القول بجواز ربا التجارة، وحقيقته الاستقراض بالربح ليس إلا؟ وهل هذا إلا خبط عشواء أو تحير عمياء.

وبعد ذلك فلا نسلم أن ربا التجارة لا يهلك به المعطى، إذا كسدت تجارته، وانخمدت إجارته، ومن اطلع على ربا أمريكة الذى زلزل أركان الدول العظمى، وأقام على أرباب الخزائن الطامة الكبرى، لم يشك قط فى كون الربا بأنواعه ظلما وعدوانا، قبيحا عقلا وشرعا، وسفكا لدم الإنصاف، ولكن أبا إسحاق الهندى لا يعرف إلا ربح نفسه، ويغمض عينيه عن مضرة غيره، والله سبحانه رحيم بعباده أجمعين.

وأما قوله: إن ربا التجارة مشابه فى الجملة للمضاربة اهـ، فليس إلا كقول من قال: إن ربا الجاهلية، إنما هو من باب الهبة والإحسان، لكون الدائن قد أحسن إلى المديون بتأخير الأجل، فكافأه بزيادة فى قدر الدين، عملا بقوله: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾، أو كقول من قال: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾، لكونهما مشتملين جميعا على الاسترباح بالمال، فلو صح ذلك صح كون ربا التجارة من باب المضاربة ونحوها، وإلا فلا يخفى على جاهل فضلا عن عاقل، أن للمضاربة أركانا وشروطا لا تصح بدونها، ولا ينعقد بلفظ الإقراض أصلا، فالمضاربة فى الشرع عبارة عن عقد على الشركة بمال من أحد الجانبين، وعمل من الآخر، وركنها الإيجاب والقبول بألفاظ تدل عليها، مثل أن يقول رب المال: دفعت هذا المال إليك مضاربة أو مقارضة أو معاملة ونحوها، ويقول المضارب: قبلت أو ما يؤدى معناه، وحكمها الإيداع عند الدفع، والوكالة عند العمل، والشركة بعد الربح (فتح القدير ٧:٤١٤)، وربا التجارة بمعزل عن ذلك كله، ولا ينعقد إلا بلفظ الإقراض والاستقراض، والمستقرض ضامن للمال بكل حال، وإن كان الهلاك من غير تعد منه، وعليه أن يدفع المقرض دراهم معلومة فى كل شهر ربح، أو لم يربح، ولا حق للمقرض فيما يشتريه المستقرض بماله، بل هو ملك خالص للبنك والبوسطة، وإذا كان كذلك فلا يشبهه بالمضاربة، إلا من أعمى الله قلبه وأضله على هواه.

هذا وقد حاول الرد على هذا المدعى الجاهل بعض الأحباب فى رسالة بالهندية سماها "صيانة الورى عن خيانة الربا" فكفى واشتفى، إلا أنه قد جاوز الحد فى إبطال قول الإمام بجواز الربا فى دار الحرب وتوهينه، وإدحاض دلائله وبراهينه، وأخطأ فى قوله: إن ربا الفضل أشد من ربا

تتمة كتاب البيوع
وفيها أبواب متفرقة ومسائل منثورة من غير نظم ولا ترتيب

باب يدخل المبيع في ضمان المشتري بالقبض ولا يدخل في ضمانه قبل القبض

٤٨٠٧- أخرج ابن حزم في "المحلى" (٨:٣٧٣) من طريق وكيع: نا زكريا -هو ابن أبي زائدة- عن الشعبي، قال: اشترى عمر فرسا واشترط حبسه إن رضيه وإلا فلا بيع بينهما بعد، فحمل عمر عليه رجلا فعطب الفرس، فجعلا بينهما شريحا، فقال شريح لعمر: سلم ما ابتعت (به)، أو زد ما أخذت، فقال عمر: قضيت بمر الحق"، وهو مرسل صحيح.

٤٨٠٨- أخرج البيهقي (٥:٢٦٧) من طريق عبد الرزاق: أنا معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب، قال: قال أصحاب رسول الله ﷺ: "وددنا أن عثمان وعبد الرحمن بن

النسيئة، وقد نبهت على خطائه في ذلك، وأجبت عما أورده على دلائل الإمام في ما مضى، فليراجع هنالك، ولعل فيما ذكرته غنية وكفاية، والعاقل تكفيه إشارة وكناية، وكتابنا المسمى بـ"كشف الدجا عن وجه الربا"، حافل لمسائل هذا الباب، كافل للرد على سائر المنتحلين المبطلين المنحرفين عن الحق والصواب، قد ارتضاه الفحول، ونظر إليه بعين القبول جماعة من أولي الألباب، فانتظره صابرا، فستراه ملحقا بآخر هذا الكتاب، والحمد لله الذي بعزته، وجلاله، ونعمته تتم الصالحات، وصلى الله تعالى وسلم علي أشرف المخلوقات، وأفضل الكائنات، سيدنا محمد، وعلى آله، وأصحابه، وأزواجه، وذريته الطيبات الطاهرات.١٢ظ

باب يدخل المبيع في ضمان المشتري بالقبض ولا يدخل في ضمانه قبل القبض

قوله: "أخرج ابن حزم إلخ"، قال العبد الضعيف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة، فإن عمر كان قد اشترى الفرس بالخيار، وقضى شريح بدخوله في ضمانه بالقبض، فلأن يدخل في ضمانه به، إذا كان البيع باتا أولى، ولا نعلم فيه خلافًا.

قوله: "أخرج البيهقي إلخ"، قد تقدم أن البيع يفسد بشرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة

عوف قد تبايعا حتى ننظر أيهما أعظم جدا فى التجارة، فاشترى عبد الرحمن من عثمان رضى الله عنهما فرسا بأرض أخرى بأربعين ألف درهم أو نحو ذلك إن أدركتها الصفقة وهى سالمة، ثم أجاز قليلا فرجع، فقال: أزيدك ستة آلاف درهم إن وجدها رسولى[1] سالمة، فقال: نعم، فوجدها رسول عبد الرحمن قد هلكت، فخرج منهما بشرطه الآخر". وهو مرسل صحيح، وقال البيهقى: ورواه غيره وزاد فيه: "ولا أخال عبد الرحمن إلا وقد عرفها".

٤٨٠٩– أخبرنا أبو حرة، عن الحسن، أنه سئل عن رجل ابتاع من رجل طعاما والطعام فى بيت، فأمر به أن يغلق ويدفع المفتاح إليه حتى يستوفيه، فأحرق البيت بما فيه

لأحد المتعاقدين، فلو كان المبيع يدخل فى ضمان المشترى قبل قبضه لم يجز شرط عدم دخوله فى ضمانه قبل القبض، فثبت أن هذا شرط يقتضيه[2] العقد ولا ينافيه، ولذا صح البيع معه ولم يفسد، وفيه دلالة على اتفاق الصحابة على أن المبيع لا يدخل فى ضمان المشترى قبل قبضه، سواء كان مكيلا، أو موزونا، أو غيرهما، وفيه أيضًا جواز الزيادة فى الثمن، وأنها تلتحق بالعقد.

قوله: "أخبرنا أبو حرة إلخ": اسم أبى حرة واصل بن عبد الرحمن، وهو ثقة من السابعة، روى له مسلم وغيره، وكان يدلس عن الحسن، وهو ليس بعلة عندنا، ودلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة، قال الحافظ فى "الفتح": قال ابن حبيب: اختلف العلماء فيمن باع عبدا، واحتبسه بالثمن فهلك فى يديه قبل أن يأتى المشترى بالثمن، فقال سعيد بن المسيب وربيعة: هو على البائع، وقال سليمان بن يسار: هو على المشترى، ورجع إليه مالك بعد أن كان أخذ بالأول، وتابعه أحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وقال بالأول الحنفية والشافعية.

والأصل فى ذلك اشتراط القبض فى صحة البيع، فمن اشترطه فى كل شىء جعله من ضمان البائع، ومن لم يشترطه جعله من ضمان المشترى، والله تعالى أعلم، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن طاوس فى ذلك تفصيلا، قال: "إن قال البائع لا أعطيكه، حتى تنقدنى الثمن،

---

(١) المراد بالرسول الوكيل بالقبض، وقد يطلق الرسول على الوكيل وبالعكس، فافهم.

(٢) لا يقال: إن المبيع، إنما لم يدخل فى ضمان عبد الرحمن لشرطه، ولولاه لدخل فى ضمانه، يدل عليه قول الراوى: "فخرج منهما بشرطه الآخر"، لأنا نقول: قد أجمعنا على أنه لا يدخل فى ضمان المشترى إذا كان هالكا عند العقد، فلم يكن شرطه الأول للاحتراز، فكذا شرطه الثانى، وقول الراوى: "فخرج منها بشرطه الآخر" مبنى على الظاهر، ولا حجة فيه، فافهم. ١٢ ظ

من مال، قال: هو من صاحب الطعام، من أجل أنه لم يستوفه"، أخرجه محمد فى "الحجج" له (٢٢٧).

فهلك فهو من ضمان البائع، وإلا فهو من ضمان المشترى" (٤:٢٩٤).

قلت: واحتج محمد فى "الآثار" بما رواه عن أبى حنيفة: حدثنا يحيى، عن عامر[1] عن رجل، عن عتاب بن أسيد، عن النبى ﷺ، أنه قال له: «انطلق إلى أهل الله يعنى أهل مكة، فإنهم عن أربع خصال، عن بيع ما لم يقبضوا، وعن ربح ما يضمنوا، وعن شرطين فى بيع، وعن سلف وبيع» (١٠٦)، وهذا سند صالح مع انقطاعه فيه، ورواه البيهقى من حديث ابن إسحاق، عن صفوان بن يعلى بن أمية، عن أبيه، قال: «استعمل رسول الله ﷺ عتاب بن أسيد»، فذكر نحوه، قال الذهبى فى "اختصار السنن": سنده جيد، وأخرجه أيضًا من حديث إسماعيل بن أمية، عن عطاء عن ابن عباس، قال رسول الله ﷺ لعتاب: «إنى قد بعثتك إلى أهل الله وأهل مكة، فإنهم عن بيع ما لم يقبضوا، وربح ما لم يضمنوا، وعن قرض وبيع، وعن شرط فى بيع، وعن وسلف»، وأخرجه الطبرانى فى "الأوسط" عن أبى عائشة أن النبى ﷺ قال لعتاب، فذكره بلفظه المتقدم.

قال محمد بن الحسن: وأما قوله: "وربح ما لم يضمنوا"، فالرجل يشترى الشيء فيبيعه قبل أن يقبضه بربح، فإن ذلك لا يجوز اهـ من "عقود الجواهر" (٢:٢٦)، قلت: وفيه النهى عن بيع ما لم يقبض أعم من أن يكون طعاما أو غيره، أو مكيلا أو موزونا أو غيره، وفرق أحمد بينهما، فقال ابن قدامة فى "الشرح الكبير": من اشترى مكيلا أو موزونا لم يجز بيعه حتى يقبضه، وإن تلف قبل قبضه، فهو من مال البائع، ثم قال: وما يحتاج إلى القبض إذا تلف قبل قبضه، فهو من ضمان البائع، فإن تلف بآفة سماوية بطل العقد، ورجع المشترى بالثمن، وإن كان بفعل المشترى استقر عليه الثمن وكان كالقبض، لأنه تصرف فيه، وإن أتلفه أجنبى لم يبطل العقد على قياس قوله فى الجائحة، ويثبت للمشترى الخيار بين الفسخ والرجوع (على البائع) بالثمن، لأن التلف حصل فى يد البائع، وبين البقاء على العقد، ومطالبة المتلف بالمثل إن كان مثليا، وبالقيمة إن لم يكن مثليا، وبهذا قال الشافعى (أى وأبو حنيفة أيضًا)، ولا نعلم فيه مخالفا، وإن أتلفه البائع فقال أصحابنا: الحكم فيه، كما لو أتلفه أجنبى وقال الشافعى: ينفسخ العقد، ويرجع المشترى بالثمن لا غير اهـ ملخصًا (٤:١١٦).

---

(١) هذا هو الصحيح كما نبه عليه الحافظ فى "التعجيل"، وفى الأصل يحيى بن عامر، ويحيى هذا هو يحيى بن عبيد الله بن عبد الله بن موهب مختلف فيه،وثقه ابن معين فى رواية، وقال الجوزجانى: أحاديثه متقاربة من حديث أهل الصدق، كما فى "التهذيب"، وضعفه آخرون (١١:٢٥٣).١٢ظ

. . . .

قلت: وقول الشافعي فى إتلاف البائع: هو قولنا معشر الحنفية، وقد ذكر أصحابنا فى كتبهم قول الشافعى، كقول أصحاب أحمد، والله تعالى أعلم.

قال ابن قدامة: وما عد المكيل والموزون يجوز التصرف فيه قبل قبضه، وإن تلف فهو من مال المشترى، وعن أحمد رواية أخرى: لا يجوز بيع شيء قبل القبض، اختارها ابن عقيل، وروى ذلك عن ابن عباس، وهو قول أبى حنيفة والشافعى، إلا أن أبا حنيفة استثنى العقار، وقال أبو حنيفة: كل مبيع قبل قبضه من ضمان البائع غير العقار، وقال الشافعى: هو من ضمان البائع فى الجميع، وحكى أبو الخطاب عن أحمد مثل ذلك، واحتجوا بما روى عن ابن عباس أنه قال: "أرى كل شيء بمنزلة الطعام" (رواه الجماعة)، وروى أن النبى ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة قال: «إنهم عن ربح ما لم يقبضوا وعن ربح ما لم يضمنوا»، قال: ولنا على جواز بيعه قبل قبضه ما روى ابن عمر قال: "كنا نبيع الإبل بالدراهم، فنأخذ بدل الدراهم الدنانير"، الحديث.

(قلنا: ليس هذا من باب بيع بالبقيع المبيع قبل القبض، بل من باب الاستبدال بالثمن قبل قبضه، وهو جائز عندنا، وقياس المبيع على الثمن فاسد، لكون الأول محلا للبيع لا يوجد إلا بوجوده، وينعدم بانعدامه، ولا كذلك الثمن).

قال: ولنا على أنه إذا أتلف فهو من ضمان المشترى قول النبى ﷺ: «الخراج بالضمان»، وهذا المبيع نماؤه للمشترى فضمانه عليه، (قلنا: زوائد المبيع مبيعة عندنا تبعا، وليست من الخراج، وإنما الخراج ما وهب له أو تصدق عليه أو حصل من كسبه، وكل ذلك لا يملكه المشترى قبل القبض، بل يملكه البائع)، وقول ابن عمر: "مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعًا فهو من مال المبتاع" اهـ (٤:١١٨).

قلت: لا نزاع فيه، بل هو حجة لنا فى كون زوائد المبيع مبيعة، لكونها مما قد أدركته الصفقة حيا مجموعًا مع المبيع، وإنما النزاع فيما هلك فى يد البائع بعد البيع، ولا دلالة فى الأثر على كونه من مال المشترى إلا بطريق المفهوم، وهو ليس بحجة عندنا، كما تقرر فى الأصول.

واحتج البخارى رحمه الله بقوله ﷺ لأبى بكر فى قصة الهجرة: «قد أخذتها بالثمن»، وقد علم أنه لم يقبضها، بل أبقاها عند أبى بكر، فدل على تحقق انتقال الضمان فى الدابة ونحوها إلى المشترى بنفس العقد اهـ، ولا يخفى ما فيه من التعسف، فإن قوله ﷺ: «قد أخذتها بالثمن»، إنما وقع فى جواب قول أبى بكر: "فخذ إحداهما"، ولم يرد الأخذ باليد، بل قبول هديته، فكان

باب لا توضع الجوائح عن المشترى بعد ما قبض المبيع

٤٨١٠– عن أبى سعيد الخدرى، قال: "أصيب رجل فى عهد رسول الله ﷺ فى ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: تصدقوا عليه، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك"، رواه مسلم (المحلى ٨:٣٨٥).

٤٨١١– ومن طريق مسلم: نا محمد بن المثنى، نا محمد بن جعفر، نا شعبة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه»، فقيل لابن عمر: ما صلاحه؟ قال: "تذهب عاهته" (المحلى ٨:٣٨٧).

معنى قوله: «قد أخذتها بالثمن»، قبلتها به، ولا دلالة فيه على إخراجها من ضمان أبى بكر إلى ضمانه، لأن البائع إذا قال: بعته بكذا، وقال المشترى: أخذته به، لم يستلزم ذلك دخوله فى ضمان المشترى ما لم يقبضه عندنا، فكيف إذ ورد فى جواب من لم يرد البيع، بل أراد الهدية؟ فافهم.ظ

باب لا توضع الجوائح عن المشترى بعد ما قبض المبيع

قوله: "عن أبى سعيد إلخ"، قال العبد الضعيف: قال الطحاوى: فلما لم يبطل دين الغرماء بذهاب الثمار، وفيهم باعتها، ولم يؤخذ الثمن منهم دل على أن الأمر بوضع الجوائح، ليس على عمومه، قال: وما فى هذه الآثار المروية عن رسول الله ﷺ التى ذكرتموها فى وضع الجوائح، فمقبول صحيح على ما جاء، ولسنا ندفع من ذلك شيئا لصحة مخرجه، ولكننا نخالف التأويل الذى تأولتموها عليه، ونقول: إن معنى الجوائح المذكورة فيها، هى الجوائح التى يصاب الناس بها، ويحتاجهم فى الأرضين الخراجية التى خراجها للمسلمين، فوضع ذلك الخراج عنهم واجب لازم، لأن فى ذلك صلاحا للمسلمين، وتقوية لهم فى عمارة أرضيهم، فأما فى المبيعات فلا، فأما حديث جابر الثانى (ولفظه: أن رسول الله ﷺ قال: «إن بعت من أخيك ثمرا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق»)، فمعناه غير هذا المعنى، لأنه ذكر فيه البيع، ولم يذكر فيه القبض، فذلك عندنا على البياعات التى تصاب فى أيدى بائعيها قبل قبض المشترى لها، فلا يحل للباعة أخذ أثمانها؛ لأنهم يأخذونها بغير حق، فأما ما قبضه المشترون، فذلك كسائر البياعات التى يقبضها المشترون لها، فيحدث بها الآفات فى أيديهم، فكما كان غير الثمار يذهب من أموال المشترى، لا من أموال البائع فكذلك الثمار اهـ ملخصاً (٢:٢١٥)، فإن القائلين بوضع

٤٨١٢- ومن طريق أبى عبيدة: نا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، أخبرنى أبو بكر بن سهل بن حنيف: "أن أهل بيته كانوا يلزمون المشترى الجائحة"، قال الليث: وبلغنى عن عثمان بن عفان: "أنه قضى بالجائحة على المشترى" (المحلى ٨: ٣٨٤).

٤٨١٣- أخبرنا محمد بن عمر بن واقد الأسلمى، أخبرنى موسى بن إبراهيم التيمى، عن أبيه، عن سليمان بن يسار، عن[1] سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه: "أنه باع عنبا له بالعقيق من عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه، فجاء بالبينة أنه كان باعه سالما من الجراد، فاختصما إلى عثمان بن عفان رضى الله عنه، فقضى بالثمن وافيا، وقال: هو من مال الله من هذا وابتلاك به"، رواه محمد فى "الحجج" له (٢٠٨)، وسنده حسن، وفى الواقدى كلام إلا أنه مختلف فيه.

الجوائح لم يقولوا به إلا فى ا لثمار خاصةً، فافهم.

وقال الحافظ فى "الفتح": وقال الشافعى، والليث، والكوفيون: لا يرجع المشترى على البائع بشيء، وقالوا: إنما ورد وضع الجائحة فيما إذا بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها، بغير شرط القطع، فيحمل مطلق الحديث فى رواية جابر على ما قيد به فى حديث أنس، والله أعلم (٤: ٣٣٣)، وحديث أنس الذى أشار إليه، رواه البخارى وغيره بلفظ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهى، فقيل له وما تزهى؟ قال: حتى تحمر، فقال رسول الله ﷺ: أ رأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه» اهـ، فقوله: «أ رأيت إذا منع الله الثمرة» صريح فى أنه أراد ما بيعت من الثمار قبل بدو صلاحها، فإذا أصابتها عاهة قبل أن يبدو صلاحها، فقد هلكت قبل قبض المشترى، وقد تقدم أن المبيع لا يدخل فى ضمان المشترى قبل قبضه، بل يهلك على ضمان البائع، فافهم.

وقال ابن حزم فى "المحلى" بعد ما ذكر حديث أبى سعيد: هذا الذى نحن بصدده، فأخرجه رسول الله ﷺ ما ماله كله لغرمائه، ولم يسقط عنه لأجل الجائحة شيئا، فنظرنا فى هذا الخبر مع خبرى جابر المتقدمين (أحدهما: ما رواه مسلم عنه مرفوعًا بلفظ: «أمر بوضع الجوائح»، وثانيهما: ما ذكرناه آنفا عن الطحاوى، ورواه مسلم أيضًا)، فوجدنا خبرين عن جابر وأنس، قد وردا ببيان تتألف به هذه الأخبار كلها بحمد الله تعالى، فروى أولا حديث أنس الذى ذكرناه، ثم روى من

---

(١) وأخرجه ابن حزم فى "المحلى" من طريق الواقدى أيضا بسنده هذا، بلفظ: "باع عبد الرحمن بن عوف من سعد بن أبى وقاص عنبا له، فأصابه الجراد فأذهبه أو أكثره، فاختصما إلى عثمان، فقضى على عبد الرحمن برد الثمن إلى سعد اهـ (٨: ٣٨٦). ظ.

باب النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصا عان

٤٨١٤– نا شريك، عن ابن أبى ليلى، عن محمد بن بيان، عن ابن عمر: "أنه سئل عمن اشترى الطعام قد شهد كيله؟ قال: لا حتى يجرى فيه الصاعان". أخرجه ابن أبى حزم فى "المحلى" (٨:٥٢٣) من طريق ابن أبى شيبة، وسنده حسن، ولكنى لم أقف على محمد بن بيان هذا، وليس هو بالمضعّف فى "الميزان"، فإنه أصغر منه بكثير، واحتج ابن حزم بهذا الأثر فهو حجة عنده.

٤٨١٥– نا محمد بن فضيل، عن مطرف –هو ابن طريف– قلت للشعبى: أكون شاهد الطعام وهو يكال فأشتريه آخذه بكليه؟ فقال: مع كل صفقة كيلة"، أخرجه ابن حزم أيضا من طريق ابن أبى شيبة، وسنده على شرط الصحيح.

٤٨١٦– ومن طريق ابن أبى شيبة: نا مروان بن معاوية، عن زياد مولى آل سعيد، قلت لسعيد بن المسيب: رجل ابتاع طعاما فاكتاله أ يصلح لى أن أشتريه بكيل الرجل؟ قال: "لا حتى يكال بين يديك"، وصح عنه أنه قال فيه: "هذا ربا" (المحلى)، زياد مولى آل سعيد لم أعرفه.

طريق النسائى حديث جابر: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع الثمر السنين»، فصح بهذين الخبرين أن الجوائح التى لم يسقطها، وألزم المشترى مصيبتها، وأخرجه عن جميع ماله بها هى التى تصيب الثمر المبيع بعد ظهور الطيب فيه، وجواز بيعه، والله تعالى أعلم (٨:٣٨٥).١٢ظ

قلت: روى البخارى فى "الصحيح" عن الزهرى قال: "لو أن رجلا ابتاع ثمرا قبل أن يبدو صلاحه، ثم أصابته عاهة، كان ما أصابه على ربه" اهـ من "فتح البارى" (٤:٣٣٣).

تتمة باب النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصا عان

قوله: "نا شريك إلى آخر الباب"، قال العبد الضعيف: دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة، وقول الشعبى: "لكل صفقة كيلة" صريح فى أن وجوب الصاعين، إنما هو فى صفقتين، كما قاله صاحب "الهداية"، فتذكر، قال ابن حزم فى "المحلى": وهو قول عطاء ابن أبى رباح، وأبى حنيفة، والشافعى، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبى سليمان، وقال مالك: إذا بيع بالنقد، فلا بأس بأن يصدق البائع فى كيله ولا يكتاله، ويكره ذلك فى الدين، وهذا قول لا نعلمه عن أحد قبله، وخالف فيه صاحبا لا يعرف له مخالف منهم (أراد به ابن عمر رضى الله عنهما)، وخالف فيه

٤٨١٧- ومن طريق ابن أبى شيبة: نا زيد بن الحباب، عن سوادة بن حيان، سمعت محمد بن سيرين سئل عن رجلين اشترى أحدهما طعاما والآخر معه فقال: قد شهدت البيع والقبض، فقال: خذ منى ربحا وأعطنيه؟ فقال: "لا حتى يجرى فيه الصاعان، فتكون لك زيادته وعليك نقصانه" (وفى نسخة: له زيادته وعليه نقصانه) (المحلى)، سوادة بن حيان لم أعرف من ترجمه.

٤٨١٨- ومن طريقه نا وكيع عن عمر أبى حفص، قال: سمعت الحسن البصرى وسئل عمن اشترى طعاما وهو ينظر إلى كيله؟ قال: "لا حتى يكيله" (المحلى ٨:٥٢٣) سند حسن.

٤٨١٩- ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، قال: "فى السنة التى مضت أن من ابتاع طعاما أو ودكا أن يكتاله قبل أن يبيعه، فإذا باعه اكتيل منه أيضا إذا باعه كيلا" (المحلى ٨:٥٢٣) وهذا سند صحيح، وقول ابن المسيب: "فى السنة التى مضت" حكم الرفع.

باب جواز بيع العبد الآبق والجمل الشارد إذا كان المشترى يعلم مكانه

٤٨٢٠- روى ابن أبى شيبة: نا عبدة بن سليمان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: "أنه اشترى بعيرا وهو شارد" (المحلى ٨:٣٩١)، وسنده صحيح.

جمهور العلماء، وما نعلم لقوله حجة أصلا اهـ (٤:٥٢٣).١٢ظ

باب جواز بيع العبد ا لآبق والجمل الشارد إذا كان المشترى يعلم مكانه

قوله: "روى ابن أبى شيبة إلخ"، قال العبد الضعيف: جعل ابن حزم أثر ابن عمر هذا معارضا لحديث أبى سعيد الخدرى: «نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما فى بطون الأنعام حتى تضع، وعن ما فى ضروعها إلا بكيل، وعن شراء العبد الآبق، وعن شراء المغانم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض»، ولا منافاة بينهما، فإن أثر ابن عمر محمول على ما إذا علم المشترى، أو البائع، أو كلاهما مكانته، وكان مقدورا عليه، وحديث أبى سعيد على ما إذا لم يعلم مكانه، بدليل ما فى أثر شريح من تقييد الجواز بالعلم.

٤٨٢١- ومن طريق حماد بن سلمة، عن أيوب السختيانى، عن محمد ابن سيرين: "أن رجلا أبق غلامه، فقال له رجل: بعنى غلامك، فباعه منه ثم اختصما إلى شريح، فقال شريح: إن كان أعلمه مثل ما علم فهو جائز". (المحلى)، وسنده صحيح.

وأما تعليله حديث أبى سعيد بكون جهضم، ومحمد بن إبراهيم، ومحمد بن زيد مجهولين، وشهر بن حوشب متروكا، فرد عليه، فإن جهضما هذا هو جهضم بن عبد الله ابن أبى الطفيل القيسى مولاهم اليمامى، روى عنه إبراهيم بن طهمان، وحاتم بن إسماعيل، والثورى، ومعاذ بن هانئ، وابن مهدى، ومحمد بن سنان العوفى وغيرهم.

قال الدورى عن ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: هو أحب إلى من ملازم وهو ثقة، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال أبو داود عن أحمد: كان رجلا صالحا لم يكن به بأس (تهذيب ٢: ١٢٠)، ومن يروى عنه أمثال هؤلاء الأئمة الثقات لا يكون مجهولا قط. وأما محمد بن زيد العبدى، فالظاهر أنه ابن زيد بن على بن القموص الكندى، ويقال العبدى قاضى مرو، روى عنه الأعمش، ومقاتل بن حيان، ومعمر، وداود بن الفرات، وعلى بن الحكم البنانى وغيرهم، قال أبو حاتم: صالح الحديث لا بأس به، وذكره ابن حبان فى "الثقات" (تهذيب ٩: ١٧٣).

وأما شهر بن حوشب، فقال أبو حاتم: ليس بدون أبى الزبير، وقال أبو زرعة: لا بأس به، وقال يعقوب بن شيبة: شهر ثقة طعن فيه بعضهم، ووثقه ابن معين، وأحمد بن حنبل، والعجلى، والفسوى، وروى له مسلم مقرونا، واحتج به غير واحد، قاله المنذرى فى خاتمة الترغيب (٥٢٩)، ومثله لا يكون متروكا، بل هو حسن الحديث، كما مر غير مرة. وأما محمد بن إبراهيم الباهلى فلا نعلم روى عنه غير جهضم اليمامى، ولم نر فيه جرحا ولا تعديلا، إلا أن الترمذى قد حسن حديثه كما مر، ولا يعد ممن جهل الترمذى أن يجهل من رواته من هو حسن الحديث عنده، والله تعالى أعلم. وقال المحقق فى "الفتح": وعلى كل حال فالإجماع على ثبوت حكمه دليل على أن المضعف بحسب الظاهر صحيح فى نفس الأمر اهـ (٦: ١٠)، قلت: وابن حزم ومن وافقه محجوجون بإجماع من قبلهم.

فإن وجدها المبتاع ذهب من مال البائع بثلاثين دينارا، وإن لم يجدها ذهب البائع منه بعشرين دينارا، وهما لا يدريان كيف يكون حالهما فى ذلك؟ ولا يدريان أيضًا، إذا وجدت تلك الضالة كيف تؤخذ؟ وما حدث فيها من أمر الله مما يكون فيه نقصها وزيادتها؟ فهذا أعظم المخاطرة، (روى) ابن وهب وأنس بن عياض وابن نافع عن عبد العزيز بن أبى سلمة مثله، وقال عبد العزيز:

٤٨٢٢- ومن طريق عبد الرزاق: نا معمر، عن أيوب السختيانى، قال: "أبق غلام لرجل، فعلم مكانه رجل آخر فاشتراه منه، فخاصمه إلى شريح بعد ذلك، قال ابن سيرين: فسمعت شريحا يقول له: أ كنت أعلمته مكانه ثم اشتريته؟ فرد البيع، لأنه لم يكن أعلمه" (المحلى ٨: ٣٩١)، وسنده صحيح.

ومما يشبه المخاطرة اشتراء الضالة والآبق، كذا فى "المدونة" (٣: ٢٥٤).

قلت: وهو محل ما روى عن بعض السلف من النهى عن بيع الغائب، أراد به غائبا مفقودا لا يعلم مكانه، ولا حياته من موته، ولم يكن مقدورا عليه، وأما الغائب الذى قد علم مكانه، وهو مقدور عليه، فبيعه جائز.

أغرب ابن حزم فى قوله: "إنه لا غرر فى بيع الآبق مطلقًا":

وأغرب ابن حزم حيث ادعى أنه لا غرر فى بيع الآبق، والجمل الشارد، عرف مكانه، أو لم يعرف، لأنه بيع شىء قد صح ملك بائعه عليه، وهو معلوم الصفة والقدر، فعلى ذلك يباع ويملكه المشترى، فإن وجده فذلك، وإن لم يجده فقد استعاض الأجر الذى هو خير من الدنيا وما فيها، وربحت صفقته اهـ (٨: ٣٨٩).

قلت: يا سبحان الله! لو كان مثل هذا يستعيض الأجر لبطل حرمة القمار، وكان كل مقامر مستحقا للأجر، وليت شعرى ما هو الخطر الذى حرم القمار لأجله، وما الفرق بينه وبين الغرر الذى فى بيع الآبق والشارد؟ وأما قوله: ولو كان هذا غررا لكان بيع الحيوان كله حاضره وغائبه غررا، لأنه لا يدرى مشتريه أ يعيش ساعة بعد ابتياعه أن يموت؟ ولا يدرى أ يسلم أم يسقم؟ اهـ، ففيه أن احتمال الموت فيما هو حى سالم نادر، ولا عبرة بالنادر، وإلا لانسد باب البيع، والنكاح وغيرهما من العقود، لاحتمال موت المشترى بعد القبول قبل أداء الثمن، وكذا موت البائع بعد البيع قبل تسليم المبيع، وكذا موت الناكح والمنكوحة بعد الإيجاب والقبول، واحتمال عدم القدرة على الآبق والشارد إذا لم يعرف مكانهما غير نادر، بل هو الظاهر عادة، فليس كل ما يتوقع فى المستقبل غررا إلا إذا كان ظاهرا غير نادر، ولا يفرق بينهما إلا من آتاه الله الحكمة وفقها فى الدين.

وأما قوله: ثم لو صححوه أى حديث أبى سعيد، فهو دمار عليهم؛ لأنهم مخالفون لما فيه، وكلهم يجيزون بيع الأجنة فى بطون الأمهات مع الأمهات اهـ، فكلام لا يصدر إلا عمن حرم الفقه والدراية رأسا، فإن قوله: «نهى عن شراء ما فى بطون الأنعام حتى تضع»، إنما هو فى معنى

باب العقد الفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به

٤٨٢٣- عن رجل من الأنصار، قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فرأيت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصى الحافر: أوسع من قبل رجليه، أوسع من قبل رأسه، فلما رجع استقبله داعى امرأة فجاء وجيء بالطعام، فوضع يده ثم وضع القوم

قوله: «نهى عن بيع المضامين والملاقيح»، ولم يكن مع الأمهات، بل بدونها، كما لا يخفى على من مارس الحديث، وأما بيع الحوامل، فالمقصود منه بيع الأمهات، ويدخل فيه ما فى بطونها تبعا كما يدخل فيه كرشها وكبدها، وطحالها، وجلدها تبعا، وفرق بين شراء الحيوان مع جلده وما فى بطنه وبين شراء ما فى بطنه وحده فافهم فإنه لا يرتاب فى الفرق بينهما جاهل فضلا عن عالم عاقل.

وأغرب من ذلك قوله: والحنفيون يجيزون أخذ القيمة عن الصدقة الواجبة، وهذا هو بيع الصدقة قبل أن تقبض اهـ (٨: ٣٩٠)، قلنا: ليس هذا من باب البيع، وإنما هو من باب أداء الصدقة من غير جنسها، وحينئذ يكون غير الجنس صدقة بعينها؛ لكونه مثلها شرعا، وهذا مما يعرفه أطفال الحنفية من طلبة العلم فضلا عن كبارهم ومشايخهم، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه، فيورد على الخصم من غير معرفة بمذهبه ما لا يرد عليه أصلا.

قال فى "الهداية": ولا يجوز بيع الآبق إلا أن يبيعه من رجل زعم أنه عنده، لأن المنهى عنه بيع آبق مطلق، وهو أن يكون آبقا فى حق المتعاقدين، وهذا غير آبق فى حق المشترى، ولأنه إذا كان عند المشترى انتفى العجز عن التسليم وهو المانع اهـ (٥: ٥٩).

قلت: وقوله: "إلا أن يبيع من رجل زعم أنه عنده"، دليل على اشتراط علم البائع بكون الآبق عند المشترى، أو بكونه عارفا بمكانه، فلو لم يعلم بذلك لم يجز بيعه ولو كان فى نفس الأمر بيد المشترى أو فى علمه، كما دل على ذلك أثر شريح المذكور فى المتن، ووجه ذلك وقوع البيع على آبق مطلق فى حق المتعاقدين ظاهرا، فينقص البائع من ثمنه ما لا ينقصه، إذا علم بكونه فى يد المشترى أو بكونه عارفا بمكانه، فينعقد البيع على الخطر، فافهم، والله تعالى أعلم.

باب العقد الفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به

قوله: "عن رجل من الأنصار إلخ"، قال العبد الضعيف: قوله: «فأرسلت إلى بها» أى بالشاة يفيد أن شراءها وقع فاسدا، لأن إذن زوجته ورضاها غير صحيح، هو كبيع الفضولى المتوقف على إجازة صاحبه، وقوله ﷺ: «أطعميه الأسارى» أفاد الأمر بالتصدق زوال ملك المالك،

فأكلوا، فنظر آباؤنا رسول الله ﷺ يلوك لقمة فی فمه، ثم قال: أجد شاة أخذت بغير إذن أهلها، فأرسلت المرأة قالت: يا رسول الله! إنی أرسلت إلی البقيع يشتری لی شاة فلم أجد، فأرسلت إلی جار لی قد اشتری شاة أن أرسل إلی بها بثمنها فلم يوجد، فأرسلت إلی امرأته فأرسلت إلی بها، فقال رسول الله ﷺ: أطعميه الأساری»، رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذری (عون المعبود ٣:٢٤٩)، وأخرجه البيهقی، ولم يعله بشیء هو، ولا ابن التركمانی.

وتملك المشتری شراءً فاسدا بقبضه إياه، وتصرفه فيه مع الكراهة ما لم يرتفع سبب الفساد، وأما قول البيهقی رحمه الله: "وهذا لأنه كان يخشی عليها الفساد وصاحبها كان غائبا، فرأی من المصلحة أن يطعمها الأساری، ثم يضمن لصاحبها"، ففيه أن الإمام إذا خاف التلف عل ملك غائب يبيعه، ويحبس ثمنه عليه، ولا يجوز له أن يتصدق به، كذا فی "الجوهر النقی" (٢:٣٣).

وقال المحقق فی "الفتح": وإذا قبض المشتری المبيع فی البيع الفاسد بأمر البائع صريحا، أو دلالة، وفی العقد عوضان كل منهما مال، ملك المبيع ولزمته قيمته، ومعلوم أنه إذا لم يكن فيه خيار شرط، ولا يخفی أن لزوم القيمة، إنما هو بعد هلاك المبيع فی يده (حقيقيةً أو معنی)، أما مع قيامه فی يده، فالواجب رده بعينه، وقال الشافعی: لا يملكه وإن قبض، لأنه أی البيع الفاسد محظور، فلا ينال به نعمة الملك، ولنا أن ركن العقد صدر من أهله فی محله، ولا خفاء فی الأهلية، ولا فی المحلية، وركنه مبادلة المال بالمال.

وفيه الكلام، وقوله: "نعمة الملك لا تنال بالمحظور" ممنوع، بل ما وضعه الشارع سببا لحكم إذا نهی عنه علی وضع خاص ففعل مع ذلك الوضع رأينا من الشرع أنه أثبت حكمه وأثمه، أصله الطلاق وضعه لإزالة العصمة، ونهی عنه بوضع خاص، وهو ما إذا كانت المرأة حائضا، ثم رأيناه أثبت حكم طلاق الحائض، فأزال به العصمة، حتی أمر ابن عمر بالمراجعة رفعا للمعصية بالقدر الممكن، وأثم المطلق، فصار هذا أصلا فی كل سبب شرعی نهی عن مباشرته علی وضع خاص إذا بوشر معه يثبت حكمه ويعصی به، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن الثابت ركن العقد، بأن لم يكن مالا، بأن عقد علی الخمر أو الميتة لعدم الركن، فلم يوجد السبب أصلا، فلا يفيد الملك، فوضعنا الاصطلاح علی الفاسد والباطل باعتبار اختلاف حكمهما تمييزا، فسمينا ما لا يفيد حكمه باطلا، وما يفيده فاسدا اهـ، ملخصا (٦:٩٣). ولا خفاء فی حسن هذا التقرير وكفايته ومتانته ورزانته، إن شاء الله تعالی فاندحض ما أورده ابن حزم فی المحلی علی أبی حنيفة رحمه الله فی الباب(٨:٤٢١).

باب اعتبار العرف في البيوع والإجارات والكيل والوزن ونحوها

٤٨٢٤- قال شريح للغزالين: "سنتكم بينكم"، علقه البخارى، ووصله سعيد بن منصور من طريق ابن سيرين: "إن ناسا من الغزالين اختصموا إلى شريح فى شيء كان بينهم، فقالوا: إن سنتنا بيننا كذا وكذا، فقال: سنتكم بينكم" (فتح البارى ٤:٢٣٨).

٤٨٢٥- وقال عبد الوهاب، عن أيوب، عن محمد: -هو ابن سيرين- لا بأس العشرة بأحد عشر، ويأخذ للنفقة ربحا"، علقه البخارى، ووصله ابن أبى شيبة عن عبد الوهاب هذا (فتح البارى).

٤٨٢٦- واكترى الحسن من عبد الله بن مرداس حمارا فقال: بكم قال: بدانقين، فركبه، ثم جاء مرة أخرى، فقال: الحمار الحمار فركبه ولم يشارطه فبعث إليه بنصف درهم علقه البخارى، ووصله سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس مثله (فتح البارى).

٤٨٢٧- وقال النبى ﷺ لهند: «خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف»، «وحجم رسول الله ﷺ أبو طيبة فأمر[1] له بصاع من تمر» رواه البخارى وغيره (فتح البارى ٤:٣٣٨).

باب اعتبار العرف في البيوع والإجارات والكيل والوزن ونحوها

قوله: "قال شريح إلخ"، قال العبد الضعيف: عنوان هذا الباب عند البخارى فى "صحيحه"، من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم فى البيوع والإجارة والكيل والوزن، وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة، ولله دره من محدث فقيه قد تنبه لما لم يتنبه له أهل الظاهر كابن حزم وأمثاله، قال ابن المنير وغيره: مقصوده بهذه الترجمة إثبات الاعتماد على العرف، وأنه يقضى به على ظواهر الألفاظ، ولو أن رجلا وكل رجلا فى بيع سلعة، فباعها بغير النقد الذى عرف الناس لم يجز، وكذا لو باع بغير الكيل أو الوزن المعتاد، وذكر القاضى الحسين من الشافعية أن الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمس التى يبنى عليها الفقه، ثم فصلها تفصيلا حسنا، من أراد الاطلاع عليه، فليراجع "فتح البارى" (٤:٣٣٨).

---

(١) وجه دخوله فى الترجمة كونه ﷺ لم يشارطه على أجرته اعتمادا على العرف فى مثله، قاله الحافظ فى "الفتح"، قلت: وفى آثار الباب دليل لما قاله فقهاؤنا إن المعروف كالمشروط.١٢ظ

باب كراهية بيع العصير ممن يتخذه خمرا

٤٨٢٨- عن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من حبس العنب أيام القطاف

وقال العينى فى "العمدة" فى شرح قوله: "والكيل والوزن" ما نصه: كل شيء لم ينص عليه الشارع أنه كيلى، أو وزنى يعمل فى ذلك على ما يتعارفه أهل تلك البلدة، مثلا لأزر فإنه لم يأت فيه نص من الشارع أنه كيلى أو وزنى، فتعتبر فى عادة أهل كل بلدة على ما بينهم من العرف فيه، فإنه فى البلاد المصرية يكال، وفى البلاد الشامية يوزن، ونحو ذلك من الأشياء، لأن الرجوع إلى العرف جملة من القواعد الفقهية (٥:٥٦٣).

وإذا تقرر ذلك فعلى الفقيه أن يميز من أحكام الشارع ﷺ ما هو شرع عام للأبد، وما هو مبنى على عرف زمانه، ومن لم يميز هذا من ذاك، فلا يتبع إلا ظواهر الألفاظ وصحة الإسناد، ويرمى من الأئمة بمخالفة من الحديث الصحيح، والنص الصريح، ولا يؤتى إلا من قبله، فلا يلومن إلا نفسه، فإن حفظ المتون والأسانيد شيء، والفقه والدراية والفهم يؤتاه الرجل فى الكتاب والسنة شيء، ولكل فن رجال، والعلم لله الملك المتعال.

قال العبد الضعيف: وفى "ثقات ا بن حبان": عبد الكريم البجلى عن عبد الله بن عمر، وعنه جبارة بن المفلس مستقيم الحديث، فالظاهر أنه هو، لعل ما أنكره أبو حاتم من جهة صاحبه جبارة، كذا فى "اللسان" (٤: ٥٠).

قلت: والظاهر سلامة السند من جبارة، وإلا صاح به الهيثمى أولا، فالحديث صالح للاحتجاج به، ولكن لا دلالة فيه على حرمة بيع العنب والعصير ممن يتخذه خمرا على الإطلاق، وغاية ما فيه حرمة حبس العنب، حتى لا يصلح إلا للعصر واتخاذ الخمر، ولا خلاف فى حرمة هذا الفعل لكونه حبسا على قصد الخمرية، وعين هذا الفعل معصية بهذا القصد؛ لأنه إنما يحبسه ليبيعه ممن يعصر ويتخذه خمرا لكونه يشتريه بثمن غالٍ، ولا يبيعه ممن يأكله عنبا، أو يشربه عصيرا، أو يتخذه خلا، لكونه يشتريه بثمن رخيص، فكان حبسه على قصد الخمرية، وهو حرام اتفاقًا.

وأما من لم يحبس العنب والعصير لمن يتخذه خمرا، وباعه ممن جاءه يشتريه، وفيهم من يشتريه للخمر، ومنهم من يشتريه لغيرها، فقال أبو حنيفة بجوازه، لأنه لم يقصد الخمرية، وإنما أراد بيع العنب أو العصير فقط، والمعصية لا تقوم بعينه، بل بعد تغيره، بخلاف من حبسه لمن يتخذه خمرا لا يبيعه إلا منه، فإنه يبيعه على قصد الخمرية، وشتان بينهما، ودليل ذلك إجماعهم على جواز بيع العنب ممن يعلم أنه يعصره، ويتخذ خمرا، وإنما اختلفوا فى بيع العصير منه، والحديث

حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو من يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصره» رواه

يفيد حرمة بيع العنب منه أيضًا، فإن أولوه على معنى الحبس الذى ذكرنا، فليكن بيع العصير منه حراما على ذلك المعنى أيضًا.

قال الموفق فى "المغنى": إن بيع العصير لمن يعتقد أنه يعْصرها خمرا محرم، وكرهه الشافعى، وحكى ابن المنذر عن الحسن، وعطاء، والثورى: أنه لا بأس ببيع التمر لمن يتخذه مسكرا، قال الثورى: بع الحلال ممن شئت، واحتج لهم بقول الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾، ولأن البيع تم بأركانه وشروطه، قال: ولنا قول الله تعالى: ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾.

(قلنا: لا إثم فى بيع العصير، ولا شرائه، وإنما الإثم فى الخمر، والعصير غيرها، ولم يقصد البائع إعانته على اتخاذ الخمر، وإنما قصد بيع ماله الحلال، ولا تعاون إلا بالقصد، أو بأن يكون المبيع مما تقوم المعصية بعينه، وإلا حرم بيع الكروم، وشجر النخيل من الفساق أيضًا، وكذا بيع اللحم، والشواء، والفواكه، لأنهم يتقوون بها على المعصية، فافهم).

قال: وروى عن النبى ﷺ أنه لعن فى الخمر عشرة، وذكر فيهم عاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وأشار إلى كل معاون عليها، ومساعد فيها.

(قلنا: أراد عاصرها، ومعتصرها على قصد الخمرية، وإلا فلا خلاف فى جواز الاستئجار لقطف العنب، وعصرها إن لم يكن بهذا القصد).

قال: روى ابن بطة فى تحريم النبيذ بإسناده عن محمد بن سيرين، أن قيما كان لسعد بن أبى وقاص فى أرض له، فأخبره عن عنب أنه لا يصلح زبيبا، ولا يصلح أن يباع إلا لمن يعصره، فأمر بقلعه، وقال: بئس الشيخ أنا إن بعت الخمر.

(قلنا: إنما قلعه مخافة أن يحبسه القيم لمن يتخذه خمرا لا يبيعه إلا منه، ولا خلاف فى حرمته، كما تقدم). قال: وإذا ثبت التحريم بأن علم البائع قصد المشترى ذلك، إما بقوله، أو بقرائن مختصة به تدل على ذلك، فالبيع باطل، لأنه عقد على عين لمعصية الله بها، فلم يصح.

(قلنا: فليكن بيع اللحم، والشواء، والفواكه ممن يعلم أنه يأكله على مائدة الخمر باطلا أيضًا، لكونه عقدا على عين لمعصية الله بها، فإن قيل: إن المعصية لا تقوم بعين اللحم والشواء، قلنا: فكذلك العصير). قال: كإجارة الأمة للزنا والغناء اهـ (٤: ٢٨٤)، قلنا: قياس مع الفارق، فإن هذه إجارة على المعصية قصدا لكون المؤجر قد آجرها للزنا والغناء عمدا، ولا كذلك بيع العصير ممن يتخذه خمرا، إذا كان البائع لم يرد إلا بيع العصير لمن جاءه يشتريه، ولم يحبسه لمن يتخذه خمرا

الطبرانی فی "الأوسط"، وفیه عبد الکریم بن عبد الکریم، قال أبو حاتم: حدیثه یدل علی الکذب، کذا فی "مجمع الزوائد" (٤: ٩٠).

حیث لا یبیعه إلا منه، فهذا لم یرد إعانته علی المعصیة، وإنما أراد بیع سلعته وماله الحلال.

قلت: وبهذا یجتمع ما فی الشروح من جواز بیع الجاریة ممن لا یستبرئها أو یأتیها فی دبرها، وبیع الغلام من لوطی، وما فی الفتاوی من تحریمه، وأشکل الجمع بینهما علی العلامة ابن عابدین کما فی "رد المحتار" (٥: ٣٨٦) فما فی الفتاوی محمول عندی علی من حبس الأمرد، والجاریة للبیع من الفساق خاصة طمعا فی غلاء الثمن، ولا شك فی حرمة هذا الفعل وخامته، وما فی الشروح محمول علی من أراد بیع الغلام والجاریة فقط، ولم یحبسهما للفساق خاصة، بل قصد البیع ممن جاءه یشتریه، فیجوز له أن یبیع ماله لمن اشتراه مطیعا کان أو عاصیا، ونظیره الفرق بین من یبیع اللحم، والشواء، والفواکه لمن اشتراه سواء کان مطیعا أو عاصیا، فلا خلاف فی جوازه، وبین من یذهب إلی محل یجتمع فیه الفساق، وقصده أو یشتروا منه الشواء، والبیض، والفواکه إذا قعدوا علی مائدة الخمر فی بیوت المومسات، فیبذلوا له من الثمن أکثر مما یبذله غیرهم، فذلك حرام لا شك فیه لقصده إعانتهم علی المعصیة ورضاه بها، وإرادته الانتفاع بمعصیتهم، فافهم.

ولا یبعد أن یحمل ما فی الشروح علی الجواز بمعنی صحة العقد، ولو مع الکراهة، وما فی الفتاوی علی الکراهة مع صحة العقد، کالبیع عند النداء، وکبیع المصراة ونحوها، وتذکر قول الحافظ فی "الفتح" ردا علی البخاری فی قوله: إن بیع من تلقی الرکبان مردود؛ لأن صاحبه عاص وآثم، بما نصه: جزم المصنف بأن بیعه مردود بناء علی أن النهی یقتضی الفساد، لکن محمل ذلك عند المحققین فیما یرجع إلی ذات المنهی عنه لا ما إذا کان یرجع إلی أمر خارج، فیصح البیع، وأما کون صاحبه عاصیا لا یلزم من ذلك أن یکون البیع مردودا (باطلا) لأن النهی لا یرجع إلی نفس العقد، ولا یخل بشیء من أرکانه وشرائطه، وتعقبه الإسماعیلی، وألزمه التناقض ببیع المصراة، فإن فیه خداعا، ومع ذلك لم یبطل البیع اهـ، ملخصاً (٤: ٣١٣).

قلنا: وکذلك بیع العصیر ممن یتخذه خمرا صحیح غیر باطل، لأن النهی لا یرجع إلی نفس العقد، ولا یخل بشیء من أرکانه وشرائطه، فکان راجعا إلی أمر خارج، وهو لا یقتضی فساد البیع، ولا بطلانه، وإن کان البائع والمشتری عاصیین، وذهب أبو یوسف ومحمد منا إلی أنه لا یجوز بیع العصیر ممن یتخذه خمرا، ولا بیع الغلام من لوطی، ولا بیع الجاریة ممن یأتیها فی دبرها، سواء حبسها لهم، أو لم یحبسها، وقولهما أحوط، کما لا یخفی، وإن کان قول الإمام

باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا أو ثمن المحرم

٤٨٢٩- أخرج البيهقى من طريق سعيد بن منصور: ثنا هشيم عن أبى حمزة عمران بن أبى عطاء، قلت لابن عباس: إن أبى جلاب الغنم وأنه يشارك اليهودى والنصرانى قال: لا تشارك يهوديا ولا نصرانيا، قلت: ولم؟ قال: لأنهم يربون والربا لا يحل" (٥:٣٣٥)، أبوحمزة القصاب من رجال مسلم صدوق له أوهام، فالحديث حسن صحيح.

٤٨٣٠- ومن طريق شعبة، عن مزاحم بن زفر، عن ربيع بن عبد الله، "سمع رجلا سأل ابن عمر أن لى جارا يأكل الربا، أو قال: خبيث الكسب، وربما دعانى بطعامه أفأجيبه؟ قال: نعم!" مزاحم من رجال مسلم ثقة، وربيع بن عبد الله ليس هو ابن خطاف الأحدب، فإنه أصغر من أن يروى عنه شعبة فضلا أن يروى عنه مزاحم، بل هو آخر غيره، وشعبة لا يتحمل من أحاديث مشايخه إلا ما صح كما مر فى "المقدمة".

٤٨٣١- ومن طريق مسعر، عن جواب التيمى، عن الحارث بن سويد، قال: "جاء رجل إلى عبد الله يعنى ابن مسعود فقال: إن لى جارا ولا أعلم له شيئا إلا خبثا أو حراما، وأنه يدعونى فأحرج أن آتيه وأتحرج أن لا آتيه، فقال: ائته وأجبه، فإنما وزره عليه". قال البيهقى: جواب التيمى غير قوى، وهذا إذا لم يعلم أن الذى قدم إليه حرام، فإذا علم حراما لم يأكله كما لم يأكل رسول الله ﷺ من الشاة التى قدمت إليه اهـ. قلت: وقد مر حديث الشاة فى باب العقد الفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به، وجواب التيمى وثقه ابن حبان ويعقوب بن سفيان، وقال ابن عدى: لم أر له حديثا منكرا فى مقدار ما يرويه، كما فى "التهذيب"، فالحديث حسن.

أقيس وأضبط، وله سلف فى ذلك من الحسن وعطاء، ووافقه عليه سفيان الثورى سيد المحدثين فى زمانه، والله تعالى أعلم.

باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا، أو ثمن المحرم

دلالة أثر ابن عباس على كراهية مبايعة المرابى، وكل من هو خبيث الكسب ظاهرة، وهو مقتضى قوله ﷺ: «إن الحلال بين والحرام بين وأن بين ذلك مشتبهات فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم كان لما استبان له أترك» الحديث، متفق عليه، وقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة وأن الكذب ريبة»، ورواه أحمد، والترمذى، وابن حبان، قال الشيخ:

أبواب الكفالة

باب الكفالة بالنفس

٤٨٣٢- عن أبى أمامة مرفوعا: «العارية مؤداة، والمنحة مردودة، والدين مقضى، والزعيم غارم»، رواه أبو داود، والترمذى. وقال: حديث حسن، وابن ماجه، وأحمد، والطيالسى، وأبو يعلى، وعبد الرزاق، وابن أبى شيبة، كلهم من حديث إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل بن مسلم، عنه، مطولا ومختصرا. قال صاحب "التنقيح": رواية إسماعيل بن عياش من الشاميين جيدة، وشرحبيل من ثقات الشاميين، قاله الإمام أحمد، ووثقه أيضا العجلى وابن حبان، وضعفه ابن معين اهـ (زيلعى ٢: ١٩٧).

حديث صحيح، كذا فى "العزيزى" (٢: ٦٠)، ومع ذلك لو بايعه أو شاركه أو أجابه إلى ما دعا إليه، ولم يعلم أن الذى قدم إليه حرام جاز، وكان خلاف الأولى.

قال الموفق فى "المغنى": وإذا اشترى ممن فى ماله حلال وحرام كالسلطان الجائر والمرابى، فإن علم أن المبيع من حلال فهو حلال، وإن علم أنه من الحرام فهو حرام، فإن لم يعلم من أيها هو كره، لاحتمال التحريم فيه، ولم يبطل البيع لإمكان الحلال، سواء قل الحرام أو كثر، وهذا هو الشبهة، وبقدر قلة الحرام، وكثرته تقل الشبهة وتكثر، قال أحمد: لا يعجبنى أن يأكل منه لما روى النعمان بن بشير، والحسن بن على، فذكر ما ذكرنا من الحديثين، وهذا مذهب الشافعى اهـ (٤: ٢٢)، قلت: وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه أيضًا. قال: وكان أحمد بن حنبل لا يقبل جوائز السلطان، وينكر على ولده وعمه قبولها، ويشدد فى ذلك، وممن كان لا يقبلها سعيد بن المسيب، والقاسم، وبشر بن سعيد، ومحمد بن واسع، والثورى.

(قلت: وأبو حنيفة) وابن المبارك، وكان هذا منهم على سبيل الورع، لا على أنها حرام، فإن أحمد قال: جوائز السلطان أحب إلى من الصدقة، وقال: ليس أحد من المسلمين إلا وله فى هذه الدراهم نصيب، فكيف أقول: إنها سحت؟ وممن كان يقبل جوائزهم ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وغيرهم مثل الحسن،، والحسين، وابن جعفر، ورخص فيه الحسن البصرى، ومكحول، والزهرى، والشافعى، واحتج بعضهم بأن النبى ﷺ اشترى من يهودى طعاما، ورهنه درعه، وأجاب يهوديا دعاه، وأكل من طعامه، وقد أخبر الله تعالى: إنهم أكالون للسحت (٤: ٢٣). ١٢ ظ

باب الكفالة بالنفس

قوله: "عن أبى أمامة إلخ"، قال العبد الضعيف: الزعيم الكفيل، كما زاده ابن أبى شيبة فى

٤٨٣٣- وقال أبو الزناد، عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي، عن أبيه: "أن عمر رضى الله عنه بعثه مصدقا، فوقع رجل على جارية امرأته، فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر، وكان عمر قد جلده مائة جلدة، فصدقهم وعذرهم بالجهالة". أخرجه البخارى فى الترجمة معلقا، وأخرجه أيضا الطحاوى مفصلا، كما قال ابن حجر فى "فتح البارى".

نفس الحديث، قال الموفق فى "المغنى": الضمان ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه فى التزام الحق، فيثبت فى ذمتهما جميعا، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما، واشتقاقه من الضم، والأصل فى جوازه الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾، قال ابن عباس: الزعيم الكفيل، وأما السنة فما روى عن النبى ﷺ قال: «الزعيم غارم»، رواه أبو داود والترمذى، وقال: حديث حسن، وأجمع المسلمون على جواز الضمان فى الجملة، وإنما اختلفوا فى فروع نذكرها، إن شاء الله تعالى، إذا ثبت هذا فإنه يقال: ضمين، وكفيل، وقبيل، وحميل، وزعيم، وصبير، بمعنى واحد، ولا بد فى ضامن عنه، ومضمون له، ولا بد من رضا الضامن، فإن أكره على الضمان لم يصح، ولا يعتبر رضا المضمون عنه لا نعلم فيه خلافًا، ولا يعتبر رضا المضمون له.

وقال أبو حنيفة: يعتبر، لأنه إثبات مال لآدمى فلم يثبت إلا برضاه أو رضا من ينوب عنه، ولنا أن أبا قتادة ضمن من غير رضا المضمون له، ولا المضمون عنه، فأجازه النبى ﷺ اهـ (٥: ٧١).

قلنا: الكفالة عن الميت كفالة مجازا لا حقيقة، لأن الكفالة ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة، ولا مطالبة من الميت، ولا من ورثة إذا لم يترك وفاء، فسقطت ذمته، ولا يصح الضم إلى الساقط كما سيأتى، فافهم. والحديث بعمومه يدل على مشروعية الكفالة بالنفس أيضًا، لأنه يفيد مشروعية الكفالة بنوعيه، والغرام اللازم مالا كان أو غيره ذكره فى المحمل، والكفيل بالنفس يلزمه إحضار النفس، فكان غارما بهذا المعنى، كذا فى "فتح القدير" (٦: ٢٨٥).

قوله: "وقال أبو الزناد إلخ"، أقول: قال ابن حجر فى "الفتح" (٤: ٣٨٤): استفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان، فإن حمزة بن عمرو الأسلمى صحابى، وقد فعله، ولم ينكره عليه عمر مع كثرة الصحابة اهـ، وقد نقل فيها صاحب "الهداية" خلاف الشافعى، ولكن قال ابن الهمام: هو قول مخالف للقول الأظهر عندهم، وهو أنها جائزة، وقال ابن حجر: والكفالة بالنفس قال بها الجمهور اهـ، ولم ينقل فيه خلاف الشافعى، والله أعلم.

٤٨٣٤- وقال جرير والأشعث لعبد الله بن مسعود في المرتدين: "استتبهم وكفلهم، فتابوا وكفلهم عشائرهم"، علقه البخارى، وأخرجه البيهقى بطوله من طريق أبى إسحاق، عن حارثة بن مضرب، قال: "صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود، فذكر قصة ابن النواحة وأصحابه وشهادتهم لمسيلمة بالرسالة، وأن عبد الله بن مسعود أمر

الجواب عن إيراد ابن حزم فى الباب:

قال العبد الضعيف: وذهب ابن حزم إلى بطلان الكفالة بالنفس، وقال: "إننا نسألهم أى القائلين بجوازها عمن تكفل بالوجه فقط، فغاب المكفول، ماذا تصنعون بالضامن لوجهه؟ أتلزمونه غرامة ما على المضمون؟ فهذا جور وأكل مال بالباطل، لأنه لم يلتزمه قط، أم تتركونه؟ فقد أبطلتم الضمان بالوجه، وحكمتم بأنه لا معنى له، أم تكفلونه طلبه؟ فهذا تكليف الحرج وما لا طاقة له به".

قلنا: لا نسلم كونه تكليف الحرج، وما لا طاقة له به، ألا ترى أنا نكلف أعوان السلطنة طلب المجرمين، وإحضارهم عند السلطان؟ فهل هذا تكليف الحرج؟ وظنى أن القائل بذلك يريد أن يمتلأ العالم بالفساد والمفسدين، فإن قيل: أعوان السلطنة يكلفون ذلك بالتزامهم إياه، قلنا: فبطل كونه من تكليف الحرج، وإذا كان كذلك فنكلفه الضامن لالتزامه ذلك أيضًا، وعدم إيفائه بما التزمه)، قال: وما لم يكلفه الله تعالى إياه قط. (قلنا: هذا بناء الفاسد على الفاسد، ولما ثبت أنه ليس من تكليف الحرج، وقد أمر الله بإيفاء ما التزمه العبد، بطل القول بأن الله لم يكلفه إياه قط).

قال: ولا منفعة فيه، ولعله يزول عن موضعكم، ولا يطلبه، ولكن يشتغل بما يعنيه (قلنا: يخرج الطالب أو أعوان السلطان معه، فلا يمكنه القعود عن الطلب، ولو تقاعد عنه حبسه الحاكم إلى أن يظهر له عجزه عن إحضاره)، قال: وقولنا: هذا هو أحد قولى الشافعى وأبى سليمان اهـ (١١٩:٨)، قلنا: ليس هذا بظاهر عن الشافعى، وأظهر قوليه عند أصحابه ما وافق فيه الجمهور، كما تقدم.

ثم رد ابن حزم حديث حمزة بن عمرو الأسلمى، وقال: أما خبر حمزة بن عمرو فباطل، لأنه عن عبد الرحمن بن أبى الزناد، وهو ضعيف (قلت: كلا! بل هو مختلف فيه، قال مصعب: كان أبو الزناد أحب أهل المدينة، وابنه وابن ابنه، وقال مالك: عليك بابن أبى الزناد، وقال ابن معين: أثبت الناس فى هشام بن عروة عبد الرحمن بن أبى الزناد، وقال ابن المدينى: ما حدث بالمدينة فهو صحيح، وقال يعقوب بن شيبة: ثقة صدوق، وقال أحمد فيما حكاه الساجى:

بقتل ابن النواحة، ثم إنه استشار الناس فى أولئك النفر، فقام جرير والأشعث فقالا: استتبهم، وكفلهم عشائرهم، فاستتابهم فتابوا فكفلهم عشائرهم (فتح البارى ٤: ٢٨٤).

أحاديثه صحاح، وقال ابن معين فيما حكاه الساجى أيضًا: عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبى هريرة حجة، وقال الترمذى والعجلى: ثقة، وصحح الترمذى عدة من أحاديثه، وقال فى اللباس: ثقة حافظ، وضعفه آخرون، كما فى "التهذيب" (٦: ١٧٣).

قال: ثم المحتجون به أول مخالف لما فيه، فليس أحد منهم يرى أن يجلد الجاهل فى وطئ أمة امرأته مائة (قلت: قد تقدم فى باب التعزير أن للإمام أن يبلغه ما رأى، وقد جلد النبى ﷺ رجلا قتل عبده مائة ونفاه سنة، رواه الطحاوى عن ابن أبى داود: ثنا محمد بن عبد العزيز والواسطى، ثنا إسماعيل بن عياش، ثنا الأوزاعى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده (٢: ٧٩)، وهذا سند صحيح، فإن ابن عياش ثقة فى الرواية عن أهل الشام). قال: ولا أن يدرأ الرجم عن الجاهل (قلت: قال الطحاوى: من زنى بجارية امرأته حد إلا أن يدعى شبهة، مثل أن يقول: ظننت أنها تحل لى، أو تكون المرأة أحلتها له، فيدرأ عنه الحد، ويعزر، ويجب عليه العقر، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى (٢: ٨٥)، ولا يدعى الشبهة إلا الجاهل، فبطل قوله: إن أحدا لم يقل بدرء الرجم عن الجاهل).

قال: وأيضًا فكلهم لا يجيزون الكفالة فى شىء من الحدود، وهذا الخبر إنما فيه الكفالة فى حد، فأعجبوا لهذه العجائب اهـ (٨: ١٢١)، قلت: لم يكن ذلك من الكفالة فى الحد، بل من الكفالة فى أن الأمر قد رفع إلى عمر بن خطاب، وأنه قضى فيه بما حكوا عنه، لأن حمزة بن عمرو هذا كان مأمورا بإقامة الحدود، ويدل عليه لفظ الطحاوى: "فقال حمزة: لأرجمنك بأحجارك، فقيل له: أصلحك الله إن أمره قد رفع إلى عمر إلخ"، فلم يكن له حاجة إلى أخذ الكفيل لإقامة الحد، وإنما أخذه لتحقيق ما ادعوه على عمر رضى الله عنه، ولولا ذلك لادعى من شاء على الإمام ما شاء، فافهم.

الرد على ابن حزم فى تضعيفه إسرائيل:

وأعل حديث ابن مسعود بأن ذكر الكفالة فيه تفرد به إسرائيل عن أبى إسحاق، ورواه الأعمش، وشعبة، وسفيان الثورى كلهم عن أبى إسحاق، عن حارثة بن مضرب، عن ابن مسعود بدونها، وإسرائيل ضعيف، ولو كان ثقة ما ضر روايته من خالفها من الثقات، ولكنه ضعيف اهـ،

٤٨٣٥- وروى البيهقى من طريق شعبة، عن سليمان الشيبانى، قال: سمعت حبيبا (هو ابن سليم) الذى كان يقدم الخصوم إلى شريح قال: "خاصم رجل ابنا لشريح إلى شريح كفل له برجل عليه دين، فحبسه شريح، فلما كان الليل قال: اذهب إلى عبد الله بفراش وطعام، وكان ابنه يسمى عبد الله" (٦:٧٧)، وسنده صحيح، لم يعله البيهقى ولا ابن التركمانى بشىء.

٤٨٣٦- ومن طريق إبراهيم بن خيثم بن عراك بن مالك، عن أبيه، عن جده، عن

قلت: هذا من إطلاقاته المردودة، فإن إسرائيل من رجال الجماعة ثقة، وهو أثبت الناس فى حديث جده أبى إسحاق، وإنما تكلم فيه من تكلم لأنه روى عن إبراهيم بن المهاجر ثلاثمائة، وعن أبى يحيى القنات ثلاثمائة، قال ابن معين: ولم يؤت منه أتى منهما جميعا، قال الحافظ فى "التهذيب"، وأطلق ابن حزم ضعف إسرائيل، ورد به أحاديث من حديثه فما صنع شيئا اهـ (١:٢٦٣)، على أنه لم ينفرد بذكر الكفالة فيه، بل تابعه عليه أبو عوانة، فرواه عن أبى إسحاق به عند البيهقى، فسلم الحديث من العلة جملة، وأما قوله: إنهم لا يجيزون الكفالة فى الحد إلخ، ففيه أن هذا ليس من الكفالة فى الحدود فى شىء، لأن ابن مسعود إنما كفلهم عشائرهم بعد ما تابوا، والردة تنعدم وتنتفى بالتوبة، ونفاهم إلى الشام سياسةً وتعزيرا، ولا بأس بتعزير المرتد بعد توبته إذا رآه الإمام مصلحة حتى يظهر فيه سيماء الصالحين.

قوله: "وروى البيهقى إلخ"، دلالته على الكفالة بالنفس، وأن الكفيل بها يحبس إذا لم يحضر المكفول ظاهرة، وفيه الجواب عن قول ابن حزم: إننا نسأل عمن تكفل بالوجه، فغاب المكفول ما ذا تصنعون بالضامن؟ قلنا: نصنع به ما صنع شريح بابنه، وهو أعلم بقضايا رسول الله ﷺ والخلفاء بعده منك، ومن أتباعك أجمعين.

وقوله: "ومن طريق إبراهيم بن خيثم إلخ"، قلت: إبراهيم بن خيثم هذا ضعيف بالمرة، لم يوثقه أحد من أئمة هذا الشأن، وإنما ذكرت الحديث فى المتن تبعا للبيهقى، فإنه احتج به على الكفالة بالبدن مع تصريحه بضعفه، ولعل ذلك أظنه أنه تأيد بأثر شريح المذكور من قبل، ثم راجعت "لسان الميزان"، وفيه أن أبا عبيد روى الحديث عن أبى بكر بن عياش، عن يحيى بن سعيد، عن عراك بن مالك (١:٦٠)، وهذا سند صحيح، وفيه دلالة على أن إبراهيم بن خيثم لم ينفرد به عن أبيه عن جده، بل رواه عن عراك بن مالك يحيى بن سعيد أيضًا، وناهيك به متابعا، والله تعالى أعلم.

أبى هريرة: «أن النبى ﷺ حبس رجلا فى تهمة» وقال مرة أخرى: "أخذ من متهم

دليل صحة الكفالة بالنفس، وبالمال من القرآن:

والأصل فى صحة الكفالة بالنفس قوله تعالى حاكيا عن سيدنا يعقوب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: ﴿قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتننى به إلا أن يحاط بكم﴾، فجعلهم كفلاء بنفس أخى يوسف عليه اسلام، كما أن الأصل فى الكفالة بالمال قوله حاكيا عن مؤذن يوسف: ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾، قال الموفق فى "المغنى": إن الكفالة بالنفس صحيحة فى قول أكثر أهل العلم، هذا مذهب شريح، ومالك، والثورى، والليث، وأبى حنيفة.

وقال الشافعى فى بعض أقواله: الكفالة بالبدن ضعيفة، واختلف أصحابه، فمنهم من قال: هى صحيحة قولا واحدا، إنما أراد أنها ضعيفة فى القياس، وإن كانت ثابتة بالإجماع والأثر (أو أنها ضعيفة فى الضمان، فإن الكفيل بالنفس لا يلزمه عليها إن لم يسلمها)، ومنهم من قال: فيها قولان: أحدهما: أنها غير صحيحة، لأنها كفالة بعين، فلم تصح كالكفالة ببدن الشاهدين، ولنا قول الله تعالى: ﴿قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتننى به إلا أن يحاط بكم﴾، إذا ثبت هذا فإنه متى تعذر على الكفيل إحضار المكفول به مع حياته أو امتنع من إحضاره لزمه ما عليه، وقال أكثرهم: لا يغرم، ولنا عموم قوله عليه السلام: «الزعيم غارم»، ولأنها أحد نوعى الكفالة، فوجب بها الغرم كالكفالة بالمال (٥:٩٦).

الجواب عن حجة من أوجب الغرم على الكفيل بالنفس:

قلنا: معنى قوله عليه السلام: «الزعيم غارم» أنه ضامن لما تكلفه، ألا ترى أنه لا يضمن كل دين على المكفول عنه، وإنما يضمن الدين الذى تكلفه؟ وإذا ثبت ذلك فإن تكفل بالمال غرمه، وإن تكفل بالنفس لزمه إحضارها، ولا يلزمه غرامة المال بحال، لأنه لم يلتزمه أصلا، فكيف نلزمه ما لم يلتزم، وأيضاً: فإن عموم قوله: «الزعيم غارم» متروك بالإجماع، فقد صرح الموفق نفسه بأن الضمان لا يصح من المجنون والمبرسم، ولا من صبى غير مميز بغير خلاف، ولا يصح ضمان العبد بغير إذن سيده، سواء كان مأذونا له فى التجارة أو غير مأذون له، وبهذا قال ابن أبى ليلى، والثورى، وأبو حنيفة، وكذا لا يصح ضمان المكاتب بغير إذن سيده (٥:٧٨-٧٩)، فلو سلمنا أن عموم قوله: «الزعيم غارم» يفيد كون الكفيل بالنفس غارما للمال، قلنا: أن نخصه منه بدليل القياس الذى ذكرناه، فإن العام المخصوص يجوز تخصيصه بالقياس، كما تقرر فى الأصول، فافهم.

كفيلا تثبتا واحتياطا". إبراهيم بن خيثم ضعيف (البيهقى ٢:٧٧).

قال الموفق: ثم اعلم أن المضمون عنه فى الكفالة بالمال لا يبرأ بنفس الضمان، كما يبرأ المحيل بنفس الحوالة قبل القبض، بل يثبت الحق فى ذمة الضامن مع بقائه فى ذمة المضمون عنه، فعلى هذا لصاحب الحق مطالبة من شاء منهما فى الحياة، وبعد الموت.

وبهذا قال الثورى والشافعى وأصحاب الرأى (أبو حنيفة وأصحابه)، وأبو عبيد: وحكى عن مالك فى إحدى الروايتين عنه أنه لا يطالب الضامن إلا إذا تعذر مطالبة المضمون عنه، ولأنه وثيقة فلا يستوفى الحق منها إلا مع تعذر استيفائه من الأصل كالرهن، ولنا قوله عليه السلام: «الزعيم غارم»، والغارم مطالب بالغرم، ولأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة، وذلك يسوغ مطالبتهما، أو مطالبة أيهما شاء، وبه فارق الرهن، فإنه لا ذمة له.

الفرق بين الكفالة والحوالة:

وقال أبو ثور: الكفالة والحوالة سواء، وكلاهما ينقل الحق عن ذمة المضمون عنه والمحيل، وحكى ذلك عن ابن أبى ليلى، وابن شبرمة، وداود، واحتجوا بما فى حديث أبى سعيد عند الدارقطنى: «أن عليا ضمن درهمين على ميت، فقال له رسول الله ﷺ: جزاك الله خيرا عن الإسلام، وفك رهانك كما فككت رهان أخيك»، وربما روى جابر عند أحمد: «أن أبا قتادة تحمل دينارين على ميت، فقال له رسول الله ﷺ وجب حق الغريم (عليك) وبرئ الميت منهما، قال: نعم، فصلى عليه، ثم قال بعد ذلك: ما فعل الديناران؟ قال: إنما مات أمس، قال: فعاد إليه من الغد، فقال قضيتهما، فقال رسول الله ﷺ: الآن بردت جلدته»، وهذا صريح فى براءة المضمون عنه لقوله: «وبرئ الميت منهما»، ولأنه دين واحد، فإذا صار فى ذمة ثانية برئت الأولى منه كالمحال به، وذلك لأن الدين الواحد لا يحل فى محلين.

ولنا قول النبى ﷺ: «نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه» (رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه، والحاكم عن أبى هريرة، وإسناده صحيح، كما فى "العزيزى" (٣:٣٨٤).

وقوله فى خبر أبى قتادة: «الآن بردت جلدته» حين أخبره أنه قضى دينه، ولأنها وثيقة فلا تنقل الحق كالشهادة، وأما صلاة النبى ﷺ على المديون الميت بتحمل أبى قتادة دينه، فلا دلالة فيه على براءته منه بمجرد الضمان، لأنه ﷺ إنما كان يمتنع من الصلاة على مدين لم يخلف وفاء،

باب الكفالة عن الميت

٤٨٣٧- عن سلمة بن الأكوع، قال: كنا عند النبى ﷺ، فأتي بجنازة، فقالوا: يا رسول الله! صل عليها، قال: هل ترك شيئا؟ قالوا: لا! فقال: هل عليه دين؟ قالوا: ثلاثة دنانير، قال: صلوا على صاحبكم، فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعلى دينه». رواه أحمد والبخارى، والنسائى، وروى الخمسة إلا أبا داود هذه القصة من حديث أبى قتادة، وصححه الترمذى، وقال فيه النسائى وابن ماجه: "فقال أبو قتادة: أنا أتكفل به"، وهذا صريح فى الإنشاء ولا يحتمل الإخبار عما مضى.

وبالضمان صار له وفاء، وأما قوله[1] لعلى: «فك الله رهانك كما فككت رهان أخيك»، فإنه كان بحال لا يصلى عليه النبى ﷺ، فلما ضمنه فكه من ذلك أو مما فى معناه، وقوله: «برئ الميت منهما» معناه صرت أنت المطالب بهما، وهذا على سبيل الاستيثاق منه لإثبات الحق فى ذمته، فلو كان نفس التكفيل يبرئ المضمون عنه لم يكن لهذا السؤال والجواب معنى، ولا إلى الاستيثاق حاجة، ويفارق الضمان الحوالة، فإن الضمان مشتق من الضم، فيقتضى الضم بين الذمتين فى تعلق الحق بهما، والحوالة من التحول، فيتقضى تحول الحق من محله إلى ذمة المحال عليه، وقولهم: إن الدين الواحد لا يحل فى محلين، قلنا: يجوز تعلقه بمحلين على سبيل الاستيثاق، كتعلق دين الرهن به، وبذمة الراهن اهـ، ملخصا من "المغنى" (٥:٨٢)، وبهذا كله اندحض ما ذكره ابن حزم موركا علينا فى "المحلى" فى هذا الباب، والله تعالى أعلم بالصواب.١٢ظ

باب الكفالة عن الميت

قوله: "عن سلمة بن الأكوع إلخ"، أقول: قال فى النيل: أحاديث تدل على أنها تصح الضمانة عن الميت، ويلزم الضمين ما ضمن به، سواء كان الميت غنيا أو فقيرا، وإلى ذلك ذهب الجمهور.

وقال أبو حنيفة: لا يصح الضمان إلا بشرط أن يترك الميت وفاء دينه، وإلا لم يصح اهـ، وقال العينى: قال الكرمانى: والحديث حجة على أبى حنيفة رح، حيث قال: لا يجوز الضمان عن الميت إذا لم يترك وفاء، وقال ابن المنذر: خالف أبو حنيفة الحديث.

---

(١) قلت: وهذا كله بعد التسليم، وإلا فحديث على هذا ضعيف، رواه الدارقطنى والبيهقى من طريق عطاء بن عجلان، وهو متروك بالمرة، ومن طريق عبيد الله الوليد الوصافى، وهو ضعيف جدا.١٢ظ

٤٨٣٨- وعن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ لا يصلى على رجل مات وعليه دين، فأتى بميت، فسأل عليه دين؟ قالوا: نعم ديناران، قال: صلوا على صاحبكم، فقال أبو قتادة: هما على يا رسول الله، فصلى عليه، ولما فتح الله على رسوله قال: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك دينا فعلى، ومن ترك مالا فلورثته»، رواه أحمد، وأبو داود والنسائى (نيل الأوطار ٥:١٠٥ و ١٠٦).

قلت: هذا إساءة الأدب، وحاشا أبى حنيفة أن يخالف الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ عند وقوفه عليه، وكان الأدب أن يقول: ترك العمل بهذا الحديث، ثم تركه فى الموضع الذى ترك العمل به، إما لأنه لم يثبت عنده، أو لم يقف عليه، أو ظهر عنده نسخه، وحديث أبى هريرة التى يأتى بعد أربعة أبواب يدل على النسخ، وهو قوله: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفى من المؤمنين فترك دينا فعلى قضائه، ومن ترك مالا فلورثته إلخ» "عمدة القارى" (٥:٦٦٦).

وهذا عجيب منه -رحمه الله- فإن الحديث الذى جعله ناسخا للكفالة مقررة للكفالة[1] كما يدل عليه قوله: «من توفى من المؤمنين وترك دينا فعلى قضاءه»، فكيف يكون ناسخا؟ وقال فى "بذل المجهود" (٤:٢٤٢)، قال أبو حنيفة: لا تصحُ الكفالة عن ميت مفلس، لأن الكفالة عن الميت المفلس كفالة بدين ساقط، والكفالة بالدين الساقط باطلة، والحديث يحتمل أن يكون إقرارا بكفالة سابقة، فإن لفظ الإقرار والإنشاء فى الكفالة سواء، ولا عموم لحكاية الفعل، ويحتمل أن يكون عهدا لا كفالة اهـ.

وفيه نظر أيضًا، لأن احتمال الإقرار يبطله قوله: «أنا أتكفل به»، وكذا هو يبطل احتمال العهد، لأن اللفظ صريح فى إنشاء الكفالة، وقوله: لفظ الإقرار والإنشاء سواء فى الكفالة، إطلاقه ممنوع، فإن قوله: «أنا أتكفل به» صريح فى الإنشاء ولا يحتمل، وإن كان قوله: «هما على» محتملا له احتمالا بعيدا، وقوله: لا عموم للحكاية عن الفعل، لا يجديه شيئا، لأن تقرير الاستدلال أن أبا قتادة تكفل عن الميت بدينه، فأجازه رسول الله ﷺ، وهو يدل على صحة الكفالة عن الميت، لأن خصوصية الكفيل، أو الميت، أو الدين ملغاة بداهة، فأى قدح فى هذا الاستدلال،

---

(١) قلت: وأنا أتعجب من فهم بعض الأحباب هذا، فإن قوله ﷺ: «من ترك دينا فعلى قضائه»، ليس من باب الكفالة عن الميت، بل هو من تعليق الكفالة بديون الأحياء من المسلمين بكونهم من غير وفاء، وشتان بين الكفالة عن الميت، وبين تعليقها بموته، فافهم، ولا تكن من الغافلين.١٢ظ

٤٨٣٩- وعن أبى قتادة: «أن النبى ﷺ أتى برجل ليصلى عليه، فقال النبى ﷺ: صلوا على صاحبكم فإن عليه دينا، قال أبو قتادة: هو على، فقال رسول الله ﷺ: بالوفاء؟ فقال: بالوفاء، فصلى عليه. رواه الترمذى وقال: حسن صحيح (١:١٢٧).

ثم قول رسول الله ﷺ: «من ترك دينا فعلى قضائه» نص فى الباب، واحتمال كون الحكم مخصوصا برسول الله ﷺ دفعه كفالة أبى قتادة، فما ذا يجديه عدم عموم حكاية الفعل.

فالجواب الصحيح أن يقال: إن الأمر المتنازع فيه، هو الكفالة للغريم، بأن يكون الكفالة لتوثيق دينه وحفظه عن التوى، ويكون له حق المطالبة، وهذا لا يصح عند أبى حنيفة، لأنها تصح بضم الذمة إلى الذمة فى المطالبة، ولا مطالبة من الميت لسقوط ذمته، فلا يصح الضم إلى الساقط، وأما الكفالة للميت بقضاء دينه لأن يبرأ ذمته عن المطالبة الأخروية من غير أن يكون للغريم حق المطالبة فلا ينكره أبو حنيفة، والحديث يدل على جواز الثانية دون الأولى، فلم يثبت مخالفة أبى حنيفة للحديث، ووجه الفرق بين الكفالتين أن فى الأول ضم الذمة إلى الذمة، وهو يقتضى قيام الذمة بخلاف الثانية، فإنه ليس فيه ضم الذمة إلى ذمة الميت، بل فيه تخليص عن ذمته المطالبة الأخروية فقط بالتزام المتبرع بأداء دينه، ولهذا لم يشترط قبول الغريم لصحة هذه الكفالة، ولا يرتد برده بخلاف الأولى، فيجوز الثانية دون الأولى، ويمكن إرجاع ما قال فى "بذل المجهود": إنه يحتمل أن يكون عهدا لا كفالة إلى هذا الجواب، بأن يكون نفى الكفالة هناك راجعا إلى القسم الأول من القسمين الذين ذكرناهما، أعنى الكفالة للغريم بضم ذمته إلى ذمة المديون فى المطالبة، وإثبات العهد راجعا إلى القسم الثانى منهما، أعنى التزام أداء دين المديون من غير أن يكون للغريم حق المطالبة، فتدبر.

قال العبد الضعيف: قال الموفق فى "المغنى": يصح الضمان عن كل من وجب عليه حق، حيا كان، أو ميتا، مليئا، أو مفلسا، لعموم لفظه فيه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وقال أبو حنيفة: لا يصح ضمان دين الميت إلا أن يخلف وفاء، فإن خلف بعض الوفاء صح ضمانه بقدر ما خلف، لأنه دين ساقط فلم يصح ضمانه، كما لو سقط بالإبراء، ولأن ذمته قد خربت خرابا لا تعمر بعده، فلم يبق فيها دين، والضمان ضم ذمة إلى ذمة فى التزامه.

ولنا حديث أبى قتادة وعلى، فإنهما ضمنا دين الميت ولم يخلف وفاءً، (قلنا: لا نزاع فى صحة ضمانة ديانةً، وإنما النزاع فى صحته قضاءً، حيث يجبر الكفيل على أداء ما ضمنه، وحديث أبى قتادة إنما يدل على الأول دون الثانى، ألا ترى أنه لما قال: «هو على» قال له رسول الله ﷺ:

. . . .

«بالوفاء؟» فقال: «بالوفاء»، وفيه دلالة على أن قوله: «هو على»، إنما كان وعدا ولم يكن ضمانا، وإلا لم يكن لقول رسول الله ﷺ له: «بالوفاء؟» معنًى، فافهم).

قال: ولأنه دين ثابت فصح ضمانه، كما لو خلف وفاء، (قلت: الدين الثابت إنما هو ما يطالب به المديون أو نائبه، وإذا مات، ولم يترك وفاءً لا يطالب به أحد فى الدنيا، فلم يكن ثابتًا من كل وجه، بل ساقطا قضاءً ثابتا ديانة، فبطل قياسه بما لو خلف وفاء، لأن الوارث مطالب به)، قال: ودليل ثبوته أنه لو تبرع رجل بقضاء دينه جاز لصاحب الحق اقتضاءه.

(قلنا: إنما هو دليل ثبوته ديانة لا قضاء)، قال: ولو ضمنه حيا ثم مات لم تبرأ ذمة الضامن، ولو برئت ذمة المضمون عنه برئت ذمة الضامن (٥:٧٤)، قلنا: لم نقل ببراءة ذمة الميت بموته مفلسا، وإنما قلنا: بفساد ذمته به، إذا لم يترك وفاء، أو كفيلا، وإذا ترك وفاء، أو كفيلا لم تفسد ذمته، لكون وارثه أو كفيله مطالبا به عند موته، فلا يصح قياسه بمن مات من غير وفاء، ولا كفيل، فافهم، سلمنا ولكن هذا فساد طارئ، وهو لا يمنع صحة الكفالة، وإنما يمنعها الفساد المقارن فافترقا.

ويدل على سقوط الدين بإفلاس المديون، فساد ذمته به قضاء ما رواه مسلم بسنده عن أبى سعيد الخدرى، قال أصيب رجل فى عهد رسول الله فى ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «تصدقوا عليه، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك» (المحلى ٨:٣٨٥)، فقوله ﷺ: «خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك» يدل على سقوط الدين قضاء عمن ليس عنده وفاء، ولما كان هذا حكم المفلس فى حياته مع أن المال غاد ورائح فلأن يكون حكمه بعد موته أولى.

لا يقال: إن هذا يفيد صحة القضاء بالتفليس، وأبو حنيفة لا يقول به، لأن الخصم قائل به، فهو حجة عليه، ومعناه عند أبى حنيفة ليس لكم الآن إلا ذلك، وأما الباقى، فتأخذونه بعد النظرة إلى الميسرة لأن المال غاد ورائح ما دام المفلس حيا، وأما إذا مات فلا يرجى له ذلك، فيفسد ذمته فسادا لا تصلح بعده أبدا، فلا تصح الكفالة بدينه بعد الموت قضاءً، وتصح ديانةً، فافهم حق الفهم، ولا تظن بأبى حنيفة أنه خالف الحديث، فإنه أتبع الناس للأثر، كما لا يخفى على من له معرفة بأصول مذهبه، منها تقديمه النص، ولو ضعيفا على القياس، فليس -والحمد لله- فى مذهبه قول خلاف حديث إلا وعنده حديث آخر يؤيد ما قاله، والذى خالفه ظاهرا فله عنده تأويل لا تخالفه، وكذلك الأئمة كلهم، وأصحابهم يفعلون. ١٢ظ

باب فی أن المکفول عنه إنما یبرأ بأداء الكفيل عنه لا بمجرد الكفالة

٤٨٤٠- عن جابر، قال: "توفی رجل فغسلناه، وحنطناه، وكفناه، ثم أتينا به النبی ﷺ، فقلنا: تصلی علیه، فخطا خطوة ثم قال: أعلیه دین؟ قلنا: دیناران، فانصرف، فتحملهما أبو قتادة، فقال أبو قتادة: الدیناران علی. فقال رسول الله ﷺ: أ حق الغريم وبرىء منهما الميت؟ قال: نعم! فصلى عليه، ثم قال بعد ذلك بيوم: ما فعل الديناران؟ فقال إنما مات أمس، قال: فعاد إليه من الغد، فقال: قد قضيتهما، فقال رسول الله ﷺ: الآن بردت عليه جلده" (مسند أحمد ٣: ٣٣٠).

باب فی أن المکفول عنه إنما یبرأ بأداء الكفيل عنه لا بمجرد الكفالة

قوله: "الآن بردت عليه جلده"، أقول: قال فی "النيل": فيه دليل على أن خلوص الميت من ورطة الدين، وبراءة ذمته على الحقيقة، ورفع العذاب عنه، إنما يكون بالقضاء منه لا بمجرد التحمل بالدين بلفظ الضمانة اهـ، أقول: ومثله الكفالة عن الحی، لأنه لا فرق بينهما فی هذا المعنی، بل الكفالة عن الحی أولى به، لأن فی الكفالة عن الميت التزام الدين بخلاف الكفالة عن الحی، فإنه ليس فيه إلا التزام المطالبة فقط، فتدبر فيه.

وهذا الحديث يرد على الخطابی قوله فی شرح حديث سلمة بن الأكوع: إن فيه ما يدل على أن ضمان الدين عن الميت يبرأه إذا كان معلوما، سواء ترك الميت وفاء، أو لم يترك، وذلك أنه ﷺ إنما امتنع عن الصلاة لارتهان ذمته بالدين، فلو لم يبرأ بضمان أبی قتادة لما صلى عليه، والعلة المانعة قائمة اهـ (عمدة القاری ٥: ٦٦٦)، ووجه الرد ظاهرة مما قلنا.

والجواب عما قاله: أن العلة المانعة لم تكن بمجرد اشتغال الذمة بالدين، وإلا لزم أن يصلی عليه، ولو ترك مالا قبل الأداء، بل العلة هو اشتغال الذمة من غير رجاء البراءة، وهذه العلة انعدمت بتحمل أبی قتادة الدين عنه، فصلی عليه ﷺ، ويدل على عدم التبرئ بنفس الكفالة أنه لما تكفل أبو قتادة عنه بدينه استوثق منه رسول الله ﷺ بالأداء بقوله: «أحق الغريم وبرئ منهما الميت؟»، فی رواية جابر، وبقوله: «بالوفاء؟» فی رواية غيره، فلو كان نفس التكفل مبرئا؛ لما احتاج إلى هذا الاشتياق، فافهم.

ثم هذا الاشتياق يدل أيضًا على أن هذه الكفالة لم تكن كفالة مصطلحة كالكفالة عن الحی، وإلا لزم ذلك بقوله: «هما علی وأنا أتكفل به»، ولم يحتج إلى الاستيثاق.

تتمة أبواب الكفالة

باب صحة الكفالة بحق مجهول قدره

قال الله تعالى: ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾

٤٨٤١– عن أبی هريرة فی حديث: "فلما فتح الله عليه الفتوح، قال: أنا أولی بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفی من المؤمنين فترك دينا فعلی قضائه، ومن ترك مالا فلورثته"، أخرجه الشيخان (فتح الباری ٤: ٣٩٠).

باب صحة الكفالة بحق مجهول قدره

قال العبد الضعيف: احتج صاحب "البدائع" لذلك بقوله تعالى: ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾ الآية، وقال: لو كفل عن رجل بمال فلان عليه، أو بما يدركه فی هذا البيع جاز، لأن جهالة قدر المكفول به لا تمنع صحة الكفالة، قال الله تعالى جل شأنه: ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾، أجاز الله تعالى عز شأنه الكفالة بحمل البعير مع أن الحمل يحتمل الزيادة والنقصان، والله عز وجل أعلم اهـ (٦: ٩)، واحتج به أيضًا لجواز الكفالة بالعين لكون حمل البعير عينا لا دينا، قال: فقد أخبر الله عز شأنه عن الكفالة بالعين عن الأمم السابقة ولم يغير، والحكيم إذا حكی منكرا غيره، ولأن هذا حكم لم يعرف له مخالف من عصر الصحابة والتابعين إلی زمن الشافعی رحمه الله، فكان إنكاره إياه خروجا عن الإجماع اهـ (٦: ٨).

وقال الموفق فی "المغنی": دلت مسألة الخرقی علی أحكام، منها صحة ضمان المجهول، بقوله: ما أعطيته فهو علی، وهذا مجهول، فمتی قال: أنا ضامن لك مالك علی فلان، أو ما يقضی به عليه، أو ما تقوم به البينة، أو ما يقربه لك، أو ما يخرج فی روزنامجك، صح الضمان، وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، وقال الثوری، والليث، وابن أبی ليلی، والشافعی، وابن المنذر: لا يصح؛ لأنه التزام مال فلم يصح مجهولا كالثمن فی المبيع، ولنا قول الله تعالی: ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾، وحمل البعير غير معلوم لأنه يختلف باختلافه، وعموم قوله عليه السلام: «الزعيم غارم»، ولأنه التزام حق فی الذمة من غير معاوضة، فصح فی المجهول كالنذر والإقرار اهـ (٥: ٧٢).

قوله: "عن أبی هريرة إلخ"، دلالة قوله: «فمن توفی من المؤمنين فترك دينا فعلی» علی ضمان المجهول ظاهرة، لا يقال: إن فيه ضمانا عن المجهول وللمجهول أيضًا، وهو ليس بصحيح عندكم، كما فی "البدائع"، وأما الذی يرجع إلی الأصيل فأن يكون معلومًا، بأن كفل ما علی فلان، فأما إذا قال علی أحد من الناس فلا يجوز، وكذا قال فی المكفول له أنه يشترط أن يكون معلوما، حتی إذا

. . . .

كفل لأحد من الناس لا تجوز، لأنه إذا كان مجهولا لا يحصل ما شرع الكفالة وهو التوثيق، ولأن الكفالة جوازها بالعرف و الكفالة بهذا ا لوجه غير معروفة اهـ، ملخصا (٥:٦)، لأنا نقول: إن المانع إنما هو الجهالة الفاحشة، كما إذا ضمن ما على أحد من الناس وهم غير معلومين، أو كفل لأحد من الناس، وهم غير محدودين، وأما إذا ضمن ما على أحد من جماعة معلومة، أو كفل لأحد من الناس، وهم محدودون فيجوز، بدليل احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾، وهو كفالة للمجهول، ولكن الجهالة غير فاحشة، لأن المراد من جاء به منهم، وهم محدودون فكذا ههنا، لأن المراد بمن توفى من المؤمنين من توفى من أهل المدينة، الذين كان رسول الله ﷺ يصلى على جنائزهم، ويتنكب عن الصلاة على من مات منهم مديونا من غير وفاء، وكانوا معلومين محدودين.

ودليل ذلك ما فى حديث أبى هريرة هذا أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين، فيسأل هل ترك لدينه فضلا؟ فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء صلى، وإلا قال للمسلمين: صلوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح، قال: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم» الحديث، وفى حديث ابن عباس أن النبى ﷺ لما امتنع من الصلاة على من عليه دين جاءه جبريل، فقال: إنما الظالم فى الديون التى حملت فى البغى والإسراف، فأما المتعفف ذو العيال فأنا ضامن له أؤدى عنه، فصلى عليه النبى ﷺ، و قال بعد ذلك: «من ترك ضياعًا» الحديث، وهو ضعيف.

وقال الحازمى بعد أن أخرجه: لا بأس به فى المتابعات اهـ، من "فتح البارى" (٤: ٣٩٠)، فالمراد بقوله: «من ترك ضياعا فإلى»، وبقوله: «من ترك دينا فعلى» ليس إلا من كان كذلك من مسلمى المدينة، فهم الذين كان يؤتى بهم إلى النبى ﷺ ليصلى عليهم، وهم جماعة محدودون معلومون، فلم تكن فى المكفول عنه، وله جهالة فاحشة، وإن كان فيه جهالة ما، ولكن الجهالة اليسيرة لا تمنع صحة الكفالة، لأنه التزام حق فى الذمة من غير معاوضة، فلا تضره شيء ما من الجهالة، كما قدمنا.

وقد استدل صاحب "الهداية" لانعقاد الكفالة بقوله: "هو على" أو "إلى" بقوله ﷺ: «من ترك كلا فإلى»، ولا يتم الاستدلال به إلا بحمله على الكفالة، وبصحة مثل هذه الكفالة عنده، فثبت ما قلنا: إن الجهالة اليسيرة لا تمنع صحة الكفالة، والله تعالى أعلم.

لا يقال كما قال بعض الأحباب: إن الحديث يدل على صحة الكفالة عن الميت، لأنا نقول:

٤٨٤٢- عن قبيصة بن المخارق، قال: «أتيت النبى ﷺ أسأله فى حمالة؟ فقال: إن المسألة حرمت إلا فى ثلث، رجل تحمل بحمالة حلتْ له المسألة حتى يؤديها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة فاحتاجت ماله حلت له المسألة، حتى يصيب قواما من عيش أو سدادا من عيش ثم ليمسك، ورجل أصابته حاجة أو فاقة حتى تكلم ثلاثة من ذوى الحلم من قومه، فقد حلت له المسألة، وما سوى ذلك من المسألة فهو سحت»، أخرجه مسلم فى "الصحيح" (البيهقى ٦:٧٣).

باب رجوع الكفيل على الأصيل بما ضمن بأمره

٤٨٤٣- عن ابن عباس: "أن رجلا لزم غريما له بعشرة دنانير، فقال: والله ما أفارقك حتى تقضينى أو تأتينى بحميل، قال: فتحمل بها النبى ﷺ، فأتاه بقدر ما

ليس فيه كفالة عن الميت بعد موته، بل فيه تعليق كفالته بديون الأحياء من المسلمين بموتهم من غير وفاء، وهو نظير قولك لصاحبك: أن كفيل بكل ما عليك إذا مت من غير وفاء، ولا نزاع فى صحة هذه الكفالة، فشتان بين الكفالة عن الميت، وبين تعليقها بموت أحد مفلسا، فافهم.

قوله: "عن قبيصة إلخ"، قال ابن التركمانى فى قوله: "أسأله فى حمالة"، ولم يذكر مبلغها دليل على جواز الكفالة بالمجهول، كما قال أبو حنيفة، ومالك، وأصحابهما، وأبطلها الشافعى اهـ "الجوهر النقى" (٢:٣٠)، ولا يخفى ما فيه، لأن عدم ذكره مبلغها عند المسألة لا يستلزم عدم ذكره عند الكفالة، والنزاع فى هذا لا فى ذاك، والأولى أن يقال: إن فى قوله ﷺ: «رجل تحمل بحمالة» بالتنكير دلالة على جواز المسألة لكل من تحمل بحمالة معلومة كانت أو مجهولة، فإن الأصل فى النكرة العموم، ومن ادعى التخصيص فعليه البيان، ولا يصح القياس بالبيع لكونه من المعاوضات دونها فافترقا، قال: وإنه عليه السلام أباح له المسألة بنفس الكفالة، ولم يعتبر حال المكفول، ففيه رد على مالك حيث لم يجوز له مطالبة الكفيل، إذا قدر على مطالبة المكفول عنه اهـ، قلت: هذا الاستدلال صحيح، ومن ادعى خلافه فعليه البيان.١٢ظ

باب رجوع الكفيل على الأصيل بما ضمن بأمره

قوله: "عن ابن عباس إلخ"، قال العبد الضعيف: فيه رد على من قال: إن الدين يسقط عن المديون بالضمان، وينتقل إلى الضامن، ولا يرجع الضامن على المضمون عنه، ولا على ورثته أبدا

وعده، فقال له النبي ﷺ: من أين أصبت هذا الذهب؟ قال: من معدن، قال: لا حاجة لنا فيها، ليس فيها خير، فقضاها عنه رسول الله ﷺ"، رواه أبو داود (٣:٢٤٧)، وسكت عنه هو والمنذري، قال: وأخرجه ابن ماجه اهـ. وعمرو بن أبي عمرو من رجال الجماعة ثقة صدوق، وإنما أنكروا عليه حديث البهيمة وحده، وأفرط ابن حزم حيث أطلق فيه الضعف، كما في "المحلى" (٨:١١٦).

بشيء أصلا، سواء بأمره ضمن عنه أو بغير أمره، إلا أن يكون المضمون عنه استقرضه، وهو مذهب ابن حزم وأتباعه، واحتجوا بأن الحق قد سقط عنه وبرئ منه، واستقر على الضامن، كذا في "المحلى" (٨:١١٦)، وهذا كله بناء الفاسد على الفاسد، فإن الضمان لا يسقط الدين عن المضمون عنه، ولا يبرأه منه، بل ينضم به ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في المطالبة وحدها، ولصاحب الحق أن يطالب أيهما شاء، كما مر ذكره مستوفى.

وحديث ابن عباس هذا نص في هذا الباب، فإن الدين لو سقط عن المديون بالضمان لم يأت الرجل بذهب عند رسول الله ﷺ، ولو أتاه به لرده عليه النبي ﷺ من أول الأمر، ولم يسأله من أين أصبت هذا؟ وإذا لم يكن شيء من ذلك، بل أتاه الرجل بذهب تحمل به النبي ﷺ عنه فلم يرده عليه بديا، ولم يقل لا يحل لي أن آخذ منك شيئا لسقوط الحق عنك، وبراءتك منه جملة، وانتقاله إلي، واستقراره علي، بل سأله من أين لك هذا؟ فلما أخبره أنه أخذه من معدن رده بسبب علمه رسول الله ﷺ فيه خاصة، لا من جهة استخراجه من المعدن، فإن عامة الذهب والورق مستخرجة من المعادن، وهو عمل المسلمين، وعليه أمر الناس إلى اليوم.

وقد يحتمل أن يكون ذلك من أجل أن أصحاب المعادن يبيعون ترابها ممن يعالجه، فيحصل ما فيه من ذهب أو فضة وهو غرر، وقد يفضي إلى الربا، ولذلك كره بيع تراب المعدن جماعة من العلماء، أو يكون معنى قوله: «لا حاجة لنا فيها ليس فيها خير» أي ليس فيها رواج، ولا لحاجتنا فيها نجاح، لأن الدين الذي كان قد تحمله عنه دنانير مضروبة، والذي جاء به تبر غير مضروب، أو رده لكون المأخوذ من المعدن لم يخمس، والله تعالى أعلم، دل على أن الدين لا يسقط عن المضمون بالضمان، وإن للضامن أن يرجع عليه بما أداه وضمنه بأمره.

قال ابن حزم: ولو صح لما كان لهم فيه حجة، لأن فيه: «فأتاه بقدر ما وعده» فصح أن المضمون عنه وعده عليه السلام بأن يأتيه بما تحمل عنه، وهذا أمر لا تأباه، بل به نقول: إذا قال المضمون عنه للضامن: أنا آتيك بما تتحمل به عني اهـ، قلنا: ليس معنى قوله: «أنه أتاه بقدر ما

٤٨٤٤- عن ابن عباس، عن الفضل بن عباس، قال: «أتانى رسول الله ﷺ وهو يوعك وعكا شديدا قد عصب رأسه فقال: خذ بيدى يا فضل! فأخذت بيده حتى قعد على المنبر، ثم قال: فذكر الحديث، وفيه قال: من قد كنت أخذت له مالا فهذا مالى فليأخذ منه، فقام رجل فقال: يا رسول الله! إن لى عندك ثلاثة دراهم، فقال: أما أنا فلا أكذب قائلا ولا أستحلف على يمين، فيم كانت لك عندى؟ قال: أما تذكر أنه مر بك سائل فأمرتنى فأعطيته ثلاثة دراهم؟ قال: أعطه يا فضل»، رواه البيهقى (٦: ٧٤)، ولم يعله بشىء هو ولا ابن التركمانى، فهو صحيح أو حسن، ورواه أبو يعلى وفى إسناده عطاء بن مسلم، وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات (مجمع الزوائد ٩: ٢٦). قلت: وسند البيهقى سالم من عطاء بن مسلم هذا.

وعده» أى من الذهب، بل معناه أتاه على الأجل الذى وعده، لما فى لفظ البيهقى «إن الغريم كان قد استنظر صاحبه شهرا فلم ينظره إلا بحميل»، أى فلما تحمل عنه رسول الله ﷺ استنظره شهرا، فأتاه بقدر ما وعده من الأجل، هذا هو الظاهر من سياق الحديث لا ما قاله ابن حزم، قال البيهقى: وفى هذا كالدلالة على أن الحق بقى فى ذمته بعد التحمل، حتى أكد عليه مقدار الاستنظار (٦: ٧٤)، قال ابن حزم: ثم العجب الثالث احتجاجهم بهذا الخبر، وهم أول مخالف له، لأن فيه أن ما أخذ من معدن فلا خير فيه، وهم لا يقولون بهذا اهـ (٨: ١١٧).

قلت: هذا ثانى لا ثالث، والجواب أن هذا المعنى لا يفهمه من هذا الحديث إلا من قال بجواز التغوط فى الماء الراكد مع حرمة البول فيه، ومن قال ببطلان إذن البكر بالقول مع كون صماتها إذنها، ومن قال بحرمة الصوم فى السفر مطلقا لقوله ﷺ: «ليس من البر الصيام فى السفر»، وأما من آتاه الله الحكمة، وفهم الكتاب والسنة فلا يقولون إلا كما قلناه، فتذكر.

قوله: "عن ابن عباس عن الفضل بن عباس إلخ"، قلت: دلالته على رجوع الكفيل على الأصيل بما أداه عنه بأمره ظاهرة، ولعل ابن حزم يقول: إن هذا ليس من باب الكفالة والضمان، وإنما هو من باب الاستقراض، قلنا: ولكن لفظ القرض والاستقراض غير مذكور فى الحديث، وإنما فيه أمره ﷺ بإعطاء السائل، وأن الرجل أعطاه ثلاثة دراهم، فإن كان ذلك استقراضا فالكفالة بدين أحد بأمره أولى بأن يكون إقراضا واستقراضا من غير حاجة إلى التصريح به، ومن ادعى الفرق فعليه البيان، قال صاحب "البدائع" فى شرائط ولاية الرجوع: منها أن تكون الكفالة بأمر

باب جواز الكفالة فى البيع والسلم والدين

٤٨٤٥– عن ابن عباس، قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله

المكفول عنه، لأن معنى الاستقراض لا يتحقق بدونه، ولو كفل بغير أمره لا يرجع عليه عند عامة العلماء، وقال مالك رحمه الله: يرجع، والصحيح قول العامة، لأن الكفالة بغير أمره تبرع بقضاء دين الغير، فلا يحتمل الرجوع، ومنها إضافة الضمان إليه، بأن يقول: اضمن عنى، ولو قال: اضمن كذا، ولم يضف إلى نفسه لا يرجع، لأنه إذا لم يضف إليه، فالكفالة لم تقع إقراضا إياه، فلا يرجع عليه اهـ (٦: ١٣).

وبالجملة: فلا نزاع فى أن الكفيل لا يرجع على الأصيل إلا إذا تضمنت الكفالة معنى الاستقراض، وإنما النزع فى أنها متى تتضمنه؟ فقال ابن حزم: إنها تتضمنه إذا قال الذى عليه الحق: اضمن عنى ما لهذا على، فإذا أديت عنى فهو دين لك على، ونحن نقول بتضمنها إياه بمجرد قوله: اضمن عنى ما لهذا على، ولا يخفى دلالته على معنى الاستقراض من غير حاجة إلى قوله: فإذا أديت عنى فهو دين لك على، فإنه نظير قولك لأحد: اعتق عبدك عنى بألف، أى بعه منى ثم أعتقه عنى، فإن إعتاقه لا يكون عنك إلا بتملكك إياه بالشراء، فكذلك قوله: اضمن عنى ما لهذا على، يتضمن معنى الاستقراض عرفا، ولا ينكره إلا من كان غافلا عن المتعارف بين الناس فى مخاطباتهم، والله تعالى أعلم بالصواب.

قال الموفق فى "المغنى": إن قضى الكفيل الدين متبرعا به غيرنا، وللرجوع به فلا يرجع بشىء، لأنه يتطوع بذلك أشبه الصدقة، سواء ضمن بأمره أو بغير أمره (وهذا مما لا خلاف فيه)، فأما إذا أداه بنية الرجوع به، فإن كان ضمن بأمره، وأدى بأمره فإنه يرجع عليه، سواء قال له: اضمن عنى، أو أد عنى، أو أطلق، وبهذا قال مالك، والشافعى، وأبو يوسف، وقال أبو حنيفة، ومحمد: إن قال: اضمن عنى وانقد عنى رجع عليه، وإن قال: انقد هذا لم يرجع إلا أن يكون مخالطا له يستقرض منه، ويودع عنده، لأن قوله: اضمن عنى إقرار منه بالحق (عرفا)، وإذا أطلق ذلك صار كأنه قال: هب لهذا أو تطوع عليه، وإذا كان مخالطا له رجع استحسانا، لأنه قد يأمر مخالطه بالنقد عنه اهـ (٥: ٨٦)، قلت: فقول ابن حزم أضيق، وقول مالك والشافعى أوسع، وقول أبى حنيفة أوسط وأحوط، وخير الأمور أوساطها.

باب جواز الكفالة فى البيع، والسلم، والدين

قوله: "عن ابن عباس إلخ"، قال العبد الضعيف: أمر الله بكتابة الدين المؤجل، وهو يعم

الله فى كتابه وأذن فيه، ثم قال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾. رواه الحاكم فى "المستدرك"، وقال صحيح على شرط الشيخين (زيلعى ٢: ١٩١).

٤٨٤٦- ومن طريق الأعمش، قال: تذاكرنا عند إبراهيم الرهن والقبيل فى السلف، فقال إبراهيم: حدثنا الأسود، عن عائشة رضى الله عنها: «أن النبى ﷺ اشترى من يهودى طعاما إلى أجل ورهنه درعه»، رواه البخارى ومسلم.

السلم أيضًا، كما صرح به ابن عباس، وقال تعالى فى سياق الآية: ﴿فإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة، فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤد الذى ائتمن أمانته، وليتق الله ربه﴾ الآية، فأذن فى الرهن عند فقد الكاتب، وأجاز أمن بعضهم بعضًا، وهو يعم أن يكون الذى عليه الحق أمينا عند صاحب الحق أو يكون كفيله أمينا عنده، فثبت به جواز اشتراط الكفيل فى السلم والدين كما ثبت جواز اشتراط الرهن فيهما، ومن أنكر الكفالة فى السلم والدين قصر قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا﴾ على أن يكون الذى عليه الحق أمينا، ولا يخفى ما فيه من قصر العام، وتخصيصه من غير دليل.

قوله: "ومن طريق الأعمش إلخ"، فيه احتجاج إبراهيم بجواز الرهن فى السلم لجواز الكفالة فيه لكونها وثيقة كالرهن، والحاصل: أن الله تعالى إنما أمر بكتابة الدين المؤجل، والإشهاد عليه، أو الرهن به إذا لم يكن الذى عليه الحق أو كفيله أمينا عند صاحب الحق، وإذا كان أمينا عنده هو، أو كفيله فلا يجب الكتابة، ولا الإشهاد، ولا الرهن، وقوله: ﴿على سفر ولم تجدوا كاتبا﴾ خرج على الغالب، فلا مفهوم له، فجواز الرهن فى الحضر مع وجود الكاتب متفق عليه بين فقهاء الأمصار، بدليل رهنه ﷺ درعه فى الحضر مع قدرته على الكاتب، واحتجوا له من حيث المعنى بأن الرهن شرع توثقه على الدين، لقوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا﴾، فإنه يشير إلى أن المراد بالرهن الاستيثاق، وخالف فى ذلك مجاهد والضحاك فيما نقله الطبرى عنهما، فقالا: لا يشرع إلا فى السفر حيث لا يوجد الكاتب، وبه قال داود وأهل الظاهر.

وقال ابن حزم: إن شرط المرتهن الرهن فى الحضر لم يكن له ذلك، وإن تبرع به الراهن جاز، وحمل حديث الباب على ذلك اهـ من "فتح البارى" (٤: ٩٩)، قلنا: لما ثبت بالحديث أن الله سبحانه، إنما قيده بالسفر لأنه مظنة، فقد الكاتب فأخرج مخرج الغالب، ولا مفهوم له، فالرهن فى الحضر مثل الرهن فى السفر، فيجوز اشتراطه كاشتراطه ولا فرق، ومن ادعاه فعليه البيان، كيف؟

٤٨٤٧- قال البيهقى: وروينا عن مقسم عن ابن عباس: "أنه كان لا يرى بأسا بالرهن والقبيل فى السلف" (١٩:٦).

٤٨٤٨- وأخرج من طريق ابن وهب: أخبرنى ابن جريج أن عمرو بن دينار أخبره عن عبد الله بن عمر: "أنه كان لا يرى بالرهن والحميل مع السلف بأسا" (سنن البيهقى)، وهذا سند صحيح.

وقد روى أبو رافع: «بعثه النبى ﷺ إلى يهودى ليسلفه طعاما لضيف نزل به، فأبى إلا برهن فرهنه درعه»، قال ابن حزم: هذا خبر انفرد به موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف (المحلى ٨٨:٨).

قلت: نعم، ضعفه ابن معين، وأحمد، وغيرهما من أجل ما روى عن عبد الله بن دينار مناكير، قال أحمد: لم يكن به بأس، ولكنه حدث بأحاديث منكرة، وقال ابن معين: ليس بالكذوب، وقال ابن أبى خيثمة: إنما ضعف ابن معين حديثه لأنه روى عن عبد الله بن دينار مناكير، وقال أبو داود أحاديثه مستوية إلا عن عبد الله بن دينار، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وليس بحجة، وقال البزار: رجل مفيد، وليس بالحافظ، وقال الساجى: كان رجلا صالحا، كان القطان لا يحدث عنه، وقد حدث عنه وكيع، وقال: كان ثقة، وقد حدث عن عبد الله بن دينار أحاديث لم يتابع عليها، كما فى "التهذيب" (١٠: ٣٦٠)، ومثله لا يرد حديثه بمجرد الرأى، بل لا بد من معارضته بحديث مثله، لا سيما وليس ذلك من حديثه عن عبد الله بن دينار، بل هو مما رواه عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبى رافع، ولم ينفرد به، بل رواه عبد الله بن واقد عن يعقوب بن يزيد عن أبى رافع أيضًا عند ابن جرير فى تفسيره (١٦٩:١٦).

وعبد الله بن واقد هذا هو العدوى العمرى أو الهروى، وليس بالحرانى، فإنه يصغر عن إدراك يعقوب بن يزيد، وهما ثقتان كلاهما، وظهر بهذا أن الخبر لم ينفرد به الربذى، بل له شاهد فيما رواه، والله تعالى أعلم.

وروى أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، أنه قال: "لا بأس بالرهن والكفيل فى السلم والبيع" أخرجه أبو يوسف فى "الآثار" له، وكذا محمد، وقال: به نأخذ، وهو قول أبى حنيفة رضى الله عنه اهـ (١٨٨).

قوله: "وقال البيهقى وقوله: وأخرج من طريق ابن وهب إلخ"، قلت: وهذان صاحبان لم نعرف لهما مخالفا من الصحابة رضى الله عنهم، وكفى بهما قدوة، ودلالة قولهما على معنى الباب ظاهرة.

٤٨٤٩- وقال البخارى: قال الليث: حدثنى جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز. عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ، «أنه ذكر رجلا من بنى إسرائيل سأل بعض بنى إسرائيل أن يسلفه ألف دينار. فقال: ائتنى بالشهداء أشهدهم، فقال: كفى بالله شهيدا، قال: فائتنى بالكفيل، قال: كفى بالله كفيلا، قال صدقت فدفعها إليه إلى أجل مسمى، فخرج فى البحر فقضى حاجته، ثم التمس مركبا يركبها يقدم عليه للأجل الذى أجله، فلم يجد مركبا، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار وصحيفة منه إلى صاحبه» الحديث. وقع فى نسخة الصنعانى: حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنى الليث، ووصله أبو ذر وأبو الوقت فى باب التجارة فى البحر فى آخره. قال البخارى: حدثنى عبد الله بن صالح، حدثنى الليث به. ولم ينفرد عبد الله بن صالح به، فقد أخرجه الإسماعيلى من طريق عاصم بن على وآدم بن أبى إياس، والنسائى من طريق داود بن منصور، كلهم عن الليث، وأخرجه أحمد عن يونس بن محمد عن الليث أيضا، وله طريق أخرى عن أبى هريرة علقها المصنف فى الاستئذان، ووصلها فى "الأدب المفرد"، وابن حبان فى "صحيحه" اهـ من "فتح البارى" (٤:٣٨٥). فتعليل ابن حزم إياه، كما فى "المحلى" (٨:١١٩) بالانقطاع وبضعف عبد الله بن صالح رد عليه. وكذا إطلاقه الضعف على عبد الله بن صالح مردود، فإن الرجل مختلف فيه حسن الحديث صالح، كما لا يخفى على من راجع ترجمته فى "التهذيب" وغيره.

قوله: "وقال البخارى إلخ"، دلالته على جواز اشتراط الكفيل فى الدين ظاهرة، وخالف ابن حزم فقال: ولا يجوز أن يشترط فى بيع، ولا فى سلم، ولا فى مداينة أصلا إعطاء ضامن، وأعل الحديث بأن البخارى ذكره منقطعا غير متصل، وأن هذا خبر لا يصح، لأنه من طريق عبد الله بن صالح، وهو ضعيف جدا اهـ (المحلى ٨:١١٩).

الجواب عن طعن ابن حزم فى حديث علقه البخارى:

وقد رددنا عليه طعنه فى الحديث، قال: ثم لو صح لم يكن لهم فيه حجة، لأنه شريعة غير شريعتنا، ولا يلزمنا غير شريعة نبينا ﷺ اهـ، قلنا: تحديث النبى ﷺ بذلك وتقريره له جعله شريعة لنبينا، وإنما ذكر ذلك ليتأسى به، وإلا لم يكن لذكره فائدة. قال: والعجب أنهم أول مخالف له، فإنهم لا يجيزون البتة لأحد أن يقذف ماله فى البحر لعله يبلغ إلى غريمه، بل يقضون على من فعل

كتاب الحوالة

باب الاتباع إذا أحيل على ملىء

٤٨٥٠- عن أبى هريرة، قال: «مطل الغنى ظلم، وإذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع». رواه الجماعة، وفى لفظ لأحمد: "ومن أحيل على ملىء فليحتل".

هذا بالسفه، ويحجرون عليه، ويؤدبونه اهـ، قلنا نجيز مثله لمن صح توكله، فإن من صح توكله تكفل الله بنصره وعونه، وهذا كما أخبرنا للصديق رضى الله عنه التصدق بجميع ماله، وأخبرنا للعلاء بن الحضرمى وسعد بن أبى وقاص الاقتحام فى البحر على متون الخيل، وأخبرنا لخالد بن الوليد تناول سم الساعة، ونحو ذلك مما يطول ذكره، فافهم.١٢ظ

باب الاتباع إذا أحيل على ملىء

قوله: "إذا اتبع أحدكم على ملىء إلخ"، أقول: الحديث نص فى مشروعية الحوالة والأمر للندب، قال العبد الضعيف: الحوالة ثابتة بالسنة، والإجماع، أما السنة: فما ذكرناه فى المتن، وأما الإجماع: فقال الموفق فى "المغنى": أجمع أهل العلم على جواز الحوالة فى الجملة (أى وإن اختلفوا فى بعض شروطها)، واشتقاقها من تحويل الحق من ذمة إلى ذمة اهـ (٥:٥٤).

ويشترط لصحة الحوالة رضاء المحيل، والمحتال، والمحتال عليه عندنا، وذكر الموفق فى "المغنى" أنه يشترط فى صحتها رضا المحيل بلا خلاف، فإن الحق عليه فلا يلزمه أداؤه من جهة ا لدين الذى له على المحال عليه، ولا خلاف فى هذا، وإذا أحيل على ملىء لزم المحال، والمحال عليه القبول، ولم يعتبر رضاهما.

وقال مالك والشافعي: يعتبر رضا المحتال، لأن حقه فى ذمة المحيل، فلا يجوز نقله إلى غيرها بغير رضاه (لأن الذمم متفاوتة، ولقول النبى ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»، رواه أحمد، والنسائى، وأبو داود، والترمذى، وابن ماجه، والحاكم من حديث الحسن عن سمرة، كما فى "التلخيص" (٢:٢٥٣)، وقد أثبتنا سماع الحسن من سمرة، فالحديث صحيح، وفيه دلالة على ثبوت الحق فى ذمة المديون حتى يؤديه، فلا يجوز نقله إلى غيرها بغير رضا المحتال)، وقال أبو حنيفة: يعتبر رضا المحال عليه أيضاً، لا لأنه عقد معاوضة كما ذكره الموفق، بل لأنه يلزمه الدين، ولا لزوم إلا بالتزامه، ولو كان مديونا للمحيل، لأن الناس يتفاوتون فى الاقتضاء من بين سهل ميسر، وصعب معسر، كما قاله المحقق فى "الفتح" (٦:٣٤٧).

٤٨٥١- وعن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال: «مطل الغنى ظلم، إذا أحلت على

دليل حمل الأمر على الندب فى قوله: «فليتبع» و «فليحتل»:

واندحض بما ذكرنا قول من حمل الأمر فى قوله ﷺ: «إذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبع» على الوجوب، فقد بينا أن معارضته لقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» تدفع حمله على الوجوب، وتعين إرادة الندب، وأيضًا: لو أجبر المحال على قبول الحوالة لوجب إذا أحاله المحال عليه على آخر آن يجبر على اتباعه، ثم إذا أحاله ذلك على آخر أن يجبر أيضًا على اتباعه، وهكذا أبدا، وقول ابن حزم: "هذه معارضة لأمر رسول الله ﷺ»، رد عليه، بل هو معارضة لرأى من حمل أمره ﷺ على الوجوب، وتأييد لحمله على الندب بالنظر، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه.

وأما قوله: "فكيف" والذى اعترضوا به فاسد، لأنه مطل من غنى أو حوالة على غير ملىء، ففيه أنه حوالة على ملىء بلا مطل، لأن الحوالة على ملىء ليس من المطل فى شىء، وإلا لم يجز لأحد أن يحيل داينه على مديونه إذا عجز عن الأداء بنفسه، ولا قائل به، بل يجوز له ذلك مع كونه قادرا على الأداء، فيه من التخفيف على المحيل والتيسير عليه.

يدل عليه ما رواه ابن حزم من طريق حماد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن على بن عبيد الله، عن سعيد بن المسيب: "أنه كان لأبيه المسيب دين على إنسان ألفا درهم، ولرجل آخر على على بن أبى طالب ألفا درهم، فقال ذلك الرجل للمسيب: أنا أحيلك على على، وأحلنى أنت على فلان، ففعلا" الحديث (٨:١٠٩)، وفيه إحالة أحدهما الآخر على مديونه من غير حاجة إليه، بل بمجرد رغبتهما فيه، فلو أحال الأول على ملىء مع قدرته على الأداء وأجبر المحال على القبول فى قولكم، لوجب أيضًا إذا أحاله المحال عليه على آخر ملىء أن يجبر على اتباعه، لعدم الفرق بين الحوالة الأولى والثانية، ثم إذا أحاله ذلك على آخر أن يجبر أيضًا على اتباعه لما بينا، ولا قائل به، فبطل القول بإجبار المحال على القبول مطلقًا، وتعين حمل الأمر على الندب بدليل ما ذكرنا من الأمر والنظر، والله تعالى أعلم.

ثم اعلم أنه قال فى "العناية": إن شرط صحة الحوالة رضا المحتال، لأن الدين حقه، وهو ينتقل بالحوالة، والذمم متفاوتة، فلا بد من رضاه، ولا خلاف فى ذلك لأحد من أهل العلم (٦:٣٤٦)، فتراه قد حكى الإجماع على اشتراط رضا المحتال، وهو خلاف ما ذكره الموفق من اختلاف أحمد فيه، قال: وأما رضا المحتال عليه فهو شرط عندنا، وقال الشافعى إن كان للمحيل

مليء فاتبعه»، رواه ابن ماجه، والترمذي، وأحمد (نيل الأوطار ٥:١٠٤).

دين عليه فلا يشترط، وبه قال مالك وأحمد، لأنه محل التصرف فلا يشترط رضاه لأن الحق للمحيل عليه، فله أن يستوفيه بنفسه وبغيره، كما لو وكل في الاستيفاء، وأما إذا لم يكن للمحيل دين عليه فيشترط رضاه بالإجماع (وقال الموفق: وإن أحال من عليه دين على من لا دين عليه فليست حوالة، نص عليه أحمد، فلا يلزم المحال عليه الأداء، ولا المحتال قبول ذلك (٥:٥٧).

قلت: ولا يخفى أنه حوالة لغة وهو ظاهر، وشرعا أيضًا، لأنها في الشرع نقل المطالبة، أو الدين من ذمة المديون إلى ذمة الآخر، ولا يشترط كونه مديونا للمحيل، كما لا يشترط في الكفالة كون الكفيل مديونا للأصيل، لأن الحوالة والكفالة كلاهما متقاربان، وإنما يفترقان في أن الأولى تتضمن براءة الأصيل بخلاف الثانية، فإنها لا تتضمنه، وإنما تفيد ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة، فمن شرط في صحة الحوالة كون المحال عليه مديونا للمحيل، فعليه البيان، وإذا تقرر ذلك ففي قولهم: "إنه لا يلزم المحال عليه الأداء، ولا المحتال القبول إذا لم يكن على المحال عليه دين"، تخصيص لعموم قوله ﷺ: «من أحيل بحقه على مليء فليحتل»، أو تقييد لإطلاقه بالقياس والنظر، فما ذا علينا لو حملنا الأمر على الندب، وقلنا: لا يجبر المحال عليه، ولا المحتال على القبول، بل لا بد من رضاهما، ولو تنبه ابن حزم لهذا المعنى لعرف بطلان ما أورده علينا في هذا الباب.

قال صاحب "العناية": وأما رضا المحيل فقد شرطه القدوري، وعسى يعلل بأن ذوي المروءات، قد يأنفون بتحميل غيرهم ما عليهم من الدين، وذكر في الزيادات: أن الحوالة تصح بدون رضاه، لأن التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه، والمحيل لا يتضرر به، بل فيه نفعه، لأن المحال عليه لا يرجع عليه إذا لم يكن بأمره، والظاهر أن الحوالة قد يكون ابتداؤها من المحيل، وقد يكون من المحتال عليه، والأول: إحالة، وهو فعل اختياري لا يتصور بدون الإرادة والرضا، وهو وجه رواية القدوري، والثاني: احتيال يتم بدون إرادة المحيل بإرادة المحتال عليه، ورضاه، وهو وجه رواية الزيادات، (أي إذا كان مديونا للمحيل، وإلا فيكون متبرعًا إذا احتال بدون أمره، ولا يتم التبرع إلا برضاء المتبرع عليه، أو مقرضا إذا احتال بأمره، ولا يتصور إلا برضاه)، وعلى هذا اشتراطه مطلقا، كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة، أو عدم اشتراطه مطلقًا، كما ذهب إليه بعض الشارحين ليس على ما ينبغي اهـ، ملخصًا (٦:٣٤٧)، ولله دره من فقيه قد أتى بوجه وجيه، وتحقيق بديع نبيه.

قال الموفق في "المغني": فإذا اجتمعت شروط الحوالة، وصحت برئت ذمة المحيل في قول

باب إذا أفلس المحال عليه أو مات
يرجع المحتال على المحيل

٤٨٥٢- أخرج البيهقى من طريق شعبة: أخبرنى خليد بن جعفر، قال سمعت أبا إياس، عن عثمان بن عفان، قال: "ليس على مال امرئ مسلم توى يعنى حوالة» (٦: ٧١)، وهذا سند صحيح موصول، وليس خليد بن جعفر بمجهول، ولا أبو إياس من الطبقة الثالثة كما زعمه البيهقى، بل خليد ثقة معروف، وأبو إياس من الثانية، كما سنذكره، والأثر ذكره ابن حزم فى "المحلى" بلفظ: "قد روى عن عثمان أنه قال فى الحوالات، ليس على مال مسلم توا"، ولم يعله بشىء (٨: ١٠٩).

عامة الفقهاء (براءة مقيدة عندنا كما سنذكره، ومطلقة عند الجمهور)، إلا ما يروى عن الحسن أنه كان لا يرى الحوالة براءة إلا أن يبرئه (المحتال)، وعن زفر أنه قال: لا تنقل الحق، وأجرها مجرى الضمان، وليس بصحيح، لأن الحوالة مشتقة من تحويل الحق بخلاف الضمان، فإنه مشتق من ضم ذمة إلى ذمة، فعلق كل واحد مقتضاه، وما دل عليه لفظه اهـ (٥: ٥٨).

أغرب ابن حزم فى معنى قول الحسن وابن سيرين الكفالة والحوالة سواء:

وأغرب ابن حزم فى "المحلى" (٨: ١١٣) حيث حمل قول الحسن وابن سيرين: أن الكفالة والحوالة سواء على انتقال الدين من ذمة المديون إلى ذمة الضامن فى الكفالة، فعكس الأمر، وهكذا اجتهاد أهل الظاهر يحتجون بالمجمل، ويأولونه على آرائهم، وإنما أراد أن الحوالة لا تنقل الحق كالكفالة، كما قاله زفر، وهو أعرف بمذهب الحسن وابن سيرين من ابن حزم وأمثاله، لكونه بلديهما وقد أدرك أصحابهما، فافهم. ١٢ظ

باب إذا أفلس المحال عليه أو مات يرجع المحتال على المحيل

قوله: "أخرجه البيهقى إلى آخر الباب"، قال العبد الضعيف: دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة، وذكر البيهقى عن الشافعى أن محمد بن الحسن احتج بأن عثمان قال فى الحوالة، أو الكفالة: "يرجع صاحبها لا توى على مسلم"، فسألته عنه فزعم أنه عن رجل مجهول عن رجل معروف منقطع عن عثمان، قال الشافعى: فهو فى قوله: يبطل من وجهين، ولو كان ثابتاً لم يكن فيه حجة، لأنه لا يدرى أ قال ذلك فى الحوالة أو الكفالة؟ قلت: الذى فى كتب الحنفية أن محمدا ذكره فى "الأصل" عن عثمان فى الحوالة من غير شك، كما أخرجه البيهقى أولا، وكذا أخرجه

٤٨٥٣- ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر أو غيره، عنه، عن قتادة، عن على بن أبى طالب، أنه قال فى الذى أحيل، "لا يرجع على صاحبه إلا أن يفلس أو يموت". وهو قول شريح، والحسن، والنخعى، والشعبى، كلهم يقول: إن لم ينصفه رجع على المحيل،

ابن أبى شيبة فى "مصنفه" عن وكيع عن شعبة بسنده، وكيف يقال ذلك فى الكفالة والرجوع فيها على الأصيل لا يتوقف على شرط موت الكفيل مفلسا؟ (وهو المراد بالتوى، بل لصاحب الحق مطالبة الأصيل والكفيل أيهما شاء، أو مطالبتهما جميعًا من غير شرط)، وذكر أبو بكر الرازى، وغيره أنه لا يعلم لعثمان فى ذلك مخالف من الصحابة.

خليد بن جعفر:

ثم قال البيهقى: الرجل المجهول فى هذه الحكاية خليد بن جعفر بصرى، لم يحتج به البخارى (قلت: ليس هذا من الجرح شيء كما لا يخفى)، قال: وأخرج مسلم حديثه الذى يرويه مع المستمر، وكان شعبة إذا روى عنه أثنى عليه، قلت: عدم احتجاج البخارى به لا يضره، كما عرف، ومسلم وإن قرنه فى حديث مع المستمر، فقد احتج به فى موضع آخر، وقد ذكر البيهقى ذلك فى "كتاب المعرفة"، وكلامه ههنا يوهم أن مسلما لم يحتج به، وقد روى عنه غزوة بن ثابت، وشعبة كان يعظمه ويثنى عليه، وقال: كان من أصدق الناس وأشدهم إتقانًا، ووثقه ابن معين وغيره، فكيف يجعل مثل هذا مجهولا؟ قال البيهقى: والمعروف معاوية بن قرة وهو منقطع، لأنه من الطبقة الثالثة من تابعى أهل البصرة، لم يدرك عثمان ولا كان فى زمانه، قلت: ذكر ابن عساكر فى "تاريخ دمشق" أن له رؤية، وحكى عن ابن سعد أنه عده فى الطبقة الثانية، وحكى عن خليفة وغيره أنه توفى سنة ثلاث عشرة ومائة، وعن يحيى[1] وغيره أنه بلغ ستا وتسعين سنة، فعلى هذا يكون مولده سنة سبع عشرة، فكيف لم يكن فى زمن عثمان؟ اهـ من "الجوهر النقى" (٦: ٧١).

الجواب عن إيراد ابن حزم علينا فى الباب:

وقال ابن حزم فى "المحلى" بعد ما ذكر أثر على المذكور فى المتن من طريق عبد الرزاق وغيره عن معمر عن قتادة عنه: لا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ (قلت: كلمة حق أريد بها

---

(١) والذى فى "التهذيب" عن يحيى بن معين: مات وهو ابن ست وسبعين سنة، وعلى هذا فمولده سنة سبع وثلاثين، وهو الموافق لما فى "الخلاصة": أن مولده يوم الجمل ومثله لا يدرك عثمان، وبالجملة: فقد اختلف الأقوال فى مولده، والانقطاع فى القرون الفاضلة لا يضرنا، والله تعالى أعلم.١٢ ظ

وعن الحكم: لا يرجع على المحيل إلا أن يموت المحال عليه قبل أن ينتصف، فإنه يرجع إلى المحيل"، ذكره ابن حزم فى "المحلى" (٨: ١٠٩)، ولم يعله بشيء من علل الإسناد.

الباطل، فإن قول رسول الله ﷺ: «إذا اتبع أحدكم على مليء فليتبع»، لا يوجب الاتباع لاحتمال كون الأمر للندب بدليل ما ذكرنا، ولو سلمنا فإنما يوجبه ما دام مليئا، وأما إذا أفلس أو مات مفلسا فلا، ومن أين فيه الدلالة على أن لا رجوع للذى أحيل على الذى أحاله بشيء من حقه، انتصف أو لم ينتصف، أعسر المحال عليه أم لم يعسر؟ وهل هذا إلا تحكم بالرأى؟).

قال فكيف؟ وقد روينا من طريق حماد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن على بن عبيد الله، عن سعيد بن المسيب: "أنه كان لأبيه المسيب دين على إنسان ألفا درهم، ولرجل آخر على على بن أبى طالب ألفا درهم، فقال ذلك الرجل للمسيب: أنا أحيلك على على، وأحلنى أنت على فلان، ففعلا فانتصف المسيب من على، وتلف مال الذى أحاله المسيب عليه، فأخبر المسيب بذلك على بن أبى طالب، فقال له على: أبعد الله"، قال ابن حزم: فهذا خلاف الرواية عن عثمان، والذى ذكرنا عن على، وهذه موافقه لنا إلخ (٨: ١٠٩)، قلت: ليس هذا من المخالفة فى شيء، ولا هو مما يوافقكم، لأن معنى قول على: "أبعده الله"، أنه لا يستحق الرجوع عليه، أى على على بعد ما قد أدى الألفين إلى من أحاله عليه، وأما إنه لا يستحق الرجوع على المسيب فلا، ويحتمل أنه أبعده لكونه قد طمع فى غير مطمع حيث خاف المطل من على، فأحال ما كان له عليه إلى المسيب، ولم يخف من فلان ورجا منه القضاء عاجلا، فعوقب بالمطل والتأخير.

وأيضًا: فإن إحالة الرجل مسيبا على على، وإحالة المسيب إياه على فلان لم يكن من إحالة من له الحق على من عليه مثل ذلك الحق، لأن المسيب لم يكن له دين على على، ولا للرجل على فلان، فكان ذلك من باب من أحال من لا دين عليه على آخر له عليه دين، وليس ذلك بحوالة، بل هى وكالة تثبت فيها أحكامها، لأن الحوالة مأخوذة من تحويل الحق، وانتقاله، ولا حق ههنا ينتقل ويتحول، نص عليه الموفق فى "المغنى" (٥: ٥٦)، فكان المسيب وكيل الرجل فى اقتضاء الحق من على، والرجل وكيل المسيب فى اقتضاء حقه من فلان، ومثل هذا الوكيل إذا لم يقدر على قبض الدين لمانع ما أى مانع كان رجع على المحيل بحقه الذى أخذه هو من مديون الوكيل اتفاقًا، وصرح ابن حزم فى "المحلى" بأنه إن كان الحق على المحيل من بيع (كما فى ما نحن فيه، لأن إحالة الرجل مسيبا، وإحالة المسيب إياه كان لأجل بيع أحدهما دينه بدين الآخر، لا من قرض ونحوه)، لم يجز إلا بوجه التوكيل، فيوكله على قبض حقه قبله، فإن قبضه للموكل برئ المحيل، وإن لم يقدر على

باب كراهة السفاتج بشرط وجوازها بلا شرط

٤٨٥٤– عن جعفر بن عون، عن أبى عميس، عن ابن جعدبة، عن عبيد –هو ابن السباق– عن زينب، قالت: «أعطانى رسول الله ﷺ خمسين وسقا تمرا بخيبر وعشرين

قبضه رجع على المحيل بحقه (٨: ١٠٩)، فلم يكن أثر على هذا موافقا لقول ابن حزم، ولا مخالفا لما روى عن عثمان، وعلى فى هذا الباب.

ولو سلمنا فلا يخفى أن المروى عن عثمان صريح فى الدلالة على أن ليس على مال امرئ مسلم توى فى الحوالة، وكذا ما رواه قتادة عن على فى رجوع المحتال على المحيل إذا مات المحتال عليه أو أفلس، وليس ما رواه ابن المسيب، عن أبيه، عن على صريحا فى نفيه، بل هو مجمل يحتمل الوجوه كما قدمنا، ولا يصح معارضة المجمل للمفسر كما لا يخفى على من له مسكة عقل وفقه، بل يقضى المفسر على المجمل، ويحمل الآخر على محمل حسن أو يرد، وأقل ذلك أن يقال: قولا على متعارضان، فإما أن يرجح أحدهما على الآخر بالطريق الذى ذكرنا، وإلا فقد تساقطا ويبقى قول عثمان بلا معارض، فهو المعول عليه، وكفى به قدوة، ولأجل ذلك –والله تعالى أعلم– لم ير أبو حنيفة رحمه الله قول على رضى الله عنه حجة فى الباب، أى لأجل التعارض بين قوليه.

واقتصر على قول عثمان وحده، فقال: لا يرجع المحتال على المحيل إلا أن يتوى حقه، ولا يتوى إلا بأحد أمرين، وهو إما أن يجحد المحتال عليه الحوالة، ويحلف ولا بينة للمحيل عليه، أو يموت مفلساً، لأن العجز عن الوصول يتحقق بأحد هذين الوجهين، وهو التوى فى الحقيقة، ولا يرجع عليه بحكم الحاكم بإفلاس المحتال عليه حال حياته، لأن المال غاد ورائح، فلم يوجد التوى حقيقةً بل توهما، وقالا: يرجع فى هذا الوجه أيضًا، لما روى عن على كرم الله وجهه أنه قال فى الذى أحيل: "لا يرجع على صاحبه إلا أن يفلس أو يموت" (مفلسا) فدل على جواز رجوعه على المحيل بإفلاس المحتال عليه حال حياته، والمراد حكم الحاكم بإفلاسه لا مجرد دعواه الإفلاس، وإلا لادعى من شاء ما شاء، وفيه من إضاعة حقوق الناس ما لا يخفى، فافهم، فلعل الحق لا يتجاوز عن قول أبى حنيفة رحمه الله، وقد نبهناك على ما فى قول الصاحبين وغيرهما من الكلام، والعلم لله الملك العلام.١٢ظ

باب كراهة السفاتج بشرط، وجوازها بلا شرط

قوله: "عن جعفر بن عون إلخ"، قال العبد الضعيف: ابن جعدبة هذا قال أبو حاتم: هو يزيد ابن جعدبة جد يزيد بن عياض، وكذا قاله الذهبى فى "الميزان" حيث ذكر حديث سفيان عن

شعيرا، قالت: فجاءنى عاصم بن عدى فقال لى: هل لك أن أوتيك مالك بخيبر ههنا بالمدينة فاقبضه منك بكيله بخيبر؟ فقالت: لا حتى أسأل عن ذلك، قالت: فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب فقال: لا تفعلى، فكيف لك بالضمان فيما بين ذلك؟» رواه البيهقى فى "سننه" (٣٥٢:٥)، ولم يعله هو ولا ابن التركمانى بشىء، وابن جعدبة ليس هو يزيد بن عياض الذى كذبه مالك وضعفه غيره، فإن عمرو بن دينار روى عن ابن عبيد ابن السباق، وقال ابن خزيمة: عمرو أجل وأكبر من أن يروى عن يزيد بن عياض، كذا فى "التهذيب" (٣٥٢:١١).

٤٨٥٥- ومن طريق سعيد بن منصور: ثنا هشيم أنا خالد عن ابن سيرين: أنه كان لا يرى بالسفتجات بأسا إذا كان على الوجه المعروف، رواه البيهقى (٣٥٢:٥) أيضا.

عمرو بن دينار، عن يزيد بن جعدبة، عن عبد الرحمن بن مخراق، عن أبى ذر مرفوعا: «أن الله خلق فى الجنة ريحا» الحديث، قال ابن عدى: يزيد بن جعدبة هو يزيد بن عياض، وعمرو أكبر منه، قلت: ما أظن إلا أن هذا آخر قديم، لعله جد صاحب الترجمة، وكذلك ابن مخراق تابعى كبير، وصاحب الترجمة أى يزيد بن عياض يصبو عن ذلك اهـ (٣١٧:٣).

وقد ذكر الحافظ فى ترجمة عبيد بن السباق من "التهذيب" يزيد بن جعدبة فى الرواة عنه، ولم يذكر يزيد بن عياض (٢٦٦:٧)، ويزيد بن جعدبة لم نر فيه جرحا ولا تعديلا، والحديث رواه مالك فى "الموطأ"، قال: "بلغنى أن عمر سئل فى رجل أسلف طعاما على أن يعطيه إياه فى بلد آخر، فكره ذلك عمر، وقال: أين كراء الحَمْل" (جمع الفوائد ٢٥١:١)، وبلاغات مالك صحاح، كما مر فى المقدمة، ودلالته على كراهة السفتجة إذا كانت مشروطة فى القرض ظاهرة، وإن أقرضه بغير شرط، وكتب له سفتجا جاز، كما فى "فتح القدير" (٣٥٦:٦)، فإطلاق القدورى كراهتها مقيد بما إذا كانت مشروطة، قاله محشى الهداية نقلا عن "الدر المختار و رد المحتار" (١١٥:٣).

قوله: "من طريق سعيد بن منصور إلى آخر الباب"، دلالة الآثار على جواز السفتجة من غير شرط ظاهرة، وأثر ابن سيرين أصرح شىء فى هذا الباب، وعليه يحمل ما روى عن ابن عباس وعلى رضى الله عنهما، أنهما لم يريا بها بأسا، أى إذا كانت بغير شروط، وبذلك يجتمع الآثار فى الباب، فلا يبقى فيما بينهما تضاد، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمعاد، وقال الموفق فى "المغنى": فإن شرط أن يعطيه إياه فى بلد آخر لم يجز إن كان لحمله مؤنة، لأنه زيادة، وإن لم يكن لحمله مؤنة، فقد روى عن أحمد أنه لا يجوز أيضًا، ورويت كراهته عن الحسن البصرى، وميمون

٤٨٥٦- وأخرج ابن حزم فى "المحلى" (٧٨:٨) من طريق معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين: "وإذا أسلفت طعاما فأعطاكه بأرض أخرى فإن كان عن شرط فهو مكروه، وإن كان على وجه المعروف فلا بأس به". وهذا كما ترى سند صحيح.

٤٨٥٧- ومن طريق سعيد بن منصور ثنا هشيم، أنا حجاج بن أرطاة عن عطاء ابن أبى رباح: "أن عبد الله بن الزبير كان يأخذ من قوم بمكة دراهم، ثم يكتب بها إلى مصعب بن الزبير بالعراق فيأخذونها منه، فسئل ابن عباس ذلك؟ فلم ير به بأسا، فقيل له: إن أخذوا أفضل من دراهمهم؟ قال: لا بأس إذا أخذوا بوزن دراهمهم". رواه البيهقى (٣٥٢:٥)، وقال: وروى فى ذلك أيضا عن على رضى الله عنه، وإنما أراد -والله أعلم- إذا كان ذلك بغير شرط، قلت: وأخرجه أى أثر الزبير وابن عباس رضى الله عنهم ابن حزم فى "المحلى" (٧٨:٨) من طريق عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، بلفظ: "كان ابن الزبير يستسلف من التجار أموالا، ثم يكتب لهم إلى العمال: فذكرت ذلك لابن عباس فقال: لا بأس به"، وهذا سند صحيح موصول.

باب كل قرض جر منفعة فهو ربا

٤٨٥٨- عن على أمير المؤمنين مرفوعا: «كل قرض جر منفعةً فهو ربا». أخرجه

ابن أبى شبيب، وعبدة بن أبى لبابة، ومالك، والأوزاعى، والشافعى، لأنه قد يكون فى ذلك زيادة، وقد نص أحمد أن من شرط أن يكتب له سفتجة لم يجز، ومعناه اشتراط القضاء فى بلد آخر، وروى عنه جواز ذلك، حكاه عنه ابن المنذر لكونه مصلحة لهما، وحكاه عن على، وابن عباس، والحسن بن على، وابن الزبير، وابن سيرين، وعبد الرحمن بن الأسود، وأيوب السختيانى، والثورى، وإسحاق واختاره، قال: والصحيح جوازه لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التى لا مضرة فيها، بل بمشروعيتها، ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه، ولا فى معنى المنصوص، فوجب إبقاؤه على الإباحة اهـ (٣٦٠:٤)، قلت: ولكنه بالشرط يدخل فى قرض جر منفعة، وهو منصوص على تحريمه، كما سيأتى.١٢ظ

باب كل قرض جر منفعة فهو ربا

قوله: "عن على إلخ"، قال العبد الضعيف: قال ابن حزم فى "المحلى": والربا لا يكون إلا فى بيع، أو قرض، أو سلم، وهذا ما لا خلاف فيه من أحد، لأنه لم تأت النصوص إلا بذلك، إلى

33

الحارث بن أبى أسامة فى مسنده قال الشيخ: حديث حسن لغيره، كذا فى "العزيزى" (٨٧:٣)، وفى سنده سوار بن مصعب وهو متروك (التلخيص الحبير ٢: ٣٤٥). قلت: ولما رواه شواهد كثيرة كما سيأتى ولأجل ذلك –والله أعلم– صححه إمام الحرمين كما فى "التلخيص" أيضًا.

أن قال: وهو فى القرض فى كل شىء، فلا يحل إقراض شىء ليرد إليك أقل، ولا أكثر، ولا من نوع آخر أصلا، لكن ما أقرضت فى نوعه ومقداره، وهذا إجماع مقطوع به اهـ (٨: ٤٦٧ و٤٦٨)، وهذا احتجاج بالإجماع ممن هو قلما يسلم تحقق الإجماع فى المسائل، كما لا يخفى على من راجع "المحلى" (٤:٩)، فمثله لا يذعن الإجماع إلا إذا جاءه فيه مثل فلق الصبح.

وقال الموفق فى "المغنى": وكل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية، فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا، وقد روى عن أبى بن كعب، وابن عباس، وابن مسعود، أنهم نهوا عن قرض جر منفعةً، ولأنه عقد إرفاق وقربة، فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه، ولا فرق بين الزيادة فى القدر أو فى الصفة، وإن شرط أن يؤجره داره، أو يبيعه شيئا، أو أن يقرضه المقترض مرة أخرى لم يجز، ولأن النبى ﷺ نهى عن بيع وسلف، وإن شرط أن يؤجر داره بأقل من أجرتها، أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها، أو على أن يهدى له أو يعمل له عملا كان أبلغ فى التحريم، وإن فعل ذلك من غير شرط قبل الوفاء لم يقبله، ولم يجز قبوله، إلا أن يكافئه أو يحبسه من دينه، إلا أن يكون شيئا جرت العادة به بينهما قبل القرض، لما روى الأثرم، فذكر قول ابن عباس فى مقاصة السماك، وحديث عمر فى رده هدية أبى بن كعب، وقد كان أسلفه، وقول أبى لزر بن حبيش: "إن أقرضت رجلا قرضا فأتاك به، ومعه هدية فاقبض قرضك واردد عليه هديته"، وقول عبد الله بن سلام لأبى بردة رواه البخارى، وقد ذكرنا كله فى المتن.

قال ابن أبى موسى: ولو أقرضه قرضا ثم استعمله عملا لم يكن ليستعمله مثله قبل القرض كان قرضا جر منفعة، ولو استضاف غريمه، ولم تكن العادة جرت بينهما بذلك حسب له ما أكله، لما روى ابن ماجه فى "سننه" عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضا، فأهدى إليه، أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك»، قال: وهذا كله فى مدة القرض، فأما بعد الوفاء فهو كالزيادة من غير شروط، وحكمه أنه إذا أقرضه مطلقًا من غير شرط فقضاه خيرا منه فى القدر، أو الصفة، أو دونه برضاهما جاز، وكذلك

٤٨٥٩- روى ابن أبى شيبة فى "مصنفه": حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن عطاء، قال: "كانوا يكرهون كل قرض جر منفعة" (زيلعى ٢:١٩٨)، وهذا إسناد حسن، وقول عطاء: "كانوا يكرهون" يريد به الصحابة رضى الله عنهم.

إن كتب له بها سفتجة، ورخص فى ذلك ابن عمر، وابن المسيب، والحسن، والنخعى، والشعبى، والزهرى، ومكحول، وقتادة، ومالك، والشافعى، وإسحاق، وقال أبو الخطاب: إن قضاه خيرا منه، أو زاده زيادة بعد الوفاء من غير مواطأة فعلى روايتين، وروى عن أبى بن كعب، وابن عباس، وابن عمر، أنه يأخذ مثل قرضه، ولا يأخذ فضلا، لئلا يكون قرضا جر منفعة اهـ ملخصا (٤: ٣٦٠ و ٣٦٢).

وبالجملة: فحرمة الزيادة المشروطة فى القرض مجمع عليها، لا خلاف فيها من أحد لكونها منفعة قد جر القرض، وإنما اختلفوا فى زيادة يزيدها المستقرض من غير شرط، فذهب بعض السلف إلى جوازها، وبعضهم إلى عدم جوازها إلا أن يكون شيئا جرت العادة به بينهما قبل القرض، وفى كل ذلك دليل على صحة ما رواه سوار بن مصعب عن على مرفوعا: «كل قرض جر منفعة فهو ربا»، فإن إجماع الأمة، وعمل الأئمة بحديث أكبر دليل على صحته، فقد مر فى المقدمة أنه قد يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول، وإن لم يكن له إسناده صحيح، قاله ابن عبد البر وغيره، بل ما تلقاه الناس من أخبار الآحاد بالقبول فهو عندنا فى معنى المتواتر، كما بينه الجصاص فى مواضع من "أحكام القرآن" له.

فقول الشوكانى فى "النيل": ووهم إمام الحرمين والغزالى فقالا: إنه صح، ولا خبرة لهما بهذا الفن اهـ (٥: ١٠٠) خارج عن الأدب، ولو قال كما قلنا: لكان أولى وأصوب، واغتر بكلامه بعض من لا دين له، ولا أمانة من أبناء الزمان، فادعى بطلان هذا الحديث رأسا وأساسا، وأجاز الزيادة المشروطة فى القرض، وأباح الربا العجلان، وزعم أن الربا لا يتحقق فى القرض، وإنما يختص بالبيع والشراء، وأغمض عينيه من شواهد هذا الحديث التى أودعناها فى المتن، ومن إجماع الأئمة الفقهاء، وجعل يحرف كلمهم عن مواضعها، ويتكلم فى بعض الشواهد من غير علم، كما يتكلم السفهاء، فإلى الله المشتكى من الإحداث فى الدين والابتداع، وترك الاعتناء بالتقليد والاتباع، ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا، وقد استوفينا الكلام فى ذلك فى رسالتنا كشف الدجى عن وجه الربا.

قوله: "روى ابن أبى شيبة إلى قوله: عن فضالة بن عبيد إلخ"، دلالتهما على ما دل عليه

٤٨٦٠- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: كل قرض جر منفعة فلا خير فيه. أخرجه محمد فى "الآثار" وقال: به نأخذ وهو قول أبى حنيفة اهـ (١١١) وقوله: "فلا خير فيه" لا ينافى التحريم، كما لا يخفى على من مارس كلام الفقهاء.

٤٨٦١- عن فضالة بن عبيد -صاحب النبى ﷺ- أنه قال: «كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه من الربا» أخرجه البيهقى (٥: ٣٥٠)، ولم يعله هو ولا ابن التركمانى بشىء، وفى سنده عبد الله بن عياش روى له مسلم استشهادا، وقال أبو حاتم. ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وتكلم فيه بعضهم، كما فى "التهذيب" (٥: ٣٥١)، ومثله حسن الحديث، كما مر فى "المقدمة" فالحديث حسن.

٤٨٦٢- ومن طريق سعيد بن منصور: ثنا إسماعيل بن عياش، عن عتبة بن حميد الضبى، عن يزيد بن أبى يحيى، قال: سألت أنس بن مالك، فقلت: يا أبا حمزة! الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى إليه؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضًا فأهدى إليه طبقا فلا يقبله، أو حمله على دابة فلا يركبها، إلا أن يكون بينه وبينه قبل ذلك»، رواه البيهقى (٥: ٣٥٠)، وقال: كذا قال، ورواه هشام بن عمار، عن إسماعيل، عن عتبة، عن يحيى بن إسحاق، وقال المعمرى: قال هشام فى هذا الحديث: يحيى بن إسحاق الهنائى ولا أراه إلا وهم، وهذا حديث يحيى بن يزيد الهنائى عن أنس اهـ.

حديث على رضى الله عنه ظاهرة، وهى شواهد لصحته، وترد على من قال لا أصل له.

قوله: "ومن طريق سعيد بن منصور إلخ"، قال الحافظ فى ترجمة يحيى بن أبى إسحاق الهنائى: عن أنس فى القرض، والمعروف أن الهنائى يحيى بن يزيد، وسيأتى إن شاء الله تعالى (تهذيب ١١: ١٧٨)، فيه ترجيح لقول المعمرى وابن تيمية، ورد على من قال بضعف الحديث لجهالة يحيى بن أبى إسحاق الهنائى، فإن خطأ الرواة فى اسم الراوى لا يوجب ضعف الحديث، ولا جهالة راويه إذا تحقق خطأهم فى ذلك، وقد ذكر السمعانى فى "الأنساب": يحيى بن يزيد الهنائى فى من اشتهر بهذه النسبة، ولم يذكر يحيى بن أبى إسحاق بالمرة، فثبت بذلك ما قاله المعمرى: إن الحديث ليحيى بن يزيد، ووهم من قال فيه يحيى بن إسحاق، كما وهم من قال يزيد ابن يحيى أو يزيد بن أبى يحيى، نص عليه ابن حبان، كما فى "الأنساب" (٥٦٢).

وقال ابن القيم فى "الأعلام" (٢:٧٥) بعد ما عزاه إلى ابن ماجه فى "سننه": قال شيخنا: ويحيى هذا يحيى بن يزيد الهنائى من رجال مسلم، وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن (يحيى بن يزيد) الهنائى. قال أبو حاتم: مع تشديده هو صالح الحديث، وقال أحمد: ليس بالقوى، وإسماعيل بن عياش ثقة فى حديثه عن الشاميين، ورواه سعيد فى "سننه" فقال: عن يزيد أبى إسحاق الهنائى، ورواه البخارى فى "تاريخه" عن يزيد بن أبى يحيى الهنائى، قال شيخنا: وأظنه هو ذاك انقلب اسمه اهـ، وبالجملة فالحديث حسن.

والحديث نص فيما ذهب إليه مالك، وأبو حنيفة، وأحمد إذا اقترض رجل من رجل قرضا، فلا يجوز للمقرض أن ينتفع بشىء من مال المقترض ما لم تجر عادة به قبل القرض، فإن قوله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه طبقا فلا يقبله، أو حمله على دابة فلا يركبها» مطلق عن الشرط وغيره، وقوله: «إلا أن يكون بينه وبينه قبل ذلك» يأبى حمله على الشرط البتة، فإن شرط الهدية أو الحمل فى القرض لا يحل مطلقا ولو جرى به عادة، كما تقدم بيانه مستوفى، فلا بد من حمله على ما إذا أهدى إليه أو حمله على دابته من غير شرط، فلا يجوز قبوله ما لم تجربه عادة قبل القرض، وهو شاهد جيد لحديث: «كل قرض جر نفعا فهو ربا».

وفيه رد على قول ابن حزم فى "المحلى": بعد ما نص على حرمة هدية الغريم والضيافة إذا كان عن شرط، ولو كانت هدية الغريم والضيافة منه حراما أو مكروها أى من غير شرط لما أغفل الله تعالى بيانه على لسان رسوله ﷺ، وما كان ربك نسيا (٨:٨٦)، قلنا: لم يغفل الله بيانه على لسان رسوله وأصحاب رسوله، ولكن حفظت شيئا، وغابت عنك أشياء، قال: فإذ لم ينه تعالى عن ذلك فهو حلال محض إلا ما كان عن شرط بينهما اهـ، قلنا: بناء الفاسد على الفاسد، فقد نهى رسول الله ﷺ عن قبول هدية الغريم مطلقا إلا أن تكون عن عادة بينهما قبل القرض من غير شرط، وهو يدل على حرمة سلف جر منفعةً، وأما قوله: إنه ليس فى العالم سلف إلا وهو يجر منفعة، وذلك انتفاع المسلف بتضمين ماله، فيكون ماله مضمونا تلف أو لم يتلف مع شكر المستقرض إياه، وانتفاع المستقرض بمال غيره مدة إلخ، ففيه أن هذه منافع قد تضمنها السلف، وأوجبها ولم يجرها، وشتان بين منفعة يوجبها الشىء، وبين منفعة يجرها، ولا يفرق بينهما إلا من أوتى الحكمة، وفهما فى الكتاب وفقها فى الدين.

٤٨٦٣- ومن طريق أبى عبيد: ثنا هشيم، أنا يونس وخالد، عن ابن سيرين، عن عبد الله يعنى ابن مسعود: "أنه سئل عن رجل استقرض من رجل دراهم، ثم إن المستقرض أفقر المقرض ظهر دابته؟ فقال عبد الله: ما أصاب من ظهر دابته فهو ربا". قال أبو عبيد: يذهب إلى أنه قرض جر منفعة. رواه البيهقى (٥: ٣٥٠)، وقال: هذا منقطع، ورواه عن ابن سيرين ابن عون وأيوب أيضا عنده، قال العبد الضعيف: قد مر غير مرة أن مراسيل ابن سيرين صحاح عند القوم، فلا يضرنا انقطاعه.

٤٨٦٤- ومن طريق مالك، عن نافع، أنه سمع عبد الله بن عمر يقول: "من أسلف سلفا فلا يشترط إلا قضائه". رواه البيهقى (٥: ٣٥٠)، وهذا سند صحيح.

٤٨٦٥- وقال ابن وهب، عن رجال من أهل العلم، عن ابن شهاب، وأبى الزناد، وغير واحد من أهل العلم: "إن السلف معروف أجره على الله فلا ينبغى أن تأخذ من صاحبك فى سلف أسلفته شيئا، ولا تشترط إلا الأداء" (المدونة لمالك ٣: ١٩٥).

٤٨٦٦- مالك أنه بلغه: "أن رجلا أتى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن! إنى أسلفت رجلا سلفا واشترطت عليه أفضل مما أسلفته، فقال عبد الله بن عمر: فذلك الربا" (الموطأ ٢٨٣).

٤٨٦٧- مالك أنه بلغه: "أن عمر بن الخطاب قال فى رجل أسلف رجلا طعاما على أن يعطيه إياه فى بلد آخر، فكره ذلك عمر، وقال: فأين الحمل؟ يعنى حملاته" (الموطأ) وبلاغات مالك صحاح عند القوم.

٤٨٦٨- ومن طريق كلثوم بن الأقمر عن زر بن حبيش قال: قلت لأبى بن

قوله: "ومن طريق أبى عبيد إلخ"، دلالته على حرمة الانتفاع بمال المقترض، ولو من غير شرط ظاهرة، لأن قوله: "ثم إنه المستقرض أفقر المقرض ظهر دابته" صريح فى أنه كان من غير شرط فى القرض، ويستثنى منه ما كان عن عادة بينهما قبل القرض بدليل ما مر من حديث أنس مرفوعًا.

قوله: "ومن طريق مالك إلى قوله: مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب إلخ"، دلالة الآثار على حرمة الفضل المشروط فى القرض ظاهرة، وهو إجماع المسلمين، كما مر.

قوله: "ومن طريق كلثوم بن الأقمر إلخ"، دلالته على حرمة الانتفاع بهدية الغريم ولو من

كعب: يا أبا المنذر! إني أريد الجهاد فآتي العراق فأقرض؟ قال: إنك بأرض الربا فيها كثير فاش، فإذا أقرضت رجلا فأهدى إليك هدية فخذ قرضك واردد إليه هدية، رواه البيهقي (٥:٣٤٩) واحتج به، وكلثوم بن الأقمر ليس بمجهول، بل هو معروف، ذكره ابن حبان في الثقات وقال: روى عن جماعة من الصحابة، روى عنه أهل الكوفة، وهو أخو على بن الأقمر (لسان ٤:٤٨٩)، قلت: على بن الأقمر من رجال الجماعة معروف.

٤٨٦٩– ومن طريق ابن عون، عن محمد بن سيرين: "أن أبى بن كعب أهدى إلى عمر بن الخطاب من ثمرة أرضه، فردها، فقال أبى: لم رددت على هديتى وقد علمت أنى من أطيب أهل المدينة ثمرة؟ خذ عنى ما ترد على هديتى، وكان عمر رضى الله عنه أسلفه عشرة آلاف درهم"، رواه البيهقى (٥:٣٤٩)، ولم يعله بشيء غير الانقطاع، وقد عرفت أن مراسيل ابن سيرين صحاح عند القوم، صرح به ابن عبد البر فى أوائل "التمهيد" كما فى "الجوهر النقى" (١:٣٤٣)، ورواه ابن حزم فى "المحلى" (٨:٨٦) من طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثورى، عن يونس بن عبيد وخالد الحذاء، كلاهما عن محمد بن سيرين، فذكره واحتج به.

غير شرط ظاهرة، وهو محمول على ما إذا كان عن غير عادة بينهما قبل القرض، بدليل ما سيأتى عن أبى بن كعب نفسه: أنه أهدى إلى عمر بن الخطاب ثمرة حائطه، وقد كان استسلفه عشرة آلاف درهم.

قوله: "ومن طريق ابن عون إلخ"، قال العبد الضعيف: ليس فيه عند ابن حزم قوله: "خذ عنى ما ترد على هديتى"، ولفظه: "فقال له أبى بن كعب: لا حاجة لى بما منعك طيب ثمرتى، فقبلها عمر، وقال: إنما الربا على من أراد أن يربى وينسئ"، فاغتر به، وزعم أن هدية الغريم والضيافة منه، إذا كان من غير شرط حلال مطلقا، سواء جرت به عادة بينهما قبله، أو لم تجر، ولم ير أن عمر إنما قبل هديته بعد ما رد عليه ما استقرضه منه، ولو كانت هدية الغريم من غير شرط تحل مطلقا لم يكن لرد عمر هديته معنًى، للقطع بأن هدية أبى إنما كان من غير شرط البتة، وأما قوله: "إنما الربا على من أراد أن يربى وينسئ" فلا ينفى كون هدية الغريم ربا إذا كان عن غير عادة، وإنما أراد تبرئة أبى بن كعب، وأنه لم يرد بهديته الإرباء ولا الإنساء، وإنما أهدى إليه لعادة بينهما قبل القرض، وأن عمر رد هديته، أو لا ليراجعه أبى فى ذلك، ويبين للناس أن هدية الغريم

٤٨٧٠- ومن طريق الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى صالح عن ابن عباس: "أنه قال فى رجل كان له على رجل عشرون درهما فجعل يهدى إليه، وجعل كلما أهدى إليه هدية باعها حتى بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهم، فقال ابن عباس: لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم"، رواه البيهقى (٥:٣٤٩)، ولم يعله بشىء والحديث صحيح، كما سنذكره.

٤٨٧١- ومن طريق شعبة، عن عمار الدهنى، عن سالم بن أبى الجعد، قال: "كان لنا جار سماك عليه لرجل خمسون درهما، فكان يهدى إليه السمك، فأتى ابن عباس فسأله عن ذلك؟ فقال: قاصه بما أهدى إليك"، رواه البيهقى (٥:٣٤٩) ولم يعله بشىء، وصححه ابن حزم فى "المحلى" ٨:٨٦)، كما سيأتى.

٤٨٧٢- صح عن ابن عباس: "إذا أسلفت رجلا سلفا فلا تقبل منه هدية قراع، ولا عارية ركوب دابة، وأنه استفتاه رجل فقال له: أقرضت سماكا خمسين درهما وكان يبعث إلى من سمكه؟ فقال له ابن عباس: حاسبه، فإن كان فضل فرد عليه، وإن كان كفافا فقاصصه" (المحلى لابن حزم ٨:٨٦).

٤٨٧٣- وصح عن ابن عمر: "أنه سأله سائل فقال له: أقرضت رجلا فأهدى لى هدية؟ فقال: أثبه أو احسبها له مما عليه أو اردها عليه". وعن علقمة نحو هذا، وصح النهى عن سلف جر منفعة عن ابن سيرين، وقتادة، والنخعى، (المحلى ٨:٨٦) أيضا.

لا تحل إلا إذا كانت كهدية أبى عن عادة، أو ردها عليه تورعا كى لا يظن الناس حل هدية الغريم مطلقا، وبذلك يظهر التوفيق بين قول أبى، وفعله كما أشرنا إليه آنفا.

قوله: "ومن طريق الأوزاعى إلخ"، أخرجه الدولابى فى "الكنى": حدثنا محمد بن بشار، ثنا يحيى بن سعيد، ثنا على بن المبارك، ثنا يحيى بن أبى كثير، عن أبى صالح، قال: "كان له على علج عشرون درهما، فأهدى لنا هدية قومتها اثنى عشر درهما، فسألت ابن عباس؟ فقال: قاصه وخذ ما بقى" (٢:١٠).

يحيى بن أبى كثير لا يروى إلا عن ثقة:

وفيه رد على من قال من أبناء الزمان: إن أبا صالح هذا لم يسمع من ابن عباس، وسند الدولابى صحيح إلى يحيى بن أبى كثير، وأبو صالح هذا ثقة، وإن لم أقدر على تعيينه، لأن يحيى

٤٨٧٤- عن سعيد بن أبى بردة عن أبيه، قال: "أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام، فقال: ألا تجيء فأطعمك سويقا وتمرا، وتدخل فى بيت؟ ثم قال: إنك بأرض الربا بها فاش إذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه، فإنه ربا". رواه البخارى[1] فى "الصحيح" من وجهين (فتح البارى ٦:٩٩)، وكلاهما صحيح وأعله بعض من لا علم له ولا خبرة بهذا الفن بالاضطراب،

ابن أبى كثير إمام لا يحدث إلا عن ثقة، قاله أبو حاتم، كما فى "التهذيب" (١١:٢٦٩) ودلالته، وكذا دلالة ما بعده إلى آخر الباب على حرمة الانتفاع بهدية الغريم، وكونها ربا ظاهرة، وهو مقيد بما إذا كان عن غير عادة به قبل القرض، بدليل ما مر من حديث أنس مرفوعًا، ولأن المستقرض إذا أهدى إلى المقرض من غير عادة به، فالظاهر لم يهد إلا بسبب القرض، وليس كذلك إذا أهدى عن عادة به قبله، فافهم، فإن الظاهرية لا يفقهون.

الجواب عن حجج ابن حزم لجواز الزيادة
فى مقدار القرض من غير شرط:

تتمة: احتج ابن حزم لجواز الزيادة فى مقدار القرض عند القضاء تطوعا من غير شرط بحديث جابر، قال: «كان لى على رسول الله ﷺ دين، فقضانى وزادنى» اهـ، وليس ذلك من باب الزيادة فى القرض، بل من باب الزيادة فى ثمن المبيع لأنه ﷺ كان قد اشترى منه جملا بأوقية، ولم يكن استقرضه شيئا.

ثم احتج بحديث أبى هريرة قال: «استقرض رسول الله ﷺ سنا، فأعطاه سنا فوق سنه» اهـ وهذا من باب الزيادة فى الوصف دون القدر على أن استقراض الحيوان منسوخ عندنا، كما مر.

ثم احتج بما رواه سفيان بن عيينة ووكيع، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن أبيه، قال:

---

(١) وقد أغرب العلامة ابن الأمير اليمانى الذى أبلغه القاضى الشوكانى درجة الاجتهاد المطلق، وعده من حفاظ الحديث، حيث قال فى "سبل السلام": لم أجده فى البخارى فى باب الاستقراض، ولا نسبه المصنف أى الحافظ ابن حجر فى "التلخيص" إلى البخارى، بل قال: رواه البيهقى فى "السنن الكبرى" عن ابن مسعود، وأبى بن كعب، وعبد الله بن سلام، وابن عباس، موقوفا عليهم انتهى، فلو كان فى البخارى لما أهمل نسبته إليه فى "التلخيص" (٢:٢٩)، ولو راجع هذا الشيخ (فتح البارى ٧:٩٩) لعرف أن البخارى أخرجه فى مناقب عبد الله بن سلام، وفى كتاب الاعتصام، ولو راجع البيهقى لعرف أن البخارى أخرجه من وجهين، ولو راجع "الصحيح" لوجده فى الموضعين، ولكن قلة المراجعة للكتب يوقع الرجل فيما هو أشد من ذلك، والله تعالى أعلم.١٢ظ

فلم يصنع شيئا، قال ابن حزم فى "المحلى" (٥:٨٦)، وصح عن عبد الله بن سلام أنه

"تقاضيت الحسن بن على دينا لى عليه، فوجدته قد خرج من الحمام فقضانى، ولم يزنه، فوجدته قد زادنى على حقى سبعين درهمًا" اهـ، وليس نصا فى القرض لاحتمال أن يكون دينا من ثمن المبيع، فيكون من باب الزيادة فى الثمن ولا نزاع فيه.

ثم احتج بقول ابن عمر: "فإن أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته، وإن أعطاك دون ما أسلفته فأخذته أجرت، وإن أعطاك أفضل مما أسلفته طيبة به نفسه، فذلك شكر شكره لك" اهـ، وليس نصا فى الزيادة فى القدر، بل الظاهر أنه أراد الأفضل، أو الأدون وصفًا، بدليل ما رواه ابن حزم نفسه من طريق ابن أبى شيبة: نا وكيع، نا هشام عن القاسم ابن أبى بزة عن عطاء بن يعقوب قال: "اقترض منى ابن عمر ألف درهم، فقضانى أجود من دراهمى، وقال لى: ما كان فيها من فضل، فهو نائل منى لك أ تقبله؟ قلت: نعم" (٨:٧٨)، وفيه إطلاق الفضل على الجودة، فكذا فيما قبله.

قال: وحكى شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة، وحماد بن أبى سليمان عمن اقترض دراهم فرد عليه خيرا منها؟ فقالا جميعا: إذا كان ليس من نيته (أى شرطه) فلا بأس، وصح عن قتادة عن الحسن البصرى، وسعيد بن المسيب، قالا جميعا: لا بأس أن تقرض دراهم بيضا، وتأخذ سودا، وتقرض سودا وتأخذ بيضا، ومن طريق ابن أبى شيبة: نا قطرى بن عبد الله، عن أشعث الحمرانى، قال سألت الحسن إن لى جارات، ولهن عطاء على فيقترضن منى، وينتهى فى فضل دراهم العطاء على دراهمى، قال: لا بأس به (٨:٧٨)، قلنا: أراد فضلها على دراهمه جودةً.

وبالجملة: فلا خوف فى جواز اقتضاء الأفضل مما أقرضه وصفا بلا شرط، إلا ما روى عن إبراهيم النخعى: فى رجل أقرض رجلا ورقا فجاءه بأفضل منها، قال: "الورق بالورق أكره الفضل فيها حتى يأتى بمثلها"، رواه محمد فى "الآثار" عن أبى حنيفة، عن حماد عنه، وقال: لسنا نأخذ بهذا ما لم يكن شرطا اشترطه عليه، فإذا كان شرطا اشترطه فلا خير فيه (١١١)، وكذا لا نزاع فى حرمة الفضل المشروط فى القرض، سواء كان وصفًا أو قدرًا، كما مر، واختلفوا فيما إذا تطوع المقترض عند قضاء ما عليه، فأعطى أكثر مما أخذه قدرا، أو عددا من غير شرط، وقد ذكرنا أقوال الفقهاء فى ذلك فى رسالتنا "كشف الدجى"، فلتراجع، وكل ما احتج به من أجاز التطوع بالزيادة قدرا، أو عددا عند القضاء، ليس بصريح فيه، كما ذكرنا.

القرض لا يتأجل بالتأجيل:

فائدة: قال الموفق فى "المغنى": للمقرض المطالبة بحقه فى الحال، لأن القرض سبب يوجب

قال: "إذا كان لك على رجل مال فأهدى لك حملة من تبن فلا تقبلها، فإنها ربا، اردد

رد المثل فى المثليات، فأوجبه حالا كالإتلاف، ولو أقرضه تفاريق ثم طالبه بها جملةً فله ذلك، لأن الجميع حال، وإن أجل القرض لم يتأجل وكان حالا، وبهذا قال أحد، وإن أجل فى غصب غصبه إياه، أو فى سائر الحقوق ما عدا القرض لزمه التأجيل، وقال مالك والليث: يتأجل الجميع بالتأجيل، قال ابن بطال: اختلف العلماء فى تأخير الدين فى القرض إلى أجل، فقال أبو حنيفة وأصحابه: سواء كان القرض إلى أجل أو إلى غير أجل له أن يأخذه متى أحب، وكذلك العارية وغيرها، لأنه عندهم من باب العدة والهبة غير مقبوضة، وهو قول الحارث العكلى وأصحابه، وإبراهيم النخعى. وقال ابن أبى شيبة: به نأخذ، وقال مالك وأصحابه: إذا أقرضه إلى أجل، ثم أراد أخذه قبل الأجل لم يكن له ذلك اهـ، ولا خلاف بين العلماء فى لزوم الآجال فى البيع، لأنه من باب المعاوضات، فلا يأخذه قبل محله، وقال الشافعى: إذا أخر الدين الحال فله أن يرجع فيه متى شاء سواء كان ذلك من قرض أو غيره.

وقال أبو حنيفة: كل دين يصح تأجيله إلا القرض، فإن تأجيله لا يصح، كذا فى "عمدة القارى" (٦١:٦)، ولنا أن الأجل يقتضى جزاء من العوض، والقرض لا يحتمل الزيادة والنقص فى عوضه، وبدل المتلف الواجب فيه المثل من غير زيادة، ولا نقص، فلذلك لم يتأجل، وبقية الأعواض تجوز الزيادة فيها، فجاز تأجيلها، واحتج مالك بقول النبى ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»، وهو يقتضى وجوب العمل بالشرط فى كل دين قرضا كان أو غيره، ولنا أن الحق يثبت فى القرض حالا، والتأجيل تبرع منه ووعد، فلا يلزم الوفاء به، كما لو أعاره شيئا وأجله، وهذا لا يقع عليه اسم الشرط فلم يتناوله الحديث، ولو سمى فالخبر مخصوص بالعارية، فيلحق به ما اختلفنا فيه لأنه مثله، ولأن القرض صدقة، وتبرع ابتداء، ولهذا لا يجوز الإقراض إلا من أهل التبرع، ولو جاز أى لزم تأجيله لزم أن يمنع المقرض عن مطالبته قبل الأجل، ولا جبر على المتبرع، بهذا ظهر أن الخلاف إنما هو فى لزوم التأجيل لا فى الصحة، والجواز، كما فى "الأشباه" (٢٦٩).

دليل كون القرض صدقة ابتداءً:

قلت: والدليل على كون القرض صدقة ابتداءً، ما رواه الطبرانى والبيهقى بإسناد حسن عن عبد الله بن مسعود أن النبى ﷺ قال: «كل قرض صدقة»، وعن أبى أمامة رضى الله عنه عن

عليه هديته أو أثبه" اهـ.

النبى ﷺ، قال: «دخل(١) رجل الجنة، فرأى مكتوبا على بابها الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر»، رواه الطبرانى والبيهقى، كلاهما من رواية عتيبة بن حميد، ورواه ابن ماجة والبيهقى أيضًا عن خالد بن يزيد بن أبى مالك عن أنس، قال المنذرى: وعتبة بن حميد عندى أصلح حالا من خالد.

(قلت: وقد مر توثيقه فى الكتاب من قريب، فالحديث حسن)، وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: «ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرة إلا كان كصدقتها مرتين»، رواه ابن ماجة، وابن حبان فى صحيحه، والبيهقى مرفوعًا وموقوفًا، كذا فى "الترغيب" (١٥٥).

التنبيه على وهم المنذرى فى الترغيب

قلت: أخرجه البيهقى من طريقين مرفوعًا بلفظ: «من أقرض ورقا مرتين كان كعدل صدقة مرة»، وأعل الأولى بسليمان بن يسير، فقال: قال البخارى: ليس بالقوى، والثانية بأبى حريز قاضى سجستان، وقال: ليس بالقوى، ولكن ابن حبان أخرج الحديث فى "صحيحه" من طريق أبى حريز هذا فهو ثقة عنده، وأخرج الترمذى فى أبواب النكاح حديثا فى سنده أبو حريز هذا، وقال: حسن صحيح، كذا فى "الجوهر النقى" (٥:٣٥٤)، وأخرجه موقوفا على عبد الله بلفظ: «لأن أقرض مرتين أحب إلى من أن أتصدق مرة»، وروى نحوه عن أبى الدرداء، وابن عباس رضى الله عنهم من قولهما (٥:٣٥٣)، ولفظ ابن ماجة فى "سننه": «ما من مسلم يقرض مسلما قرضًا مرتين إلا كان كصدقتها مرة» (١٧٧)، فإن كان ابن حبان أخرجه باللفظ الذى ذكره المنذرى، وإلا فالوهم متعين، وبالجملة: فكون القرض صدقة مما لا ينكر، ولا جبر على المتبرع، فلا يلزم تأجيله.

الرد على ابن حزم فى إيراده على الحنفية فى هذا الباب:

وقد خفى ذلك كله على ابن حزم، فقال: واحتج بعضهم بأن قال: إن التأجيل فى أصل القرض لا يصح، فما زاد هذا المحتج على خلاف الله تعالى فى قوله: ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى﴾ اهـ (٨:٨٤)، ولم يدر المسكين أن لا دلالة فيه على جواز التأجيل، أو لزومه فى الديون، لأن الآية ليس فيهما بيان جواز التأجيل فى سائر الديون، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان مؤجلا،

---

(١) هو النبى ﷺ دخلها ليلة أسرى به، كما فى رواية أخرى عن أنس.١٢ظ

. . . .

ثم يحتاج أن يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل فى الدين وامتناعه، ألا ترى أنها لم يقتض جواز دخول الأجل على الدين بالدين، حتى يكونا جميعًا مؤجلين؟ (ولا لزوم الأجل فى دين حال أو مؤجل قد حل أجله فرغب الذى عليه الحق أن ينظره أيضًا إلى أجل مسمى ففعل أو أنظره كذلك، فقد نص ابن حزم نفسه بأنه لا يلزمه شيء من ذلك، والدين حال يأخذه به متى شاء (٨:٨٤) مع أن قوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى﴾ ينتظمه إذا سلمنا عمومه للقرض، لكونه عاما لكل قرض مؤجل، سواء كان مؤجلا فى أول عقده، أو فى ثانيه، ومن ادعى اختصاصه بالأول، فعليه البيان وهو بمنزلة قوله: «من أسلم فليسلم فى كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم»، لا دلالة فيه على جواز السلم فى سائر المكيلات والموزونات.

وإنما ينبغى أن يثبت جوازه بدلالة أخرى، وإذا ثبت أنه مما يجوز فيه السلم احتجنا بعد ذلك إلى أن نسلم فيه فى كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم، (ألا ترى أنه لا يجوز إسلام الذهب فى الفضة وإسلام الفضة فى الذهب إجماعًا)؟، وكما تدل الآية على جواز عقود المداينات، ولم يصح الاستدلال بعمومها فى إجازة سائر عقود المداينات، لأن الآية إنما فيها الأمر بالإشهاد إذا صحت المداينة، كذلك لا تدل على جواز شرط الأجل فى سائر الديون، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا صح الدين والتأجيل فيه.

وقد احتج بعضهم فى جواز التأجيل فى القرض بهذه الآية، إذ لم تفرق بين القرض، وسائر عقود المداينات، وقد علمنا أن القرض مما شمله الاسم، وليس ذلك عندنا كما ذكر، لأنه لا دلالة فيها على جواز كل دين، ولا على جواز التأجيل فى جميعها، وإنما فيها الأمر بالإشهاد على دين قد ثبت فيه التأجيل، لاستحالة أن يكون المراد به الإشهاد على ما لم يثبت من الديون، ولا من الآجال، فوجب أن يكون مراده إذا تداينتم بدين، قد ثبت فيه التأجيل فاكتبوه، فالمستدل به على جواز تأجيل القرض مغفل فى استدلاله.

ومما يدل على أن القرض لم يدخل فيه أن قوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين﴾ قد اقتضى عقد المداينة، وليس القرض بعقد مداينة، إذ لا يصير دينا بالعقد دون القبض، فوجب أن يكون عقد القرض خارجًا منه، كذا فى "أحكام القرآن" للجصاص (١:٤٨٣)، فليس القائل بعدم تأجل القرض بالتعجيل مخالفا لقوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى﴾، ومن رماه بذلك، فقد أخطأ فى تأويل الآية ووضعها فى غير موضعها.

. . . .

الأمر بكتابة الديون، والبيوع المؤجلة، والإشهاد عليها للندب لا للوجوب، والجواب عن حجة ابن حزم فى هذا الباب:

فائدة: قال ابن حزم: إن كان القرض إلى أجل ففرض عليهما أن يكتباه، وأن يشهدا عليه، واحتج بالاية، قال: ومن قال: إنه ندب فقد قال الباطل، ولا يجوز أن يقول الله تعالى: ﴿فاكتبوه﴾، فيقول قائل: لا أكتب إن شئت ويقول الله تعالى: ﴿وأشهدوا﴾ فيقول قائل: لا أشهد إلخ (٨: ٨٠).

(قلت: لا يقول القائل بالندب: لا أكتب ولا أشهد، وإنما يقول: يستحب، وينبغى أن يكتب ويشهد عليه، وما ذا يقول ابن حزم فى قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾؟ وفى قوله: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض﴾؟ هل يجب عنده على المحرم الاصطياد إذا حل من إحرامه؟ وعلى المصلين الانتشار فى الأرض، إذا قضوا صلاتهم؟ فإن قال: لا يجب عليهم ذلك فكيف جاز له أن يقول الله تعالى: ﴿اصطادوا﴾ ويقول: هو لا أصطاد؟ ويقول: ﴿فانتشروا فى الأرض﴾، ويقول: هو لا أنتشر؟ وإن قال: قد قام الدلالة على كون الأمر فى ذلك للإباحة أو الندب، قلنا: فكذلك قد قام عندنا الدلالة على كون الأمر فى قوله: ﴿فاكتبوه واستشهدوا شهيدين﴾ للندب، فكيف يكون قولنا باطلا، وقولك هو الحق؟

وقد روى عن الحسن والشعبى: إن شاء أشهد، وإن شاء لم يشهد، لقوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا﴾، وروى ليث عن مجاهد: أن ابن عمر كان إذا باع أشهد ولم يكتب، وهذا يدل على أنه رآه ندبا، لأنه لو كان واجبا، لكانت الكتابة مع الإشهاد، لأنهما مأمور بهما فى الآية، قال الجصاص: لا يخلو قوله تعالى: ﴿فاكتبوه﴾ إلى قوله: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم، وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ من أن يكون موجبا للكتابة الإشهاد على الديون الآجلة فى حال نزولها، وكان هذا حكما مستقرا ثابتا إلى أن ورد نسخ إيجابه بقوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤد اؤتمن أمانته﴾ (وإليه ذهب أبو سعيد الخدرى، كما سنبينه)، أو أن يكون نزول الجميع معًا، فإن كان كذلك، فغير جائز أن يكون المراد بالكتاب والإشهاد الإيجاب، لامتناع ورود الناسخ والمنسوخ معا فى شىء واحد، إذ غير جائز نسخ الحكم قبل استقراره، ولما لم يثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكمين وجب الحكم بورودهما معًا، فلم يرد الأمر بالكتاب والإشهاد إلا مقرونا بقوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤد اؤتمن أمانته﴾، فثبت بذلك أن الأمر بالكتابة، والإشهاد ندب غير واجب.

. . . .

وما روى عن ابن عباس من: "أن آية الدين محكمة لم ينسخ منهما شيء"، لا دلالة فيه على أنه رأى الإشهاد واجبا، لأنه جائز أن يريد أن الجميع ورد معًا، فكان فى نسق التلاوة ما أوجب أن يكون الإشهاد ندبا، وهو قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضًا﴾، وما روى عن ابن عمر أنه كان يشهد، وعن إبراهيم وعطاء أنه يشهد على القليل، كله عندنا أنهم رأوه ندبا لا إيجابا، وما روى[1] عن أبى موسى: "ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم، أحدهم من له على رجل دين ولم يشهد"، فلا دلالة له على أنه رآه واجبا ألا ترى أنه ذكر معه: «من له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها».

ولا خلاف أنه ليس بواجب على من له امرأة سيئة الخلق أن يطلقها، وإنما هذا القول منه على أن فاعل ذلك تارك للاحتياط، والتوصل إلى ما جعل الله تعالى له فيه المخرج والخلاص، ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة، والإشهاد، والرهن المذكور جميعه فى هذه الآية ندب، وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ، والصلاح، والاحتياط للدين والدنيا، وأن شيئا منه غير واجب إلى آخر ما قال، وأطال، وأفاد وأجاد (١:٤٨٢).

وأخرج الطبرى بطريق عديدة صحاح عن الشعبى أنه قال فى هذه الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾، حتى بلغ هذا المكان: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى اؤتمن أمانته﴾، قال: رخص فى ذلك فمن شاء أن يأتمن صاحبه فليأتمنه، وبسند حسن عن ابن جريج قال: قال غير عطاء: نسخت الكتاب والشهادة، فإن أمن بعضكم بعضا، وبسند صحيح عن ابن زيد قال: نسخ ذلك قوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤد الذى اؤتمن أمانته﴾، قال: فلولا هذا الحرف لم يبح لأحد أن يدان بدين إلا بكتاب، وشهداء أو برهن، فلما جاءت هذه نسخت هذا كله صار إلى الأمانة، قال: وحدثنا عمرو بن على، ثنا محمد بن مروان العقيلى، ثنا عبد الملك بن أبى نضرة، عن أبى سعيد الخدرى، أنه قرأ: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾، قال: هذه نسخت ما قبلها (٣:٧٨).

قلت: سند حسن، فإن محمد بن مروان وثقه ابن معين، وقال أبو داود: صدوق، وذكره ابن حبان فى الثقات، وعبد الملك ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال الدارقطنى: لا بأس به، والحديث أخرجه ابن ماجة فى "سننه" (١٧٢)، وفيه: ثنا عبد الملك بن أبى نضرة، عن أبيه، عن

---

(١) أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (٨:٧٩).١٢ظ

. . . .

أبي سعيد الخدرى الحديث، وهو الصحيح، فإن عبد الملك لا يروى إلا عن أبيه عن أبي سعيد، لم يدرك أبا سعيد، لأنه من السابعة يصغر عن إدراكه، وأبو نضرة المنذر بن مالك ثقة من الثالثة من رجال مسلم والأربعة، وليس المراد بالنسخ النسخ الاصطلاحى، فإن هذه الشرطية لا يرفع الحكم السابق، لأنها مقرونة بشرط الأمن، فالنمسخ ههنا بمعنى التخصيص، أى أن الأحكام السابقة لمن لم يثق بأمانة المدينون، ومن يثق بها فهو فى مندوحة عن الكتابة والشهود، والرهن.

وأغرب ابن حزم حيث قال: الظاهر من قول أبى سعيد رضى الله عنه أنها أى ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾، إنما نسخت الأمر بالرهن، لأنه هو الذى قبلها متصلا بها، ولا يجوز أن يظن بأبى سعيد أنه يقول: إنها نسخت كل ما كتب قبلها من القرآن إلخ (٨:٣٤٦)، ولو راجع لفظ الحديث عند ابن ماجة، أو الطبرى بعرف أن أبا سعيد لم يرد الرهن فقط ولا جميعما كتب قبلها من القرآن، وإنما أراد الأمر بالكتابة، والإشهاد، والرهن، لأنه قرأ: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ إلى أن قرأ: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾، فتعين ما قلنا، وبه صرح الشعبى وابن زيد، وذهب إلى ذلك جماهير التابعين غير عطاء، وأما قوله: دعوى النسخ لا يجوز إلا ببرهان، لأن كلام الله، إنما ورد ليؤتمر له، والنسخ يوجب الترك اهـ، فقد أجبنا عنه بأن المراد بالنسخ تخصيص الحكم لا تبديله، والتخصيص يجوز عندهم بخبر الواحد، فبآية من الكتاب بالأولى، فافهم، والله تعالى أعلم.

لا يجوز قرض ما لا مثل له من الحيوانات والمعدودات:

فائدة: قال صاحب "البدائع" فى شرائط القرض: منها أن يكون مما له مثل، كالمكيلات، والموزونات والعدديات المتقاربة، فلا يجوز قرض ما لا مثل له من المذروعات، والمعدوات غير المتقاربة، لأنه لا سبيل إلى إيجاب رد العين، ولا إلى إيجاب رد القيمة، لأنه يؤدى إلى المنازعة لاختلاف القيمة باختلاف المقومين، فتعين أن يكون الواجب فيه رد المثل، فيختص جوازه بما له مثل اهـ (٧:٣٩٥).

وقال الموفق فى "المغنى": يجوز قرض المكيل والموزون بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن استقراض ما له مثل من المكيل، والموزون، والأطعمة

. . . .

جائز، قال الموفق: ويجوز قرض كل ما يثبت فى الذمة سلما سوى بنى آدم، وبهذا قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: لا يجوز قرض غير المكيل، والموزون، لأنه لا مثل له أشبه الجواهر، ولنا أن النبى ﷺ استسلف بكرا، وليس بمكيل ولا موزون إلخ (٤: ٣٥٥). قلت: ولنا ما روينا أنه ﷺ نهى عن السلم فى الحيوان، وصح النهى عنه عن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما، وقصة استسلاف البكر، قد أجبنا عنها فى باب النهى عن السلم فى الحيوان، فليراجع.

وإذا جاز قرض الحيوان فكذا الجوارى، والإماء لعموم الدليل، وبذلك قال المزنى ومحمد بن جرير، والظاهرية كما فى السلم، ومن منع قرض الجوارى، قال: كيف يطؤها ثم يردها؟ فيكون فرجا معارا، وأجاب عن ذلك صاحب "المحلى" بما ملخصه: أنهم يوجبون هذا فى التى يجد بها عيبا، فهلا قاسوا تلك على هذه؟ وليس ذلك فرجا معارا، لأن العارية لا تزيل ملك المعير، فحرام وطئها، وأما المستقرضة فملكها المستقرض وحلت له فيردها أو يرد غيرها، كذا فى الجوهر النقى.

تحقيق حكم القرض فى الخبز وزنا أو عددا:

فائدة: قال صاحب "البدائع": ولا يجوز القرض فى الخبز، لا وزنا، ولا عددا عند أبى حنيفة وأبى يوسف -رحمها الله تعالى- وقال محمد: يجوز عددا، وما قالاه هو القياس لتفاوت فاحش بين خبز وخبز، لاختلاف العجن، والنضج، والخفة، والثقل فى الوزن، والصغر، والكبر فى العدد، ولهذا لم يجز السلم فيه بالإجماع (أى بإجماع أصحابنا)، فالقرض أولى، لأن السلم أوسع جوازا، من القرض والقرض أضيق منه، ألا ترى أنه يجوز السلم فى الثياب، ولا يجوز القرض فيها؟ فلما لم يجز السلم فيه فلأن لا يجوز القرض أولى، إلا أن محمدا -رحمه الله- استحسن فى جوازه لعرف الناس، وعادتهم فى ذلك، وترك القياس لتعامل الناس فيه، وهكذا روى عن إبراهيم النخعى -رحمه الله- أنه جوز ذلك اهـ (٧: ٣٩٥).

وقال الموفق فى "المغنى": يجوز قرض الخبز، ورخص فيه أبو قلابة ومالك، ومنع منه أبو حنيفة، ولنا أنه موزون، فجاز قرضه كسائر الموزونات (فيه ما مر، فتذكر) ووجه الجواز ما روت عائشة رضى الله عنها قالت: "قلت: يا رسول الله! إن الجيران يستقرضون الخبز، والخمير، ويردون زيادة ونقصانا، فقال: لا بأس، إن ذلك من مرافق الناس لا يراد به الفضل"، ذكره أبو بكر فى

. . . .

الشافي بإسناده، وفيه أيضًا بإسناده عن معاذ بن جبل: "أنه سئل عن استقراض الخبز، والخمير؟ فقال: سبحان الله! إنما هذا من مكارم الأخلاق، فخذ الكبير، وأعط الصغير، وخذ الصغير، وأعط الكبير، خيركم أحسنكم قضاء، سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك".

(قلت: رواه الطبراني في "الكبير" أيضًا، وفيه سلمان سلمة الخبائري، ونسب إلى الكذب، كما في "مجمع الزوائد" (٤:١٣٩)، ولم أطلع على سند حديث عائشة، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا)، قال: فإن شرط أن يعطيه أكثر مما أقرضه أو أجود، أو أكبر، أو أعطاه مثل ما أخذ وزاده كسرة كان حراما، لأن الأصل التحريم، وإنما أبيح لمشقة إمكان التحرز منه، فإذا قصد، أو شرط، أو أفردت الزيادة حرم بحكم الأصل، كما لو فعل ذلك في غيره اهـ، ملخصا (٤:٣٥٩).

لا يجوز تعجيل بعض الدين المؤجل بشرط الإبراء عن الباقي:

فائدة: لا يجوز تعجيل بعض الدين المؤجل على أن يبرئه من الباقي، وقد مر ذكره في أبواب الربا، وهذا إذا كان بطريق الشرط، فلو عجل الذي عليه الحق بعض ما عليه بغير شرط، ثم رغب إلى صاحب الحق أن يضع عنه الباقي أو بعضه، فأجابه إلى ذلك، أو وضعه عنه أو بعضه بغير رغبة، فكل ذلك جائز حسن، وكلاهما مأجور لأنه ليس ههنا شرط أصلا، لكن أحدهما سارع إلى الخير في أداء بعض ما عليه فهو محسن، والآخر سارع إلى الإبراء من حقه فهو محسن، قال الله عز وجل: ﴿وافعلوا الخير﴾، وهذا كله خير "المحلى" (٨:٨٤)، وقواعدنا لا تأباه.

كل دين مؤجل يحل بالموت سواء كان له أو عليه:

فائدة: كل من مات، وله ديون على الناس مؤجلة، أو للناس عليه ديون مؤجلة، فكل ذلك سواء، وقد بطلت الآجال كلها، وصار كل ما عليه، وله من دين حالا، سواء في ذلك القرض، والبيع وغير ذلك.

وقال مالك: أما الديون التي عليه مؤجلة فقد حلت، وأما التي له على الناس فإلى أجلها، ولنا ما رواه ابن حزم من طريق أبي عبيد: نا إسماعيل بن إبراهيم -هو ابن علية- عن الشعبي والنخعي، قالا جميعًا: "من كان له دين إلى أجل، فإذا مات فقد حل"، ومن طريقه عن معاذ بن معاذ

. . . .

العنبرى، عن أشعث، عن الحسن: "أنه لا يرى الدين حالا إذا مات وعليه دين"، ومن طريق محمد بن المثنى، ثنى عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان الثورى، عن المغيرة بن مقسم، عن إبراهيم، قال: "إذا مات الميت فقد حل دينه"، وهذا عموم لما عليه وله (٨:٨٥).

قلت: وهذه أسانيد كلها صحاح، ولا نعلم لمالك فى تفريقه بين ما عليه، وما له حجة من نظر وعقل، ولا من أثر ونقل.١٢ظ

وليكن هذا آخر كتاب البيوع من "إعلاء السنن"، والحمد لله العلى الوهاب ذى الطول والمنن، والصلاة والسلام على رسوله سيدنا محمد أشرف الخلائق المبعوث فى أشرف الزمن، وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين حفظوا كتاب الله، وسنة رسوله، وأماتوا البدعة، وأحيوا وأعلوا السنن، والحمد لله الذى بعزته، وجلاله، ونعمته تتم الصالحات، وقع الفراغ من تأليفه ضحوة السبت لتاسع عشر من صفر الخير سنة ألف وثلاثمائة وست وخمسين، من هجرة أفضل الكائنات، عليه وعلى آله وأصحابه أزكى صلوات، وأبهى تحيات.

خاتمة الكتاب

وأنا العبد الضعيف ظفر أحمد بن لطيف العثمانى التهانوى، المتمم لما فات فى تأليف هذا الجزء من بعض أحبابه الكيرانوى، حفظهما الله جميعًا من شر كل غبى وغوى، وتجاوز عن ذنبهما الجلى والخفى، ورزقهما فى الدنيا والآخرة الحسنة والعيش الهنىء، والفضل السنى، آمين.

ويتلوه الرسالة المسماة بـ"كشف الدجى عن وجه الربا" ألحقناها به لكونها مناسبة لبعض أبواب هذا الجزء المبارك الميمون، كاشفة عن شبهات يغتر بها كل قاصر مفتون، بما يعرضه عليه بعض من تصدى للإفتاء بغير علم وهم ضالون مضلون، والله خبير بما يعلمون.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة "كشف الدجى عن وجه الربا"

فى

جواب الاستفتاء عن الربا
الوارد علينا من المحكمة الشرعية ببلدة حيدرآباد دكن
وهى جزء من كتاب البيوع لإعلاء السنن

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد: فقد اطلعنا على الاستفتاء الذى ورد علينا من الصدارة العالية، المحكمة الشرعية للدولة الآصفية، فى حقيقة الربا، فأردنا أن نخرج للمستفتى ما عندنا من العلم وفق طلبه، ونوضح له طريق الحق ومحجة الصدق إنجاحا لمراده ومأربه، وبالله أعتضد فيما أعتمده وهو حسبى ونعم الوكيل، ولنذكر قبل الشروع فى الجواب أصولا موضوعة، ليتسير لنا بها طريق الإيجاز فى بيان الصواب.

الأصل الأول

إن إجماع المجتهدين حجة لا يجوز لأحد خلافه، والأئمة المجتهدون إذا اختلفوا فى مسألة فى أى عصر كان على أقوال كان إجماعًا منهم على أن ما عداها باطل، ولا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر (نور الأنوار ٢٢٣)، وكذا صرح به الأصوليون قاطبةً، ومن أراد التفصيل، فليراجع "التوضيح والتلويح" و "إحكام الأحكام" و "فواتح الرحموت" وغيرها.

الأصل الثانى

العامى ومن ليس له أهلية الاجتهاد –وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة فى الاجتهاد– يلزمه اتباع قول المجتهدين، والأخذ بفتواهم عند المحققين من الأصوليين، (إحكام الأحكام) للآمدى ٤:٣٠٦) أى ولا يجوز له الاجتهاد فى القرآن والحديث والعمل باجتهاده، ما لم يظهر موافقته لقول مجتهد من المجتهدين.

الأصل الثالث

الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا، وليس المراد به معناه اللغوى الموضوع له، بل معناه الالتزامى كالإيلام من التأفيف، والحاصل: أنه إذا وجد فى معنى النص علة يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم فى المنطوق لأجلها فدلالة نص، والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والإشارة، فى الثبوت بالنظم والقطعية، وهو فوق القياس، لأن المعنى فى القياس مدرك رأيًا، لا لغةً بخلاف الدلالة اهـ (نور الأنوار) (١٤٨) و (التوضيح مع التلويح ١٣٦ مصر).

الأصل الرابع

مدار التصحيح والتصنيف للحديث ليس على الإسناد فقط، فإذا قيل: هذا حديث صحيح، فمعناه قبلناه عملا بظاهر الإسناد لا أنه مقطوع به فى نفس الأمر، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة، وإذا قيل: هذا حديث ضعيف، فمعناه لم يصح إسناده على الشرط المذكور، لا أنه كذب فى نفس الأمر، لجواز صدق الكاذب، وإصابة من هو كثير الخطأ اهـ (تدريب الراوى ١٨ و ١٩) المجتهد إذا استدل بحديث كان ذلك تصحيحا له منه، كذا فى "التحرير" (لابن الهمام) وغيره اهـ "شامى" (٤:٥٧)، قال أبو الحسن بن الحضار فى "تقريب المدارك على موطأ مالك": قد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن فى سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة، فيحمله ذلك على قبوله والعمل به اهـ، كذا فى "تدريب الراوى" (١٦)، وقال المحقق ابن الهمام فى "الفتح": إذا تأيد الضعيف بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا اهـ (١:٣٨٣).

وقد يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول، وإن لم يكن له إسناد صحيح، قال ابن عبد البر فى "الاستذكار" لما حكى عن الترمذى أن البخارى صحح حديث: «البحر هو الطهور ماءه»، وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده، لكن الحديث عندى صحيح، لأن العلماء تلقوه بالقبول اهـ من "تدريب الراوى" (١٥).

والقبول يكون تارة بالقول، وتارة بالعمل عليه، قال المحقق فى "الفتح": وقول الترمذى: "العمل عليه عند أهل العلم يقتضى قوة أصله، وإن ضعف خصوص هذا الطريق (١:١٨٨)، وقال السيوطى فى التعقبات: الحديث (أى حديث ابن عباس «من جمع بين الصلاتين من غير عذر، فقد أتى بابا من الكبائر»)، أخرجه الترمذى، وقال: حسن ضعفه أحمد وغيره، والعمل عليه عند أهل العلم، فأشار بذلك إلى أن الحديث اعتضد بقول أهل العلم، وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به، وإن لم يكن له إسناد يعتمد على مثله اهـ.

الأصل الخامس

الحديث المرفوع الضعيف إذا تأيد بأقوال الصحابة، أو قول أكثر العلماء، فهو مقبول محتج به، كالمرسل عند من لا يحتج به إذا تأيد بشيء من ذلك كان حجة اتفاقا، ومن أراد التفصيل، فليراجع "تدريب الراوى"، ورسالتنا المسماة بـ"إنهاء السكن"، وقد مر فى الأصل الرابع ما يؤيده ويشيده.

الأصل السادس

أن الأجل لا قيمة له منفردا فى نفسه عند الشارع، صرح به الفقهاء قاطبةً، واعترف به المستفتى فى هذا الاستفتاء أيضًا (ص ٨).

الأصل السابع

علة حرمة الربا كونه ظلما وغبنا لقوله تعالى: ﴿فإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ الآية، فما كان من معاملات المال بحيث يكون الظلم فيه أكثر كان أولى بكونه ربا من غيره، لضرورة وجود المعلول مع وجود العلة، قال ابن رشد فى "بداية المجتهد": وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا، إنما هو لمكان الغبن الكثير الذى فيه، وأن العدل فى المعاملات، إنما هو مقاربة التساوى اهـ (٢:٧٩).

الأصل الثامن

أقوال الناس فى تفسير الآيات حجة، قال ابن القيم فى "الأعلام": ومن تأمل كتب الأئمة، ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعى اهـ (٢:٢٣٢).

وبعد ذلك فلنشرع فى الجواب، وبيان الحق والصواب فيما سئلنا عنه، فنقول: الفضل المشروط فى القرض ربا محرم، لا يجوز للمسلم أخذه من أخيه المسلم أبدا، لإجماع العلماء المجتهدين على حرمته، فلم يقل أحد منهم بجواز الفضل المشروط فى القرض، ومن ادعى غير ذلك نسأله، هل هو مجتهد أو غير مجتهد؟ فإن ادعى الاجتهاد وتيسر آلاته -ودونه خرط القتاد- فليجعل نفسه عرضة للامتحان، لكى يكرم أو يهان، وأيضًا: فلا يجوز له وإن كان مجتهدا، إحداث قول قد أجمع السابقون من المجتهدين على بطلانه، فقد قال فى "رحمة الأمة": وإذا افترض رجل من رجل قرضا، فهل يجوز أن ينتفع بشيء من المال المقترض أو لا يجوز ذلك ما لم تجر عادة به قبل القرض؟ قال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد: لا يجوز، وإن لم يشرطه، وقال الشافعى: إن كان من غير شرط جاز، والخبر محمول على ما شرط اهـ (٧٣)، وهذا هو مختار الكرخى منا،

وقال شمس الأئمة الحلوائى بمثل ما قال الثلاثة، كما سيأتى.

فقد أجمعوا على حرمة الفضل المشروط فى القرض، واتفقوا على الاحتجاج بحديث النهى عن كل قرض جر نفعا، وإنما اختلفوا فى تأويله، واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له، كما تقدم فى الأصل الرابع، فبطل ما زعمه المستفتى أنه غير ثابت، ولا أصل له (ص ١٣)، وأنه متروك العمل باتفاق الأمة (ص ١٥)، وإن اعترف بقصوره عن درجة الاجتهاد، قلنا له: فلا يجوز لك الاستنباط من القرآن والحديث، بل يلزمك اتباع أقوال المجتهدين المتقدى بهم فى الدين، فأرنا نصا منهم على جواز ما ادعيت جوازه، وإن لم تفعل ولن تفعل أبدا فاتق الله، ولا تلق بيديك إلى التهلكة بالقول فى دين الله بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب منير.

ولم يأت المستفتى بدليل على جواز الفضل المشروط فى القرض من أقوال المجتهدين، بل حاصل كلامه كله أن لا دليل على حرمته من القرآن والحديث، وحيثما اطلع فى كلام الفقهاء على حرمته، وأنه ربا، يرده بقوله:أن لا دليل عليه ونحوه، ولم يدر المسكين أن قول المجتهد بمجرده دليل فى حق العامى، وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة، وهو حجة ملزمة لا يجوز للعامى خلافه، كما تقرر فى الأصل الثانى، ولعل هذا القدر كافٍ لجواب هذا الاستفتاء بطوله، وافٍ للمستفتى فى إنجاز سؤله، وإنجاح مأموله، ولكن نريد أن نتكلم على ما أبداه من الدلائل بالتفصيل، حيث يشفى به الغليل، ويتميز الصحيح من العليل.

فنقول[1]: قد زعم المستفتى أن الأمة بعد اتفاقها على أن المعنى اللغوى للربا، ليس مرادا فى الآية تشعبت فرقتين، فالأئمة وجمهور العلماء عينوا هذه الأفراد بالسنة، فالربا عندهم منحصر فى البيع لا غير، وذهب البعض إلى أن اللام فى الربا للعهد، والمردا به ربا الجاهلية إلخ.

قلت: أما الأئمة فلم يرد منهم تصريح بإجمال الآية أصلا، ومن ادعى فليرنا نصوصهم، وأما المتأخرون من العلماء فقد ذهب بعضهم إلى ما قال المستفتى، وقد بقى قول آخر ذكره ابن العربى فى "أحكام القرآن" له، وصححه، ونصه: قال علماؤنا: الربا فى اللغة هو الزيادة، ولا بد فى الزيادة من مزيد عليه تظهر الزيادة به، فلأجل ذلك اختلفوا، هل هى عامة فى تحريم كل ربا، أو مجملة، لا بيان لها إلا من غيرها؟ والصحيح أنها عامة، وكان الربا عندهم معروفًا، إلى أن قال: إن من زعم أن هذه الآية مجملة، فلم يفهم مقاطع الشريعة، فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ إلى قوم هو منهم بلغتهم، وأنزل عليه كتابه تيسيرا منه بلسانه ولسانهم، والربا فى اللغة الزيادة، والمراد به فى الآية

---

(١) أطال فى بيان الإجمال من (ص ١) إلى (ص ٥).

كل زيادة لم يقابلها عوض اهـ، ملخصاً (١:١٠١-١٠٢).

فإن قيل: لو كان الربا باقيا على حكمه فى أصل اللغة لما خفى على عمر، لأنه كان عالما بأسماء اللغة لكونه من أهلها، قلنا: لفظ الربا كالميسر فالميسر اشتقاقه فى اللغة من اليسر[1] أو اليسار، سمى به اللعب بالأزلام أى القمار عرفا، لما فيه من أخذ المال بيسير وسهولة من غير كد، ولا تعب، أو لأنه سبب اليسار والغنى اهـ، فكذلك الربا كان اللغة عاما لكل زيادة ولكن خص فى العرف بكل زيادة لا يقابلها عوض بدليل تفرقتهم بين البيع والربا، كما يشعر به قولهم: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾، ولا شك أن البيع، والتجارة يقصد بهما الربح والزيادة، فثبت أن مطلق الزيادة لم يكن ربا عندهم، فبقاء لفظ الربا على حكمه فى أصل اللغة لا يتصور أصلا، بل المراد بقاؤه عاما لكل ما كان يطلق عليه الربا عرفا، لو كان الشارع اقتصر فى تحريم الربا على ما كان يطلق عليه فى العرف، لما خفى على عمر لكونه من أهل العرف، ولكنه حرم مع ذلك، وأدخل فيه صورا أخرى ما كان يطلق عليه لفظ الربا فى العرف، فاستشكله عمر رضى الله عنه لخفاء العلة الجامعة بين تلك الصور.

ولأجل ذلك اختلف العلماء المجتهدون فى علة الربا، فقال أبو حنيفة: علتها اتحاد الجنس والقدر، وقال الشافعى: الجنس، والطعم، والثمنية. وقال مالك: القوت والادخار مع الجنس، فهذا هو سبب خفائه على عمر رضى الله عنه لا ما زعمه بعضهم من الإجمال فى الآية.

فإن قيل: فما معنى قول من قال بإجمال فى آية الربا، قلنا: ليس معناه أنها مجملة من أصلها، وأن الرب لم تعرف الربا إلا ببيان الرسول ﷺ، كيف؟ وقد حكى الله قولهم: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ الدال على تفرقتهم بينهما، وأمرهم بترك ما بقى لهم من الربا الدال على أخذهم إياه، ويمتنع الأخذ بدون المعرفة، بل معناه أنها صارت مجملة حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن يطلق عليهما الربا عرفا، فقد قال ﷺ: «الربا ثلاثة وسبعون بابا» الحديث، وسيأتى، ونظيره قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾، فإنه ظاهر فى وجوب المسح على الرأس مجمل فى مقداره، ولا يصح القول بأنه مجمل من كل وجه، ولا بيان له إلا من السنة، بل لو لم يرد بيان المقدار من السنة لوجب المسح على كل الرأس، أو على أدنى ما يصح إطلاق مسح الرأس عليه، فكذا هھنا، فالآية ظاهرة فى تحريم الربا العرفى، ومجملة فى تحريم غيره من أنواع الربا الشرعية، هكذا ينبغى أن يفهم المقام.

فالربا اثنان: عرفى، وشرعى، كما قال الرازى: ونصه: اعلم أن الربا قسمان: ربا النسيئة،

---

(١) قاله الإمام الفخر الرازى فى تفسير قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾.

وربا الفضل. أما ربا النسيئة[1] فهو الأمر الذى كان مشهورا متعارفا فى الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا، ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا فى الحق والأجل، فهذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به، وأما ربا النقد فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها، وما أشبه ذلك، إذا عرفت هذا فنقول: المروى عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول، فكان يقول: «لا ربا إلا فى النسيئة»، وكان يجوز ربا النقد، ثم إنه رجع عنه اهـ (٢:٣٥١).

قلت: وخلاف ابن عباس فى ربا النقد دليل على أن الربا الحقيقى هو الأول دون ربا النقد، وإلا لزم كون الحقيقى مختلفا فيه مخفيا عن مثل ابن عباس، وذلك بعيد وأبعد، وإنما يتصور الاختلاف والخفاء فى غير الحقيقى الملحق بالحقيقى، وقال الجصاص الرازى: فمن الربا ما هو بيع، ومنه ما ليس ببيع، وهو ربا أهل الجاهلية، وهو القرض المشروط فيه الأجل، وزيادة مال على المستقرض اهـ (١:٤٢٩).

وبه ظهر بطلان قول المستفتى: (قد تقدم ذكر هذا القول)، فالربا عندهم (أى عند الجمهور من الأئمة) منحصر فى البيع لا غير، وهذه والله فرية بلا مرية، وكيف يجوز القول بحصره فى البيع، وسياق الآية يدل على التفرقة بينهما؟ قال تعالى حاكيا عن المشركين: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾، (وهل يمثل الشىء ويشبه إلا بغيره) ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، فكل من سمع هذه الآية من أهل اللسان تبادر إلى فهمه التغاير بين البيع والربا، وأن الربا الذى نعاه الله إلى أهله وذمهم لأجله، ليس عين البيع، ولا منحصرا فيه، وبالجرأة هذا المستفتى كيف عزى القول بحصر الربا فى البيع إلى الأئمة والجمهور؟ وهذا الجصاص الرازى وهو من الحفاظ للحديث، ومن طبقة القدماء من فقهاء الحنفية، وهذا الفخر الرازى وهو من أفاضل المتأخرين، كلاهما مصرحان

---

(١) أورد عليه المستفتى أن ربا النسيئة لا يكون إلا فى البيع، وهو الثمن المؤجل، أى والفضل المشروط فى القرض ليس بربا النسيئة لكون القرض غير البيع (ص ٢٤ و ص ٤٠ و ص ٦).

قلت: لا شك أن لفظ النسيئة قد يطلق مقيدا بالبيع على البيع إلى أجل أيضًا، وأما إنه لا يطلق على القرض فباطل، لأن النسأ والنسيئة هو التأخير لغةً، وعرفًا، والنسيئة الآخرة، واستنساه سأله أن ينسئه دينه (أى يؤخره)، كذا فى "القاموس"، وهو يعم البيع والقرض جميعًا، يقال: النقد خير من النسيئة، أى العاجل خير من الآجل، ولا يجوز تخصيصه بالبيع كما لا يخفى على من له مسكة باللسان، واحتج الجصاص فى "أحكام القرآن" له على عدم جواز التأجيل فى القرض لقوله ﷺ: «إنما الربا فى النسيئة»، وقال: ولم يفرق بين البيع والقرض فهو على الجميع اهـ (١:٤٦٨)، وهذا صريح فى عموم النسيئة البيع والقرض جميعًا، فبطل ما زعمه هذا المستفتى بمجرد رأيه.

بكون الربا المتعارف فى الجاهلية (الذى نهى القرآن عنه) غير البيع، ولم نر أحدا من القدماء، ولا المتأخرين رد عليهما ما قالاه غير هذا المستفتي الذى نشأ فى الهند فى المائة الرابعة عشر، وهو زمان انقراض العلم، وقبض العلماء، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، ولا ريب أن الجصاص والفخر الرازيين أعلم الناس بأقوال الجمهور من العلماء فى عصرهما، فكيف يجوز أن ينسب إلى جمهور ا لقول بحصر الربا فى البيع مع تصريح هؤلاء بخلافه؟.

وقال الحافظ فى "الفتح": وأصل الربا الزيادة، إما فى نفس الشيء كقوله تعالى: ﴿اهتزت وربت﴾ وإما فى مقابلة كدرهم بدرهمين: فقيل: هو حقيقة فيهما، وقيل: حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى، زاد ابن سريج أنه فى الثانى حقيقة شرعية[١]، ويطلق الربا على كل بيع محرم اهـ (٤:٢٦٤)، ولا يخفى أن الزيادة فى المقابلة تعم البيع والقرض وغيرهما جميعا، وهذه حقيقة شرعية، وعرفية، وقد يطلق الربا على كل بيع محرم سواء كان فيه زيادة أو لا، كبيع حبل الحبلة، وبيع ما لم يضمن ونحوهما، وإطلاق الربا عليه مجاز شرعًا، ولغةً، وعرفًا.

وقال الفقيه أبو الوليد القاضى ابن رشد فى "بداية المجتهد" له: اتفق العلماء على أن الربا يوجد فى شيئين: فى البيع، وفيما تقرر فى الذمة من بيع أو سلف، أو غير ذلك، فأما الربا فيما تقرر فى الذمة فهو صنفان: صنف متفق عليه، وهو ربا الجاهلية الذى نهى عنه، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون، فكانوا يقولون: أنظرنى أزدك، وهذا هو الذى عناه عليه الصلاة والسلام بقوله فى حجة الوداع: «ألا! وأن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب»، والثانى: ضع وتعجل، وهو مختلف فيه (والجمهور على حرمته أيضًا).

وأما الربا فى البيع فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان: نسيئة وتفاضل، وإنما صار جمهور الفقهاء إلى أن الربا فى هذين النوعين لثبوت ذلك عنه ﷺ اهـ (٢:٧٧). وهل بعد إجماع العلماء على كون الربا فى البيع، وفيما تقرر فى الذمة من سلف أو غيره القول بحصر الربا فى البيع فقط، إلا جرأة على الله وشريعته؟ وعلم من ذلك أن جريان الربا فى النوعين أى القرض والبيع ثابت عنه ﷺ، فبطل ما زعمه المستفتي من عدم ثبوت ا لربا فى القرض عنه ﷺ، وسيأتى الكلام فيه بالبسط، وفيه دليل أيضًا على أن الربا الذى يكون فيما تقرر بالذمة من البيع من ربا البيع، بل هو قسيمه، وسيأتى تفصيل الكلام فيه، فانتظر، فالفضل المشروط فى القرض ربا منصوص محرم قطعا، قد اتفق العلماء على كونه ربا الجاهلية، فافهم، ولا تكن من الغافلين.

---

(١) قلت: بل حقيقة عرفية يدل عليه تفرقة المشركين بين الربا والبيع، وإليه يشير كلام ابن العربى، كما تقدم ذكره.

وقال فى المقدمات الممهدات له: الربا فى الصرف، وفى جميع البيوع، وفيما تقرر فى الذمة من الديون حرام محرم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة اهـ (٢:٣)، وتفسير الدينون بالأثمان الواجبة فى البيوع لا يصح فى كلامه، لفصله الديون عن البيوع، ولقوله فى "بداية المجتهد": وفيما تقرر فى الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك اهـ.

فعلم أن المراد بالدين كل ما تقرر فى الذمة، سواء كان بالبيع أو بالقرض ونحوه، والربا يجرى فيهما جميعا، وأن كل ذلك محرم بالكتاب والسنة وبالإجماع، والعجب من المستفتى كيف لم يفتح عينيه، ولم ينظر إلى هذا الكلام الواضح؟ وجعل ينقل من أقوال[1] ابن رشد ما لا تضرنا ولا ينفعه شيئا، وأيضًا[2] فتخصيص الدين بالواجب فى الذمة بالبيوع باطل، بل هو يعم القرض لغةً وعرفًا، قال فى "القاموس": الدين ما له أجل[3]، وما لا أجل له فقرض، والموت وكل ما ليس حاضرا، وأدنته أعطيته إلى أجل أو أقرضته، ودان هو أخذه، ورجل مديان يقرض كثيرا ويستقرض كثيرا، ضد وداينته أقرضته وأقرضنى اهـ (٨٧٦).

وأما ما ذكره المستفتى عن الفخر الرازى أن القرض لا يجوز فيه الأجل، والدين يجوز فيه الأجل، وكذا ما نقله عن "الكليات" لأبى البقاء (٤٠)، فلا حجة فيه لكونهما ليسا فى معرفة اللغة كصاحب "القاموس"، وأيضًا فبحثهما عن جواز الألج فى القرض، وعدم جوازه فيه مشعر بأنهما ليسا بصدد بيان اللغة على طريقة اللغويين، بل بصدد بيان الحكم الشرعى لهما عند الفقهاء.

وأما قوله صاحب "المغرب": القرض مال يقطعه الرجل من أمواله، فيعطيه عينا، فأما الحق الذى يثبت له دينا فليس بقرض اهـ، فلا دلالة فيه على أن الدين لا يطلق على القرض، بل معناه أن القرض لا يطلق على كل دين، فإن من الدين ما هو حق يثبت للدائن على المديون من غير أن يعطيه عينا، كدين المهر للزوجة، ولا يصح إطلاق القرض عليه، فبينهما عموم وخصوص مطلقا، فكل قرض دين، ولا عكس، فإن المديون إذا استهلك العين التى استقرضها صار حقا واجبا فى ذمته، فهو دين عليه، وأما من قال: إن القرض لا يجوز فيه الأجل، فإن أراد عدم جوازه فى مذهبه فمسلم، وإن زعم عدم جواز لغةً، فهو محجوج بقول الشافعى ومالك، فإنهما قائلان بجواز الأجل

---

(١) إشارة إلى ما ذكره فى صفحة ١٦ من قول ابن رشد فى تفسير قول ابن عمر: "من أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه، وإن كان قبضته من علف فهو ربا" اهـ، أى أنه مقيس على الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية اهـ، وسيأتى الكلام فيه بالبسط.

(٢) قال المستفتى فى (ص ٤٠ وص ٤١): إن القرض غير الدين، والقرض لا يندرج فى الدين المؤجل، وبنى عليه أن الآثار الواردة فى تفسير ربا الجاهلية لا تشمل القرض، قلت: وهذا كله بناء الفاسد على الفاسد، كما ستعلم.

(٣) سيأتى جواز التأجيل فى القرض عند مالك والشافعى، فقوله: "ما له أجل" يعم الدين المؤجل والقرض المؤجل جميعًا، منه.

فى القرض ولزومه.

قال فى حاشية ""الهداية" نقلا عن "الكفاية": واعلم أن القرض مال يقطعه من أمواله فيعطيه، وما ثبت عليه دينا، فليس بقرض، والدين يشمل كل ما وجب فى ذمته بعقد أو استهلاك، وما صار فى ذمته دينا باستقراضه فهو أعم من القرض، وقال مالك: التأجيل فى القرض لازم، لأنه صار دينا فى ذمته بالقبض، فيصح التأجيل فيه كسائر ا لديون اهـ (٣: ٦٠)، وفى "أحكام القرآن" للجصاص: وأجاز الشافعى التأجيل فى القرض اهـ (١: ٤٦٩)، ومالك والشافعى أعلم الناس باللغة فى عصرهما، وأعرف بها ممن تأخر عنهما.

فبطل قول المستفتى: إن شرط الأجل منافٍ لحقيقة القرض، فالقرض لا يندرج فى الدين المؤجل، فلا يجوز أن يراد بالدين القرض إذا كان فيه أجل إلخ (٤٠ و ٤١)، بل الحق ما ذكره الراغب الإصفهانى، وابن الأثير، والقاضى محمد أعلى التهانوى: أنه أى الدين تشمل القرض، وهو التحقيق الأنيق، وبالقبول حقيق.

قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: قوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى﴾ ينتظم سائر عقود المداينات التى يصح فيها الآجال، ولا دلالة فيه على جواز التأجيل فى سائر الديون، لأن الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل فى سائر الديون، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان دينا مؤجلا، ثم يحتاج أن يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل فى الدين وامتناعه، وقد احتج بعضهم فى جواز التأجيل فى القرض بهذه الآية، إذ لم تفرق بين القرض، وسائر عقود ا لمداينات، وقد علمنا أن القرض مما شمله الاسم، وليس ذلك عندنا كما ذكر، لأنه لا دلالة فيها على جواز كل دين، ولا على جواز التأجيل فى جميعها، وإنما فيها الأمر بالإشهاد على دين، قد ثبت فيه التأجيل، فالمستدل به على جواز التأجيل فى القرض مغفل فى استدلاله، ومما يدل على أن القرض لم يدخل فيه أن قوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين﴾، قد اقتضى عقد المداينة، وليس القرض بعقد مداينة، إذ لا يصير دينا بالعقد دون القبض اهـ (١: ٤٨٣)، وفيه تصريح بأن القرض شمله اسم الدين لغةً، وأنه يصير دينا بعد القبض، وأن عدم جواز التأجيل فيه، إنما هو لدليل آخر قد أفاده شرعًا. قال المستفتى: وذهب البعض إلى أن اللام فى الربا للعهد، والمراد به ربا الجاهلية، فالمآل على هذا التفسير أن القرآن حرم ربا الجاهلية، ولما لم يثبت صورة ربا الجاهلية من حديث مرفوع متصل إلى الآن، لم يلتفت الأئمة والجمهور إليه، وقالوا: إن ربا القرآن مجمل، والحديث مفسر له اهـ (ص ٢).

قلت: كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا، وهل يقدر المستفتى على أن

يرينا نصا من واحد من العلماء يفيد أن علة قولهم بالإجمال فى آية الربا عدم ثبوت ربا الجاهلية عندهم، ولذا لم يلتفتوا إليه؟ وإن لم يفعل، ولن يفعل أبدا، فليتق النار التى أعدت لأهل الربا، وكيف يجوز لهم القول بأن الربا مجمل رأسًا يحتاج إلى بيان الرسول ﷺ من أصله؟ وقد كان الربا فاشيا فى مشركى العرب، وأهل الكتاب قبل نزول الآية، وبيان الرسول، فحكى الله عن المشركين: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، وقال فى أهل الكتاب: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم، وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾ الآية، فلو كان الربا لا يعرف إلا ببيان الرسول فكيف أخذه أهل الكتاب وذموا لأجله؟ وكيف فرق المشركون بين البيع والربا، وقاسوا أحدهما بالآخر قبل علمهم ببيان الرسول؟ فإن بيان الرسول متأخر عن[1] نزول الآية قطعا، فلا بد من القول بأن الربا كان معلوما عند العرب وأهل الكتاب قبل نزول الآية، وبيان الرسول، وهو الذى نعاه الله إلى أهله، وذمهم لأجله فى القرآن، واتفقت الأمة وأجمعت الأئمة على حرمة الربا الذى كان عليه أهل الجاهلية، وبينوا صورتها، كما مر ذكره فى كلام ابن رشد، والإمام الحافظ الجصاص، والفخر الرازيين، وهل بعد الإجماع حاجة إلى السند المتصل؟

ومن الذين بينوا صورة ربا الجاهلية، وذهبوا إلى عدم الإجمال فى الآية الإمام العلامة الطحاوى، حيث قال فى "شرح الآثار" له فى تأويل حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن أسامة رضى الله عنه «إنما الربا فى النسيئة»: إن ذلك الربا إنما عنى به ربا القرآن الذى كان أصله فى النسيئة[2]، وذلك أن الرجل[3] كان يكون له على صاحبه الدين فيقول له: أجلنى منه إلى كذا وكذا، بكذا وكذا درهما أزيدكها فى دينك، فيكون مشتريا لأجل بمال، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين﴾، ثم جاءت السنة بعد ذلك بتحريم الربا فى التفاضل فى الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، وسائر الأشياء المكيلات والموزونات، فكان ذلك ربا حرم بالسنة، وتواترت به الآثار عن رسول الله ﷺ، حتى

(١) ضرورة تأخر البيان عن المبين كما هو ظاهر، وصرح به الطحاوى أيضًا، كما سيأتى، منه.

(٢) قلت: فى جزم مثل الطحاوى الحافظ الناقد الحجة الإمام المجتهد بذلك أكبر دليل على ثبوت تفسير ربا الجاهلية عنده، فاندحض قول المستفتى: إن تفسير ربا الجاهلية لم يثبت إلى الآن.

(٣) المراد بالدين القرض، وكل ما ثبت فى الذمة، بدليل ما مر عن الجصاص والفخر الرازيين أن ربا الجاهلية كان فى القرض، وقد فرغنا من تحقيق معنى الدين، فلا دليل للمستفتى فى حمله على الثابت فى الذمة لأجل البيع، وكذا حمله النسيئة على البيع بالنسيئة لغو باطل، بل المراد به ما هو عام من ذلك، وقد ذكرنا عموم النسيئة للقرض، فتذكر، منه.

قامت به الحجة.

والدليل على أن ذلك الربا المحرم في هذه الآثار، هو غير الربا الذى رواه ابن عباس عن أسامة رضى الله عنهم عن رسول الله ﷺ، رجوع ابن عباس رضى الله عنهما إلى ما حدثه به أبو سعيد رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ، فلو كان ما حدثه به أبو سعيد رضى الله عنه من ذلك فى معنى الذى كان أسامة حدثه به إذا لما كان حديث أبى سعيد رضى الله عنه عنده بأولى[1] من حديث أسامة رضى الله عنه، ولكنه لم يكن علم بتحريم رسول الله ﷺ هذا الربا حتى حدثه به أبو سعيد رضى الله عنه، فعلم أن ما كان حدثه به أسامة عن رسول الله ﷺ كان فى ربا غير ذلك الربا اهـ (٢:٢٣٢).

وقال شارح "المهذب" فى الفصل الرابع الذى عقده لبيان أن تحريم ربا الفضل مجمع عليه أم لا، ما نصه: فإن قلت: ليس القول بذلك أى بتحريم ربا الفضل نقدا خاليا عن وجه، وغاية الأمر أن الأحاديث المقتضية لتحريم ربا الفضل صحيحة صريحة، لكن الأحاديث المقتضية لجوازه أيضًا كذلك (وهو حديث أسامة: «لا ربا إلا فى النسيئة»، وحديث البراء وزيد بن أرقم بمعناه) كما سيأتى، وقد مضى شيء منه، والترجيح معنا، فإن القرآن وقوله تعالى: ﴿وذروا ما بقى من الربا﴾ يبين أن الذى نهى عنه ما كان دينا، وكذلك كانت العرب تعقد فى لغتها، وقد دل النبى ﷺ على أن النقد ليس بالربا المتعارف عند أهل اللسان بقوله: «ولا تبيعوا الذهب بالذهب» الحديث، فسماه بيعا، وقد قال تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، فذم من قال: إنما البيع مثل الربا، ففى تسمية النبى ﷺ الزيادة فى الأصناف بيعا دليل على أن الربا فى النسأ، لا فى غيره.

قلت: أما التعارض (بين الأحاديث المحرمة لربا الفضل، وبين حديث أسامة فى ربا النسأ) فسنبين إن شاء الله تعالى الجواب عنه، ووجه الجمع بينهما بأوضح شيء يكون، وكون الآية الكريمة وردت فى تحريم نوع من الربا إن سلم اقتصارها عليه لا يدل على نفى غيره إلخ (١٠:٤٦) إلى أن قال بعد تفصيل الكلام فى أن الآية محمولة على ربا الجاهلية أو على العقود الربوية كلها، إما عامة

---

(١) لا يقال: حديث أبى سعيد متواتر بخلاف حديث أسامة فكان أولى منه، لأنا نقول: إن تواتره إنما هو بالنسبة إلينا لكوننا جمعنا آثار الصحابة كلها فى الباب، وأما بالنسبة إلى ابن عباس فلا، فإنه رجع عن الإفتاء بحديث أسامة بمجرد قول أبى سعيد وروايته، كما دلت عليه الآثار، فافهم، منها ما ذكره الحافظ فى "الفتح" عن أبى مجلز أن أبا سعيد لقى ابن عباس فذكر الحديث، فقال ابن عباس: أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه أشد النهى اهـ (٤:٣١٩).

فيها، وإما مجملة، ما نصه: والظاهر الأول فتكون الآية مرادا بها تحريم النسأ، والأحاديث المبنية المتقدمة (أى حديث أسامة: «لا ربا إلا فى النسيئة»، وحديث البراء وزيد بن أرقم بمعناه) تقتضى حكمين، أحدهما: تحريم النسأ (بمنطوقها)، وهو موافق للآية، والثانى: إباحة النقد (متفاضلا بالمفهوم فى حديث أسامة، وبالمنطوق فى بعض ألفاظ حديث البراء وزيد)، وهو ثابت بالسنة الخاصة، وهو المنسوخ بالسنة (المشهورة مع كون الآية باقية على كون المراد بها النسيئة، ولا يستدل بها فيما عداه، وتحريم النقد (متفاضلا) بالسنة زائد عليها.

معنى كون الزيادة على النص نسخا عند الحنفية:

وقد يقال: إنه يأتى بحث الحنفية فى أن الزيادة على النص، إذا كان لها تعلق به نسخ عندهم، والصواب أن ذلك لا يأتى ههنا، لأن إباحة النقد لم تفهم من الآية، وهم إنما يقولون، ذلك فيما كانت الزيادة تدفع مفهوم اللفظ اهـ، ملخصاً (١٠: ٥٥ و٥٦).

قلت: إذا كان ربا الفضل الذى حدث به أبو سعيد غير ربا القرآن الذى حدث به أسامة، لم يكن حديث أبى سعيد بيانا للآية، ولا هى مجملة، لكون البيان عين المبين لا غيره كما تقرر فى الأصول، بل ربا الفضل الذى جاءت السنة ملحق بربا القرآن الذى كان عليه أهل الجاهلية، ولا دليل على حرمته إلا بالسنة المتواترة دون القرآن، فثبت أن الفضل المشروط فى القرض حرام محرم بآية الربا المفسرة بربا الجاهلية.

لا يقال: إن معنى حديث أسامة: «إنما الربا فى النسيئة» أن لا تبيعوا غائبا بناجز فى المكيلات، والموزونات، ولا دليل فيه على حرمة الفضل المشروط فى القرض، لأنا نقول: قصره على البيع بالنسيئة لا يصح لوجوه: الأول: ما قدمنا عن الجصاص وغيره أن لفظ النسيئة عام لغةً، وعرفًا، وشرعًا للثمن المؤجل فى البيع، وللقرض جميعًا، لكونه بمعنى الدين، وعمومه للقرض ظاهر، كما مر، يقال: النقد خير من النسيئة.

والثانى: أن حديث أسامة رواه البعض بلفظ النسيئة، ورواه بعضهم بلفظ: «لا ربا إلا فى الدين»، أخرجه الطحاوى بسند صحيح (٢: ٢٣٢)، ولا يطلق الدين[1] على البيع أصلا، كما

---

(١) فإن الدين ضد العين، فالعين عند العرب ما كان حاضرا، والدين ما كان غائبا، قال الشاعر:

وعدتنا بدرهمينا طلاء   وشواء معجلا غير دين

ولا يطلق الدين على البيع أصلا، وإنما يطلق على الثمن المؤجل أنه دين، والنسيئة بمعنى الدين، فلا يصح إطلاقه على البيع، وإنما يقال: باعه نسيئة، وهذا البيع بالنسيئة مقيدا، فافهم.

لا يخفى، وعمومه للقرض ظاهر، والأحاديث يفسر بعضها بعضا.

فالمراد بالنسيئة فى حديث أسامة إنما هو الدين لا غير، أو أعم منه، ومن البيع بالنسيئة، ومعنى حديث أسامة: «لا ربا إلا فى النسيئة» أى الربا الأغلظ الشديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد، كما تقول العرب لا عالم فى البلد إلا زيد مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفى الأكمل، لا نفى الأصل، قاله الحافظ فى "الفتح" (٤:٣١٩).

وفيه أيضًا: يحمل حديث أسامة على الربا الأكبر، والله أعلم - قلت: ولا يستقيم هذا المعنى لو حملناه على البيع بالنسيئة فى المكيل والموزون، فإن بيع الذهب بالذهب مثلا بمثل نسيئة ليس بأشد من بيعهما متفاضلا، بل البيع متفاضلا أشد لتحقق معنى الربا فيه صريحًا وحقيقةً، بخلاف البيع بالنسيئة متماثلا، فإن تحقق الربا فيه ليس إلا شرعا، فلا يجترئ عاقل على حمل قول النبى ﷺ: «لا ربا إلا فى النسيئة، وإنما الربا فى النسيئة» على الربا الأصغر الذى كان يتحقق فيه معنى الربا حقيقةً، فلا بد من حمله على الربا الأكبر، وليس هو بيع المكيل بالمكيل، الموزون بالموزون متفاضلا، لعدم إطلاق النسيئة عليه، ولكون ابن عباس كان ينكره أولا، ولا يحرمه، فلم يبق إلا الربا الذى كان عليه أهل الجاهلية، وهو الزيادة فى الديون والقروض.

وبالجملة: فلا يصح قصر قوله ﷺ: «لا ربا إلا فى النسيئة» على البيع بالنسيئة، بل المراد به الربا فى الدين لا غير، أو أعم منه ومن البيع بالنسيئة، كما قلنا أولا، فافهم، ولا تكن الغافلين.

فظهر مما ذكرنا أن الربا المذكور فى القرآن ليس بمجمل رأسًا، بل كان معلوم المعنى واضح المراد عند العرب، وإنما حدث الإجمال فيه عند من قال بالإجمال فى آية الربا بعد ما أدخلت السنة فيه أشياء لم يكن العرب يعرفها بالربا، ودليل ذلك اتفاق القائلين بالإجمال، وغيرهم على بيان ربا الجاهلية فى تفسير الآية، وعلى حرمته قطعا، منهم الجصاص والفخر الرازيان وابن الهمام، حيث فسر قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا﴾ بقوله: أى الزائد فى القرض والسلف على القدر المدفوع، والزائد فى بيع الأموال الربوية عند بيع بعضها بجنسه، وتبعه فى ذلك الشيخ ثناء الله فى "تفسيره المظهرى"، قاله المستفتى (٢٤) فهؤلاء مع كونهم قائلين بالإجمال فى الآية متفقون على تفسير الربا فى الآية بالزائد فى القرض والسلف، ومجمعون على أنه هو الربا الذى كان عليه أهل الجاهلية، كما تقدم ذكره عن ابن رشد وغيره؛ فلو كان الربا مجملا غير معلوم المراد عند العرب لم يذكروا ربا الجاهلية فى تفسيره، بل اقتصروا على تفسيره بالسنة فقط.

والمستفتى حيث لم يعرف بمرادهم جعل يورد عليهم ما لا يرد إلا عليه، فقال موردا على

ابن الهمام فى تفسير الآية: هذا خلاف ما قال أولا من أن الربا بيع، وأيضًا: هو صرح بنفسه فى التحرير أن الآية مجملة والحديث يفسرها، فكيف يصح منه هذا القول اهـ (٢٤)، ولم يدر المسكين أن الفقهاء والمصنفين إذ ذكروا الربا فى باب البيوع يريدون به ربا البيع، دون المعنى العام الشامل لربا الدين أيضًا، ولذا يقولون فى باب البيوع هو أى الربا من البيوع المنهية قطعًا، ويعرفونه بما يشعر بكون الربا بيعًا، فظن المستفتى أن الربا لا يتحقق إلا بالبيع، وهذا باطل قطعًا، فإن الربا الذى هو فرد من أفراد البيع يسمى بربا البيع، ويقال له: ربا السنة أيضًا.

وأما ربا الدين، ويقال له: ربا القرآن، وربا الجاهلية أيضًا، فليس من أفراد البيع، وهذا هو معنى قول الفقهاء: إن الربا خص من قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾، بقوله: ﴿وحرم الربا﴾ أى خص ربا البيوع من قوله: ﴿وأحل الله البيع﴾، ولا يلزم من كون قسم من الربا داخلا فى البيوع أن يكون جميع أقسامه من أفراد البيع داخلا فيه، كما زعمه المستفتى، والمراد بكون الآية مجملةً ما ذكرناه مرارا، فلا نعيده، فتذكر.

ويرشد[١] إلى ما قلنا قول الشاه ولى الله حكيم الأمة فى "حجة الله البالغة": وكذلك الربا، وهو القرض على أن يؤدى إليه أكثر وأفضل مما أخذ سحت باطل، إلى أن قال: واعلم أن الربا على وجهين: حقيقى، ومحمول عليه.

وأما الحقيقى: فهو فى الديون، والثانى: ربا الفضل، والأصل فيه الحديث المستفيض: «الذهب بالذهب» الحديث، وهو مسمى بربا تغليظا، وتشبيها له بربا الحقيقى، وبه يفهم معنى قوله ﷺ: «لا ربا إلا فى النسيئة» ثم كثر فى الشرع استعمال الربا فى هذا المعنى حتى صار حقيقة شرعية فيه أيضًا اهـ، وقال ابن الهمام فى "الفتح" باب الصرف: إن اسم الربا تضمن الزيادة من الأموال الخاصة فى أحد العوضين فى قرض أو بيع اهـ، وفى "الملتقى" الربا هو فضل مالٍ خالٍ عن عوض شرط لأحد العاقدين فى معاوضة مال بمال، وذكر العلامة شيخ زاده فى "شرح العاقدين البائعين أو المقترضين" اهـ.

ومن فهم منه كون القرض بيعا كما ذكره المستفتى عنه -وعده من الأعلام- فقدسها[٢] سهوا ظاهرا، بل معناه ما حققناه أن الربا منه ما يكون فى البيع، ومنه ما يكون فى القرض، كما قاله

---

(١) ذكر الأقوال كلها المستفتى فى ص٢٣ و ص ٢٤ و ص ٢٥.

(٢) فإن القرض غير البيع حتما، نعم إن أراد أن القرض المشروط بالفضل فى حكم البيع فصحيح، لكون شرط الفضل فيه مؤديا إلى كونه معاوضة ابتداء، وانتهاءً، والقرض ليس كذلك، فيبطل العقد، ويلغو الشرط صونًا للعقد عن الانقلاب عن حقيقته.

الجصاص، وابن رشد، ونقل اتفاق الكل عليه، وذكره الطحاوى أيضًا، وصرح به الشاه ولى الله، وقبله ابن الهمام وغيره، كابن القيم والفخر الرازى.

وأورد عليه المستفتي (فى حاشية ص٢٤) أن هذا ليس بصحيح، لأن جمهور العلماء قالوا بإجمال الآية، وبكون الحديث مفسرا للآية، فهذا يكون ربا حقيقيا، لأنه ليس فى القرآن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة، فلا نجترئ على أن نقول: إن ما ثبت كونه ربا من القرآن والحديث هو ربا غير حقيقى، ولا الذى لم يرد فيه حديث، ولا أثر خالٍ عن العلة يكون ربا حقيقيا اهـ.

والجواب أن قوله: "ليس فى القرآن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة" غلط ظاهر كما حققناه قبل، وذكر أن الطحاوى صرح بكون ربا القرآن غير الربا الذى ورد به السنة، وهذا هو الحق، وإلا لزم كون العرب، وأهل الكتاب غير عارفين بمعنى الربا قبل علمهم بالسنة، وهذا لا يقوله من له أدنى معرفة باللسان والشرع، وأما قوله: "إن الربا الذى جعلوه ربا حقيقيا لم يرد به أثر خالٍ عن العلة"، فأبطل وأبطل، وسنتكلم عليه فيما سيأتى، وإن سلمنا فقيام الإجماع على كونه ربا الجاهلية الذى نهى الله عنه فى القرآن أغنانا عن تحقيق سنده.

وأورد عليه (فى حاشية ص٢٣) أيضًا بقوله: والعجب أن ما يدعى أنه ربا حقيقى، فلا ذكر له على لسان الشرع، وأما المحمول عليه، والمشبه به فهو مروى عن جماعة من الصحابة، وكذلك الفقهاء لا يذكرون الربا الحقيقى إلا تبعا واستطرادًا، ويأتون جميع الفروع والتفاصيل فى باب الربا غير الحقيقى.

والجواب عنه أولا أن الشرع لم يذكر من أحكام البول والعذرة إلا حكم النجاسة، ولم يتعرض لحرمة أكلهما وشربهما، وكذلك الفقهاء لم يتعرضوا لها، وإنما ذكروا جميع الفروع والتفاصيل فى باب النجاسة فقط، فهل يجترئ أحد من الجهلاء فضلا عن العقلاء على القول بحل تناولهما أكلا وشربا، كلا! لن يجترئ أحد على القول بمثل ذلك أبدا، فكذا الربا فى القرض إن سلمنا قلة تعرض الشارع والفقهاء له، فليس ذلك لكونه جائزا أو أقل من ربا البيع حرمةً، بل سببه عدم الحاجة إلى التعرض به، لكون الربا فى القرض والدين معلوما كونه ربا عرفًا، بل هو الذى كانت العامة تعرفه بالربا، وربا البيع كان خافيا على الناس لم يكونوا يعدونه ربا، فلذا تعرض له الشارع والفقهاء أكثر من الأول، فافهم، ولا تكن من المكابرين، فإن حرمة الربا ليست مختصة بالشريعة الإسلامية، بل هى محرمة فى الأديان والملل كلها.

فأنشدك الله أن تسأل أهل الأديان والملل والجهلاء من المسلمين عن الربا ما هو عندهم؟ فلا تجد[1] أحدا ينكر كون القرض المشروط بالزيادة ربا، نعم ربا البيع لا يعده كثير منهم ربا، وإذا كان كذلك فالشارع الحكيم، وكذا نوابه الفقهاء لا يتعرضون إلا لتفصيل ما كان خافيا دون ما كان ظاهرا باديا.

وثانيا: أنا لا نسلم قلة تعرض الشارع، ونوابه الفقهاء لربا القرض الذى هو ربا حقيقى، فقد صح عنه ﷺ أنه قال: «لا ربا إلا فى النسيئة»، وهو حديث صحيح أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عباس عن أسامة، وقد ذكرنا أنه محمول على الربا الأكبر، وقال ﷺ: «كل قرض جر منفعةً فهو ربا»، وهو حديث حسن لغيره، صرح به العزيزى فى شرح "الجامع الصغير" للسيوطى (٣:٨٧)، والحسن لغيره حجة أيضًا، كما لا يخفى على من مارس الحديث والفقه، وسيأتى ذكر الآثار فيما بعد، إن شاء الله تعالى.

وأما الفقهاء فقد تعرضوا لكلا القسمين من الربا، ولكنهم يبحثون عن ربا البيع فى أبواب البيوع، وعن ربا الدين فى باب القرض، ولما كان ربا البيع طويل الذيل دقيق المباحث كثر بحثهم عنه، واشتغلوا بتفصيل أحكامه وتفريع شعوبه، بخلاف ربا الدين، فلم يطولوا فى ذكره لضبط أحكامه، وقلة فروعه، وظهور حقيقته على الناس كلهم كما لا يخفى، وأكثر الفقهاء عرفوا الربا بما يعم كلا القسمين، ربا المبايعة وربا الدين، فقد قال فى "الهداية": الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين فى المعاوضة، وفى "الملتقى": الربا فضل مال خالٍ عن عوض، شرط لأحد العاقدين فى معاوضة مال بمال.

وفى "العالمكيرية": الربا فى الشريعة عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال، وفى "النقاية": الربا هو فضل خالٍ عن عوض بمعيار شرعى بشرط أحد المتعاقدين فى المعاوضة، ذكر الأقوال بكلها المستفتى نفسه (ص١٠ و٢٥)، وفى "تنوير الأبصار": هو فضل خالٍ

---

(١) (تنبيه) قال المستفتى فى آخر الاستفتاء بوجوب اعتبار العرف، والعادة، وحال الزمان فى الأحكام، فنقول: إن عرف أهل الإسلام يقتضى تخصيص آية الربا بربا لقرض لا غير، فإنهم لا يعرفون غير ذلك بالربا، وكذا حال الزمان تقتضى تحريم ربا القرض أشد تحريم، لفشو الإفلاس، وكثرة الإعسار فى المسلمين، واضطرارهم إلى الاستقراض من أرباب الأموال، وقليل ما هم، وبتجويز الاسترباح على القرض لا يزول إفلاس المفاليس، بل يفضى ذلك إلى استباحة بيضتهم، وخروج الديار والعقار من أيديهم كما هو شاهد، ففيه ترك مصالح العامة لمراعاة الخاصة، وليس ذلك من العدل فى شىء، وإنما العدل ترجيح مصالح الأكثرين على الأقلين، فافهم.

عن عوض بمعيار شرعی مشروط لأحد المتعاقدين فی المعاوضة.

والمستفتی حمل تلك التعريفات كلها علی البيع، حمل المتعاقدين علی البائع والمشتری، وزعم أن القرض ليس من المعاوضة، هذا باطل قطعا، فقد قال فی "رد المحتار" تحت تفسير صاحب "الدر" للمتعاقدين بقوله: أی بائع ومشتر، ما نصه: أی مثلا، فمثلهما المقرضان والراهنان، "قهستانی" اهـ (٤: ٢٧٤)، وكذا فسر العلامة الشيخ زاده لفظ المتعاقدين فی "شرح الملتقی" بالبائعين أو المقترضين، كما ذكره المستفتی (ص٢٥).

قلت: فكل من ذكر لفظ البيع، أو البائع، والمشتری من الفقهاء فی حد الربا فهو تمثيل، وليس مراده قصر الربا، وحصره فی البيع كما زعمه المستفتی، ووجه ذكرهم البيع أو البائعين فی حد الربا تمثيلا لكثرة بحث الفقهاء عن ربا الفضل، لكثرة شعوبه ودقة أحكامه، يدل عليه قول ابن عابدين موردا علی حد الربا الذی ذكره فی تنوير الابصار بما نصه: وهذا لا يدخل ربا النسيئة، ولا البيع الفاسد إلا إذا كان فساده لعلة الربا ثم أجاب عن هذا الإيراد بقوله: فالظاهر من كلام المصنف تعريف ربا الفضل، لأنه هو المتبادر عند الإطلاق اهـ (٤: ٢٧٢) أی فی كلام الفقهاء لكثرة بحثهم عنه لما ذكرنا، وبهذا ظهر لك صدق ما قلنا آنفًا، إن الحدود التی ذكرها الفقهاء فی معنی الربا، منها ما هو حد لأحد قسميه أی ربا البيع، ومنها ما هو حد حقيقی له يعم كلا القسمين له، وقد اغتر المستفتی برؤية لفظ البيع فی بعض الحدود، فزعم أن الربا مختص بالبيع منحصر فيه لا غير.

وأما قوله: "إن القرض ليس من المعاوضات" فباطل، كيف؟ وقد صرح الفقهاء بكونه معاوضةً انتهاءً، فكيف لا يكون داخلا فی المعاوضة المذكورة فی حد الربا؟ إلا أن يقيم الدليل علی أن المراد بالمعاوضة فيه المعاوضة ابتداءً، وانتهاءً، فإن قدر علی ذلك فليرنا نصًا من واحد من الفقهاء المقتدی بهم فی الدين يفيد تخصيص المعاوضة بالمعنی الذی ذكره، وأما نحن فقد أريناه ما يشعر صريحا بأن ذكر البيع، والبائعين فی حد الربا، إنما هو للتمثيل لا للقصر، فكون القرض غير اليع، لا يستلزم خروجه عن المعاوضة أيضًا، لا سيما القرض المشروط بالفضل، فإنه معاوضة ابتداء وانتهاءً، فإن الهبة لما تغيرت عن كونها تبرعا محضا باشتراط العوض فيها إلی كونها معاوضة انتهاءً فی حكم البيع بعد التقابض كما فی "الهندية"، لا بد أن يتغير القرض عن كونه معاوضة انتهاءً إلی كونه معاوضة ابتداء وانتهاءً بشرط الفضل فيه، ومن ادعی غير ذلك فليأت ببرهان من كلام الفقهاء، ولا يقبل دعواه وحده، فقد بينا فساد قياسه، وسيأتی الإشارة إلی كون القرض المشروط بالفضل فی حكم البيع فی كلام الإمام مالك والشافعی.

وأما ما نقلـه المستفتى من تصـريحات الفقهاء بكون الـقرض تبرعا ابتداء بخـلاف البيع (فى ص٢٦ و٢٧)، فكلها فى القرض غير المشروط بالفضل والمنفعة، وهو عند الجمهور معاوضة انتهاءً، ولا عبـرة بقول من جعلـه عارية، وقال: إنه من باب الإرفـاق لا من باب المعاوضات مطـلقًا، فغلطه بين، لكونه خـلاف المشاهد، وخـلاف غرض العـاقدين، ولـكونه منافيـا لحد القـرض، فإن العـارية مـردودة بعينها، ولـذلك لا يصح عـاريـة الأثمــان والمكيل، والمـوزون ضـرورة استـهلاك عينـها، ولا كـذلك القـرض، ولو لم يكن من باب المعـاوضـات لم يسـتـحق الدائن المطالبـة عن المديون إذا أعسر، ولـم يبق عنده شىء كالعارية إذا هلكت بلا تعد، وإطلاق المنيـحة عليه فى الحديث للترغيب والتحضيض عليه، كإطلاق الصدقة، فهل يستدل بإطلاق الصدقة عليه على عدم وجوب الرد على المديون أصلا؟

وأما القـرض المشروط بالفضـل والمنفعة فلم يقل أحـد: إنه من باب الإرفاق، بل اتفـقوا على كونه مثل البيع، ثـم اختلفوا فقال الشافعي ومـالك ببطلان عقد القرض، أما قول الشـافعي: فذكره العزيزى فى شرح حـديث: «كل قرض جر منفعة فـهو ربا» أى فهو حرام، وعـقد القرض باطل اهـ (٣:٨٧)، وقول مالك ذكره فى "المدونة"، وسيأتى.

وقال الحنفـية: يبطل الشرط لكونه منافـيا للعقـد، ويبقى القرض صـحيحـا، وقولهم ببطلان الشرط لكونه منافيـا للعقد: فيه تصريح بأن الـقرض إذا كان مشروطا بالمنفعـة يلزم منه انقلابه بيعًا، ولذا أبطلوا الشرط حفظا للعقد عن الانقلاب، وإلا لم يكن لإبطاله معنى، ومرادهم بكون القرض صحيحا، والشرط باطلا، أن المستقرض إذا قبض الدراهم التـى استقرضـها بالمشرط يصير دينا عليه، ولا تكون أمانة غـير مضمونـة، وأما إن الإقراض والاستقـراض بالشرط جائز فكلا، فـقد صرح فى "الدر" عن "الخلاصة" القرض بالشرط حرام، والشرط لـغو، وفيه أيضًا: واعلم أن المقبوض بقرض فاسد كـمقبـوض ببيع فاسـد سواء اهـ (٤:٢٦٦ و٢٧٠)، فـثبت بذلك أن القـرض المشروط بالنفع كالبيع عندهم، ولذا أبطلها الشافعي ومالك عقد القرض، والحنفية أبطلوا الشرط صونا له عن معنى البيع، فافهم.

فقول المستفتى: إن القرض من التبـرعات دون المعاوضات عند الفـقهاء، غلط بين إن أراد به أنه من التبرعات المحضة، وليس من المعاوضة فى شىء، فإنهم لما عرفـوا الربا بفضل خالٍ عن عوض لأحـد من المعاقـدين فى المعاوضـة، وفسـروا المتعـاقديـن بالبائعين والمقـترضين، وصـرحوا بأن ذكـر بعـضهم البـائع والمشتـرى فى تفـسيـر المتعـاقدين، إنما هو مـجـرد تمثيل، ظهـر بذلك كون القـرض

والاقتراض من المعاوضة، وإلا كان قيد المعاوضة منافيا لتعميم المتعاقدين لـلمقترضين، ولا يلزم من كونه معاوضة كونه بيعا، فإن الرهن أيضًا من المعاوضة، وليس من البيع، فافهم.

فقد ظهر بـذلك بطلان ما أراده المستفتى بإثبات المغايرة بين القرض والبيع (فى ص٢٦ و٢٧ و٢٨ و٢٩ و٣٠)، وحاصله: أن الربا مختص بالبيع، والقرض ليس منه، وهذا كله بناء الفاسد على الفاسد، فقد بينا أن الربا لا ينحصر فى البيع، بل يجرى فى المعاوضات بأسرها، والقرض من المعاوضات، لا سيما القرض المشروط بالنفع، فإنه مثل البيع، وأكبر ما استدل به المستفتى على عدم جريان الربا فى القرض وقصره على البيع، أن تحقيق الربا لا يتوف على الشرط، بل الزيادة بلا شرط ربا أيضًا، كما صرح به ابن عابدين فى "شرح الدر" (٤:٢٧٤).

قال: ودليله ما فى "المدونة": إن أبا بكر الصديق رضى الله عنه راطل أبا رافع الحديث (ص٧)، قال المستفتى: فيه دلالة على أن الزيادة فى القرض ليست بربا، لأنه لو كانت ربا لحرمت بدون شرط أيضًا، ولم يقل به الفقهاء، على أنه ثبت بالأحاديث الصحيحة أن النبى ﷺ زاد وقت الأداء فى القرض اهـ (ص٨).

أقول: أما استدلاله بأثر الصديق على أن الربا لا يتوقف تحققه مطلقا على الشرط، فغير تام لوجوه: الأول: ضعف الأثر وشدة وهنه، فإن فى سنده محمد بن السائب الكلبى متروك بالمرة، متهم بالكذب، ورمى بالرفض، كما فى التقريب (ص١٨٢)، و "تهذيب التهذيب" (٩:١٧٨)، وهو يروى عن أخيه سلمة أو أبى سلمة بن السائب، وهو مجهول لا يعرف له راوٍ غير أخيه محمد ابن السائب الكلبى، ولم يثبت سماع سلمة بن السائب عن أبى رافع، والعجب من الذى يضعف حجة الجمهور بحديث: «كل قرض جر منفعةً فهو ربا»، كيف يؤسس بنيان دعواه على مثل هذا الأثر الواهى؟ فلم يبق له دليل فى عدم توقف الربا على الشرط سوى قول ابن عابدين، فإن كان قول ابن عابدين فى ذلك حجة له، فليكن قوله فى تفسير المتعاقدين مثل المقترضين والراهنين حجة عليه أيضًا، وهو يفيد جريان الربا فى القرض، وكونه من المعاوضة خلاف ما زعمه المستفتى.

وثانيا: لو سلمنا صحة الأثر فغاية ما فيه أن تحقق الربا فى المراطلة (أى الذهب بالذهب والورق بالورق) لا يتوقف على الشرط، فإن الأثر إنما ورد فى ربا البيع، وربا الفضل، ولا يلزم منه عدم توقف تحققه على الشرط فى ربا الدين أيضًا.

وثالثا: أنا لا نسلم أن تحقق الربا فى القرض موقوف على الشرط عند الفقهاء مطلقا، بل فيه تفصيل عندهم، حاصله: أن المنفعة الحاصلة من المقترض لا تخلو إما أن تكون قبل أداء الدين، أو بعده، كأن يهدى الغريم إلى الدائن، أو يطعمه الطعام ونحوه، أو تكون وقت الأداء، وهذا

الأخير على وجهين: إما أن تكون المنفعة الحاصلة من جنس الجودة، أو من جنس الزيادة في الوزن والكيل، فهذه صور ثلاث، الأولان[١]: يتوقف حرمتهما على الشرط عند البعض، والثالث: حرام مطلقا، سواء كان مشروطا أو لا، إلا أن تكون الزيادة قليلة لا تظهر في موازين الوازنين، كزيادة دانق في مائة درهم ونحوها، أو تكون الزيادة بطريق الهبة والعطية[٢]، والنائلة، ويعتبر فيه شروط الهبة من صحتها في المشاع فيما لا يقسم، وعدم صحتها في مشاع يقسم، وصرح مالك باشتراط أن تكون هبة الزيادة في غير مجلس قضاء الدين، ولا تجوز إن لم تتبدل المجلس.

وقال الشامي في "رد المحتار" تحت قول "الدر": فلو استقرض الدراهم المكسورة على أن يؤدي صحيحا كان باطلا، وكذا لو أقرضه طعاما بشرط رد في مكان آخر، وكان عليه مثل ما قبض، فإن قضاه أجود بلا شرط جاز ويجبر الدائن على قبول الأجود، وقيل: لا "بحر" اهـ، ما نصه: وذكر الشارح أعطاء الأجود، ولم يذكر الزيادة، وفي "الخانية": وإن أعطاه المديون أكثر مما عليه وزنا، فإن كانت الزيادة تجري بين الوزنين أي بأن كانت تظهر في ميزان دون ميزان جاز، وأجمعوا على أن الدانق في المائة يسير يجري بين الوزنين، وقدر الدرهم والدرهمين كثير لا يجوز، واختلفوا في نصف الدرهم، قال الدبوسي: إنه في المائة كثير يرد على صاحبه، فإن كانت كثيرة لا تجري بين الوزنين إن لم يعلم المديون بها ترد على صاحبها، وإن علم وأعطاها اختيارا، إن كانت الدرهم المدفوعة مسكرة أو صحاحا لا يضرها التبعيض لا يجوز إذا علم الدافع والقابض، وتكون هبة المشاع فيما يحتمل القسمة، وإن كان يضره التبعيض وعلما جاز، وتكون هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة اهـ (٤: ٢٧٠)، ومثله في "الخلاصة" (٣: ١٠٢).

وفي "العالمكيرية" في قبول هدية الغريم، وإجابة دعوته بعد ذكر الاختلاف بين الكرخي، وشمس الأئمة الحلوائي، فقال الأول: لا بأس به إذا لم يكن مشروطا في القرض، وقال الثاني: إنه حرام، ما نصه: قال شمس الأئمة ما ذكر محمد (في كتاب الصرف أنه لا بأس به) محمول على ما إذا كان يدعوه قبل الإقراض أما إذا كان لا يدعوه أو يدعوه قبله في كل عشرين يوما، وبعد الإقراض جعل يدعو في كل عشرة أيام، أو زاد في الباجات فإنه لا يحل، ويكون خبيثا، وإذا رجح

---

(١) أي المنفعة الحاصلة قبل الأداء أو بعده، والحاصلة وقت الأداء من جنس الجودة.

(٢) وهذا هو معنى قول الشافعي في "الأم": إن أسلفه شيئا، ثم اقتضى منه أقل فلا بأس، لأنه متطوع له بهبة الفضل، وكذلك إن تطوع له القاضي بأكثر من وزن ذهبه فلا بأس، إلى أن قال: فلا بأس إذا كان هذا متطوعا، وإن كان هذا عن شرط، فلا خير فيه، لأن هذا حينئذ ذهب بذهب أكثر منها اهـ (٣: ٢٧ و ٣٠)، وفيه دلالة على أن القرض ينقلب بيعًا بالاشتراط، فافهم.

فى بدل القرض، ولم يكن الرجحان[1] مشروطا فى القرض فلا بأس به، كذا فى "المحيط".

وإن أعطاه المديون أكثر مما عليه وزنا، فإن كانت الزيادة تجرى بين الوزنين جاز، وأجمعوا على أن الدانق فى المائة يسير يجرى بين الوزنين، وقدر الدرهم والدرهمين كثير لا يجوز، واختلفوا فى نصف الدرهم، قال الدبوسى: نصف الدرهم فى المائة كثير يرد على صاحبه، فإن كانت الزيادة كثيرة لا تجرى بين الوزنين إن لم يعلم المديون بالزيادة يرد على صاحبها، وإن علم المديون بالزيادة، فأعطاه الزيادة اختيارا هل يحل الزيادة للقابض؟ إن كانت الدراهم المدفوعة مكسورة، أو صحاحا لا يضره التبعيض لا يجوز - إذا علم الدافع والقابض، وأما إذا كانت الدراهم صحاحا يضرها الكسر، فإن كان الرجحان زيادة يمكن تمييزها بدون الكسر، بأن كان يوجد فيها درهم خفيف يكون مقدار الزيادة لا يجوز، وإن كان الرجحان زيادة لا يمكن تمييزها بدون الكسر يجوز بطريق الهبة، كذا فى "المحيط" اهـ (٤: ١١١).

وبهذا التفصيل اندفع ما عسى يتوهم أن مدار جواز الرجحان فى الوزن فى بدل القرض على اشتراط الرجحان، وعدم اشتراطه، كلا، بل الرجحان إن كان مشروطا لا يجوز مطلقا لا قليلا، ولا كثيرا، وإنما الكلام فى غير المشروط، فيجوز بطريق الهبة إذا كان مشاعا فيما لا يقسم، ولا يجوز فيما يقسم إلا مفرزا متميزا، فلو كان مدار الجواز على عدم الاشتراط لم يحتاجوا إلى مثل هذا التطويل والتفصيل فيما يقسم ولا يقسم، وفيما يجرى بين الوزنين، وفيما لا يجرى بينهما، فافهم.

وصرح ابن القاسم فى "المدونة" عن مالك فى الرجل يتسلف الدراهم فيقضى أوزن، أو أكثر، قال: لا يعجبنى أن يقضيه فضل عدد، لا فى ذهب، ولا فى طعام عند ما يقضيه، ولو كان ذلك بعد ذلك لم أر بذلك بأسًا إذا لم يكن فى ذلك[2] عادة ولا موعد، ومعنى قوله: "بعد

(١) المراد الرجحان القليل أو ما يكون هبة بدليل ما سيأتى.

(٢) عرف متعارف، ولا بد من هذا القيد عندنا أيضًا، فإن المعروف كالمشروط كما صرح به فقهاؤنا فى غير ما موضع، وأما ذكره الحموى تحت قول "الأشباه": لو جرت عادة المقترض برد أزيد مما اقترض هل يحرم إقراضه تنزيلا لعادته بمنزلة الشرط اهـ، ما نصه: قيل: الذى يؤدى إليه نظر الفقيه أنه لا يحرم، لأنه يحمل على المكافأة على المعروف، وهو مندوب إليه شرعًا، حيث دفعه المقرض قرضا محضا، فجازاه عليه، ولم يشترط، ودفعه المستقرض لا على وجه الربا اهـ (ص٨٢)، ففيه أنه لا يحل الإفتاء من القواعد والضوابط، وإنما على المفتى حكاية النقل الصريح كما صرح به الحموى بعد ذلك بقليل، فالقول الذى حكاه بقيل لا حجة فيه، مع كونه خلاف القاعدة المشهورة، المشروط عرفا كالمشروط شرعًا، وإن سلم، فلا راحة فيه للمستفتى، لاتفاق هذا القائل على حرمته إذا كان مشروطًا، والله أعلم.

ذلك" أى بعد مجلس القضاء الذى يقضيه فيه يزيده بعد ذلك، وأما حين يقضيه فلا يزيده فى ذلك المجلس اهـ (٣:١٠٧).

قلت: والزيادة بطريق الهبة يجوز فى بيع الصرف أيضًا، كما سنذكره، وعلى هذا فأثر أبى بكر الصديق الذى نقله المستفتي عن "المدونة" محمول عندنا على التورع والتنزه على تقدير صحته، لأن أبا رافع كان قد أحل له الزيادة أى وهبها له، والخلخال مما يتضرر بالكسر وينتقض به، وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة، ومع ذلك لم يرض بها الصديق، وردها عليه، فذلك[1] من ورعه رضى الله عنه وتقواه.

قال فى "الدر": فليس الفضل فى الهبة بربا، فلو شرى عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم، وزاده دانقا إن وهبه منه انعدم الربا، ولم يفسد الشراء، وهذا إن ضرها الكسر، لأنه هبة مشاع لا يقسم، كما فى "المنح" عن "الذخيرة" عن محمد، وفى "الخلاصة": لو باع درهما بدرهم، وأحدهما أكثر وزنا، فحلله زيادته جاز، لأنه هبة مشاع لا يقسم اهـ، قال ابن عابدين تحت قوله: "وزاده دانقا" أى ولم يكن مشروطا فى الشراء، كما هو فى عبارة "الذخيرة" المنقول عنها إلى أن قال: فلو مشروطة وقع العقد على الكل، ووجب نقض العقد حقا للشرع، ثم قال: وإن الزيادة إنما تصح إذا صرح بكونها هبة، فتكون هبة بشروطها، ومع عدم التصريح فهى باطلة، وهو الذى فى "المجمع" اهـ (٤: ٢٨٥ و ٢٨٦).

قلت: وبعد ذلك ظهر لك بطلان قول المستفتي: إن الفضل فى البيع أى بيع الصرف، ونحوه ربا مطلقا، لا دخل فيه لتراضى العاقدين إلخ (ص٧٠)، وكذا تفرقته بين ربا البيع، وربا الدين، بأن الأول لا يتوقف تحققه على الشرط، والثانى يتوقف تحققه عليه، بل الحق إن الزيادة الذى لا تجوز فى البيع الربوى مطلقا لا تجوز فى الدين كذلك، والتى تجوز فى الدين بلا شرط كقبول الهدية، وإجابة الدعوة قبل أدائه أو بعده لا مع الأداء، تجوز فى بيع الصرف كذلك أيضًا، وكذا المنفعة الحاصلة من جهة الجودة والوصف تجوز بلاشرط فى الصورتين.

وكل ما استدل به المستفتي من الآثار على جواز الزيادة على القرض (فى ص١٨ وص١٩)،

---

(١) قال الشافعى فى مسألة مراطلة الذهب بالذهب أى بيعهما بالوزن، ما نصه: وإن رجحت إحدى الذهبين فلا بأس أن يترك صاحب الفضل فضله لصاحبه لأن هذا غير الصفقة الأولى اهـ(٣:٢٩) أى لكونه هبة والهبة صفقة أخرى غير البيع والله أعلم.

لا حجة له فيه، أما حديث جابر إنه ﷺ قال لبلال: «زن فارجح فى الميزان، فأعطانى أوقية من ذهب وزادنى قيرطا»، ففيه أنها زيادة قليلة لا تظهر فى الوزنين، فإن القيراط هو نصف عشر الدينار فى أكثر البلاد، وعند أهل الشام جزء من أربعة وعشرين منه، كذا فى "مجمع البحار" (٢:١٣٤)، والأوقية وزن أربعين درهما، كما فيه أيضًا (٢:٤٥٩)، قلت: هذا أوقية الفضة، وأما أوقية الذهب فهى قد تساوى مائتى درهم المساوية بعشرين دينارا، كما ورد فى رواية عند البخارى عن أبى نضرة عن جابر رضى الله عنه: "اشتراه بعشرين دينارا" (١:٣٧٥)، فنسبة القيراط إلى الأوقية أقل من نسبة نصف درهم إلى مائة درهم، ومثل هذه الزيادة جائزة، وإنما اختلفوا فى نصف الدرهم، وأيضًا: فإن تلك الزيادة إنما كانت فى ثمن الإبل، وهى ملحقة بالعقد إذا كان المبيع قائما، وجائزة بالاتفاق فى غير الصرف، لا سيما فيما نحن لعدم جريان الربا فى الأوقية والحيوان، فافهم.

وأما ما روى أبو هريرة: "أن رجلا أتى النبى ﷺ يتقاضاه، قد استسلف منه شطر وسق، فأعطاه وسقا، فقال: نصف وسق لك، ونصف وسق من عندى إلخ"، وفى رواية: "جاء صاحب الوسق يتقاضاه، فأعطاه وسقين، فقال: وسق لك ووسق نائل من عندى إلخ"، ونحوه من الآثار ففيه تصريح من النبى ﷺ بكون الزيادة هبة، ونائلا من عنده، وما لا تصريح فيه به يحمل عليه، لكون الأحاديث بعضها يفسر بعضها، وهو محمول على أنه ﷺ وهبه الزيادة مفرزة متميزة عن حقه الذى قضاه، ومالك يزيد فيه قيد تبدل المجلس أيضًا، بأن قضاه حقه أولا، ثم لما قبضه واستوفاه وأراد أن يذهب به وهبه الزيادة بعده.

فإن قيل: وأين الدلالة فى الآثار على مثل تلك القيود؟.

قلنا: ومن أين الدلالة فى هذه الآثار على كون القضايا وقعت بعد نزول أحكام الربا وتشريعها؟ لم لا يجوز أن تكون[1] قبله؟ كما قالت الحنفية فى استقراضه ﷺ الإبل: إن ذلك كان قبل تحريم الربا، ثم نهى ﷺ عن الحيوان بالحيوان نسيئة، قاله الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢:٢٢٩)، فإن سلمنا كون تلك القضايا وقعت بعد تحريم الربا، نقيدها بقيود عرفناها من نصوص أخر غيرها، وإلا فلا لوم علينا إن قلنا بنسخها بآية الربا، وبالأحاديث الواردة فيه، فافهم.

وأما ما نقله المستفتى عن العينى بلفظ: وفيه ما يدل أن المقرض إذا أعطاه المستقرض أفضل مما

(١) وأما تأخير إسلام الراوى فلا ينافى ذلك، لاحتمال أن يكون رواه بالإرسال عن صحابى قديم الإسلام، كما قلنا مثل ذلك فى حديث أبى هريرة عن قصة الكلام فى الصلاة.

اقترض جنسا، أو كيلا، أو وزنا أن ذلك معروف، وأنه يطيب له أخذه إلخ (ص ١٧)، فهو محمول على الزيادة القليلة التى لا تجرى بين الوزنين، أو على ما تكون بطريق الهبة والنائلة من المستقرض، وإلا فنقول: إن إطلاق هذا الحكم منسوخ، بدليل نسخ استقراض الحيوان الوارد فى هذا الحديث، وإذا كان جزء من الحديث منسوخا لا يصح الاستدلال بباقيه، لحدوث احتمال النسخ فيه.

والعجب من المستفتى كيف يحتج باستدلال العينى هذا؟ ولا حجة فيه على أحد، ولا يحتج بنقله الإجماع بقوله: وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبى ﷺ أن اشتراط الزيادة فى السلف ربا اهـ، مع كونه حجة فى النقل لكونه ثقة فيه، عارفا بمذاهب العلماء، بل قدح فيه (فى حاشية ص ١٧) بأن العلامة العينى شرح "الهداية" بعد "شرحه" للبخارى بكثير من الزمان، واعترف فيه بأنه لم يثبت فى هذا الباب النهى عن النبى ﷺ، وهو المعتبر لأنه آخر أقواله إلخ.

ومنشأ القدح عدم إدراكه بمراد العينى، ولذا ظن قوليه متعارضين، ولا تعارض بينهما، فإن كلامه فى "شرح الهداية" على سند حديث: «كل قرض جر نفعا» معناه بعد صحة النقل أن هذا الحديث لم يثبت بهذه الطريق عن النبى ﷺ على طريقة علم الإسناد، ومعنى كلامه فى "شرح البخارى" أن النهى ثبت عن النبى ﷺ بطريق إجماع المسلمين عليه نقلا عنه، ولا يلزم من عدم ثبوت النقل بطريق الإسناد عدم ثبوته بطريق الإجماع والتلقى، فقد مر فى الأصل الرابع أن مدار الصحة ليس على الإسناد فقط، بل قد يصح بالتلقى، واستدلال المجتهد به، وإن لم يكن له سند يعول عليه.

فيا لتلبيس هذا المستفتى! كيف يحرف الكلم عن مواضعه، ويخدع الجهلاء بتناقض هذا الكلام وتدافعه، مع أنه برىء من كل ذلك، وأبعد عنه بمراحل، أو نقول: حاصل كلامه فى "شرح الهداية" عدم ثبوت النهى عن كل منفعة، مشروطة كانت أو غير مشروطة، وفى شرح "البخارى" ثبوت النهى عن اشتراط الزيادة فى القرض، وكونه ربا بإجماع المسلمين نقلا عن النبى ﷺ، فافهم، ولا تعجل فى رد بعض الكلام ببعض ونقضه به.

وأما استدلال المستفتى بكون آية الربا مجملة، والأحاديث بيانا لها، فقد فرغنا عن الجواب عنه.

فإن قيل: حاصله: أن الربا كان معلوم المراد عند العرب، ثم صار مجملا حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن العرب يعرفه بالربا، ومقتضاه حدوث الإجمال فى الآية بسبب الأحاديث، مع أن

الفقهاء جعلوا السنة بيانا لها، ولا يجوز كون البيان سببا للإجمال، قلنا: سبب الإجمال من الأحاديث بعضها، وهى التى تدل على أن للربا معنى شرعيا أعم من العرفى، كحديث: «إن الربا بضع وسبعون شعبة»، والبيان منها بعضها كحديث أبى سعيد وعبادة، ومثل ذلك جائز حتما، وحاصله: كون الآية مجملة فى الربا الشرعى، ظاهرة فى العرفى الذى كان أهل الجاهلية يتعارفونه ويتعاملون به، وهو الذى نعاه الله إليهم.

ثم نقول: لو سلمنا الإجمال فى ربا القرآن مطلقا، فلا نسلم كون ربا البيع ربا منصوصًا، وربا الدين ربا قياسيًا، بل نقول: بأن كلاهما منصوص، أما الأول: فببيان السنة المشهورة، والثانى: بدلالة النص، وبالإجماع، بالآثار الواردة فى تفسير ربا الجاهلية، وبحديث: «كل قرض جر نفعا فهو ربا»، أما دلالة النص فبيانها أن الأمة والأئمة قد أجمعت على كون حرمة الربا معللة، سوى من شذ من أهل الظاهر، فلا عبرة بقولهم، ولا يقدح به الإجماع، لكون مذهبهم فى إنكار القياس، وتعليل النصوص باطلا بالكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، ومن بعدهم، ولتفصيل هذا البحث موضع آخر.

وعلة حرمة الربا إنما هو كونه ظلما خلاف العدل، كما تقرر فى الأصل السابع، وإذ كانت الزيادة مع الحلول فى بيع مد جيد بمدين رديئين، وبيع درهم مضروب بدرهمين مكسورين، وبيع حلى من الفضة بأكثر من وزنها، وإن كانا يساويانه فى المعنى حيث تكون الزيادة فى مقابلة جودة أو صفة أو سكة ونحوها، ربا محرمًا، فكون الزيادة المشروطة فى القرض حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى بكونها ربا محرما ممنوعا، وكذا إذا كانت زيادة الأجل فى بيع الدرهم بدرهم مثله نسيئة ربا محرما، فالزيادة الحقيقية على دراهم القرض بأن يأخذ المقرض مكان المائة مائة وعشرين أولى بكونها ربا محرما، لكون الزيادة ليست إلا لأجل الزمان، والأجل لا قيمة له شرعا، كما تقرر فى الأصل السادس، وهذا مما لا ينكره إلا مكابر معاند، فإن كون ذلك ربا، وظلما مما لا يخفى على آحاد من المسلمين، بل ولا على أحد من أهل الملل، بل هذا هو الربا عند الناس كلهم، دون الزيادة نقدا، ودون بيع الدرهم بالدرهم نسيئة، فالعامة لا تعده من الربا، ولا تتهم من يفعل ذلك بأكل الربا.

قال العلامة الحافظ ابن القيم فى "الأعلام": إنه أى الشارع حرم التفرق فى الصرف، وبيع الربوى بمثله قبل القبض، لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذى هو أصل باب الربا، فحماهم من قربانه باشتراط التقابض فى الحال، ثم أوجب عليهم فيه التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا

كان من جنس واحد، حتى لا يباع مد جيد بمدين رديئين -وإن كانا يساويانه- سدا لذريعة ربا النسأ الذى هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة فى مقابلة جودة أو صفة أو سكة أو نحوها، فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى، فهذه حكمة تحريم ربا الفضل، التى خفيت على كثير من الناس حتى قال بعض المتأخرين: لا يتبين لى حكمة تحريم ربا الفضل، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها، فإنه حرمه سدا لذريعة ربا النسأ، فقال فى تحريم ربا الفضل: فإنى أخاف عليكم الرما، والرما هو الربا، فتحريم الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من المفسدة، وهو ربا النسيئة، ونوع: حرم تحريم الوسائل، وسد الذرائع اهـ (٢:٦٩ و ٧٠).

وهذا، والله كلام فى غاية القوة، والعجب من المستفتى أنه كيف قلب الأمر؟ فجعل ربا القرض -الذى هو أصل الربا وظهرت حكمة حرمته للناس- ربا قياسا، وسعى لتحليله أشد السعى، وجعل ربا الفضل -الذى خفيت حكمة تحريمه على بعض العلماء- ربا حقيقيا منصوصا قطعيا، مع كونه مختلفا فيه بين الصحابة أولا، وهل هذا إلا الضلال؟ فمن قال بتحريم ربا الفضل لزمه القول بتحريم ربا الدين بالأولى، لما فيه من الظلم، والعدوان، وسفك دم العدل، ما ليس فى ربا الفضل، كما لا يخفى على من شم رائحة من العقل والدين.

وأيضًا: فالقول بجواز ربا الدين يقتضى أن لا يكون فى تحريم ربا الفضل حكمة سوى تضييع الزمان وإتعاب النفوس بلا فائدة، فإنه لا يشاء أحد أن يبتاع ربويا بأكثر منه من جنسه إلا قال: أقرضتك مائة درهم بمائة وعشرين من الصبح إلى العصر أو إلى الغد ونحوه، وإذا كان هذا جائزا، وبيع مائة درهم بمائة وعشرين حراما، فهل يبتاع هذا بذلك إلا أحمق أو مجنون؟ وأى حاجة له إلى البيع إذا كان يتخلص من الربا بالإقراض والاستقراض؟ فلا يعجز أحد عن استحلال ما حرمه الله قط بأدنى حيلة.

فيا سبحان الله! أ يعود الربا الذى قد عظم الله شأنه فى القرآن، وأوجب محاربة مستحله ولعن آكله، وموكله، وشاهديه، وكاتبه، وجاء فيه من الوعيد ما لم يجئ فى غيره إلى أن يستحل بأدنى حيلة لا كلفة فيها أصلا؟ فكيف يستحسن أن ينسب نبى من الأنبياء فضلا عن سيد الأنبياء، بل أن ينسب رب العالمين إلى أن يحرم هذه المحرمات العظيمة، ويتوعد بأغلظ العقوبات، وأنواع الوعيد على بيع درهم جيد بدرهمين رديئين حالا، مع كونهما يساويانه معنى، ولا ظلم فيه على أحد، ثم يبيح تلك المحرمات والزيادات كلها بحيلة الإقراض والاستقراض، مع وجود الفضل والزيادة فى ذلك حقيقة، وفيه من الظلم ما لا يخفى، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم. فإذا

كانت آية الربا محرمة لربا الفضل في البيع فهي محرمة بدلالة النص لربا القرض والدين بالأولى، كدلالة تحريم القول بأف للوالدين على تحريم إيلامهما بالضرب والشتم بأولى، ودلالة النص ليست من القياس بل هي فوقه، وأنها قطعية كعبارة النص ونحوها، كما تقرر في الأصل الثالث.

وأما الإجماع فقد ذكره القاضي أبو الوليد بن رشد في "بداية المجتهد" له، وابن حزم والموفق وغيرهم، وقد ذكرناه قبل، وحاصله: أن العلماء قد اتفقوا على أن الربا يوجد في شيئين في البيع، وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك، فأما الربا فيما تقرر في الذمة فهو صنفان، صنف متفق عليه، وهو ربا الجاهلية الذي نهى عنه، وذلك أنهم كانوا يسفلون بالزيادة وينظرون، وكانوا يقولون: أنظرني أزدك إلخ، وذكره العلامة العيني أيضًا في "شرح البخاري" بقوله: وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبي ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ربًا اهـ.

وقد صرح الطحاوي بكون ربا الدين الذي كان متعارفا بين أهل الجاهلية ربا القرآن، وكذا صرح به الفخر الرازي وابن حجر الهيثمي في تقرير حجة ابن عباس، وسيأتي، وكذا صرح الجصاص الرازي رح بكون الربا نوعين: منه ما هو في القرض، ومنه ما هو في البيع، وكذا صرح ابن القيم والشاه ولي الله بكون ربا الدين ربا حقيقيا أولى بالتحريم، وربا البيع ربا غير حقيقي، حرمه الشارع ﷺ سدا للذرائع، وفي كل ذلك دليل على إجماع الأمة والأئمة كلهم على تحريم ربا القرض قطعًا، لم يقل أحد منهم بجوازه أصلا.

وأما الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية الذي هو ربا القرآن، فمنه ما رواه مالك في "الموطأ" عن زيد بن أسلم في تفسير الآية، قال: كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل، فإذا حل قال: أ تقضي أم تربي؟ فإن قضاه أخذه، وإلا زاده في حقه، وزاده الآخر في الأجل"، وروى الطبري من طريق عطاء ومن طرق مجاهد نحوه، كذا قاله الحافظ في "فتح الباري" (٤:٢٦٤)، وقد التزم الصحة أو الحسن في الأحاديث المزيدة في الشرح، فهذه الآثار كلها صحاح أو حسان، ولفظ مجاهد عند الطبري قال: "الربا الذي نهى الله عنه كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول: لك كذا وكذا، وتؤخر عني فيؤخر عنه اهـ (٣:٦٧).

وروى عن قتادة: أن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل، ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه اهـ، إسناده صحيح أو حسن أيضًا، لكون الحافظ ذكره في "الفتح"، وقد تقدم في الأصل الثامن أن أقوال التابعين في تفسير القرآن حجة، لا سيما زيد بن أسلم، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، فهؤلاء أجلة التابعين، رؤوس علماء التفسير في زمانهم، وقد

صرح العلماء بأن مراسيل "موطأ" مالك، ومقاطيعه وبلاغه كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة، كما فى "تزيين الممالك" للسيوطى عن ابن عبد البر (٥٧)، وهذا ليس منها، فاندحض بذلك قدح المستفتى فى هذه الآثار بالانقطاع، وعدم الاتصال.

وقد أغرب المستفتى حيث قال: إن هذه الآثار كلها مختصة بربا البيع، لما فى أثر قتادة من ذكر البيع (ص ٣٦، ٣٧،٣٨،٣٩،٤٠)، ولم يدر المسكين أن ذكر شىء لا يستلزم نفى غيره لا سيما إذا لم يكن بينهما منافاة، وههنا كذلك، فإن أثر زيد بن أسلم، ومجاهد، وغيرهما عام للبيع، والقرض جميعا، وأثر قتادة خاص بالبيع، ولا تنافى بين العام والخاص، بل[1] يجرى العام على عمومه، ويحمل الخاص على التمثيل، كيف؟ وأن سياق القرآن يأبى قصر الربا المذكور فيه على ربا البيع، لدلالة القول المحكى عن المشركين فيه: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ على تفرقتهم بين البيع والربا، كما لا يخفى.

وأيضًا: فالربا الذى ذكره قتادة ليس بربا البيع الذى ورد به السنة المشهورة: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة» الحديث، فإن ربا البيع منحصر فيما يكون مع البيع فى وقت العقد، كما لا يخفى على من عرف حده وأنواعه، وليس فى أثر قتادة تقييد الربا بوقت البيع، بل فيه تصريح بأنهم إنما كانوا يربون إذا حل الأجل، ولم يكن عند المشترى قضاء، ولا يخفى أن البيع يتم بالإيجاب والقبول، ويتفرق العاقدين عن مجلس العقد إجماعًا، فالربا الذى يوجد بعد تمام البيع عند حلول الأجل، ليس من ربا البيع فى شىء، وإنما هو من ربا الدين الذى لم يبينه السنة المشهورة، ولا فرق بينه وبين ربا القرض أصلا، بل كلاهما غير ربا البيع الذى ورد بيانه فى السنة، فذكر لفظ البيع فى أثر قتادة لا يجدى المستفتى شيئا، وقد صرح الجصاص فى "أحكام القرآن"، بأن العرب لم يكونوا يعرفون البيع بالنقد، إذا كان متفاضلا من جنس واحد ربًا، إلى أن قال، ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذى ذكرنا من قرض[2] دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة اهـ (١:٤٦٥)، ومن ادعى خلافه فعليه البيان، وإلا فالجصاص ومثله من العلماء الذين قصروا ربا الجاهلية على ربا الدين حجة على من ناواهم.

---

(١) ذكر الزيلعى فى "نصب الراية" عن السغناتى قاعدة، محصلها: أنه إذا ورد حديثان، أحدهما: عام، والآخر: خاص، فإن علم تقديم العام على الخاص، خص العام بالخاص، وإن علم تأخير العام كان العام ناسخا للخاص، هذا إذا علم التاريخ، أما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخرا لما فيه من الاحتياط اهـ (١:٤٠٨).

(٢) والقرض المؤجل، والدين كلاهما واحد.

والعجب من المستفتى أنه كيف يصرح قتادة، وبتفسير سعيد بن جبير، والشافعى، وابن العربى المالكى، وبتفسير الواحدى، وغيرهم من المفسرين؟ ولا راحة له فى شيء من ذلك، فإن هؤلاء جميعا، بل كل من ذكر لفظ البيع فى تفسير ربا الجاهلية متفقون على أن العرب كانوا يقولون إذا حل الأجل: أ تقضى أم تربى؟ فإن لم يقض زادوا فى الثمن على أن يؤخروا، وهذا لا يصدق عليه حد الربا الذى ذكره المستفتى بقوله: الربا هو الفضل الخالى عن العوض فى البيع (ص٤٤) فإن الزيادة فى الثمن المؤجل عند حلول الأجل، ليس بالفضل الخالى عن العوض فى البيع، بل هو الفضل الخالى عن العوض بعد انقراض البيع وقد تقدم عن ابن رشد فى بداية المجتهد له اتفق العلماء على أن الربا يوجد فى شيئين فى البيع وفيما تقرر فى الذمة من بيع أو سلف إلخ، وفيه تصريح بأن الربا الموجود فيما تقرر فى الذمة من بيع، ليس من ربا البيع الذى هو النوع الأول، بل هو من النوع الثانى الذى يكون فيما تقرر فى الذمة، فبطل ما زعمه المستفتى من دخوله فى ربا البيع.

فإن قيل: إن الزيادة فى الثمن، والحط منه يلتحقان بأصل العقد، قلت: ذلك مشروط[1] بقيام المبيع، وبغير الصرف، وبأن لا تكون الزيادة والحط فى مقابلة الأجل، وأما بعد هلاك المبيع، ولو حكما، وكذا إن كانت الزيادة والحط فى مقابلة الأجل، فلا يلتحق بالعقد، كما لو قال المشترى: أخر عنى وأزيدك، أو قال البائع: عجل وأضع عنك، فكلاهما باطل صرح به غير واحد من علمائنا، ومنهم الجصاص فى "أحكام القرآن" له (١:٤٦٧).

فظهر بما ذكرنا أن الزيادة التى كانت العرب تزيدها عند حلول الأجل فى مقابلة التأخير لم تكن ملحقة بالعقد أصلا، وإلا لم تكن ربا، بل كانت جائزة والمبيع قائم، ولكن الآثار وأقوال المفسرين كلها مطبقة على كون هذه الزيادة التى كانت العرب تفعله ربا محرما، فإدخال هذه الزيادة فى الثمن وإلحاقها بالعقد باطل قطعا، بل إنما هو من ربا الدين، وإذا كان كذلك، وآية الربا مجملة عند المستفتى لا بيان لها إلا بالسنة المشهورة، وهى واردة فى ربا البيع عنده لا غير، فمن أين قال المستفتى بحرمة الربا الذى ورد ذكره فى أثر قتادة، وسعيد بن جبير، وقول الشافعى، وابن العربى، والواحدى وغيرهم من المفسرين؟ فإن قال: قلت بحرمته لكونه داخلا فى ربا المبيع الذى ورد بيانه فى السنة، فقد ظهر بطلان ذلك بما ذكرنا، وإن قال: قلت بحرمته ودخوله فى

(١) صرح بالأولين فى "الدر" و "رد المحتار" وغيره فى باب التصرف فى الثمن، ولزم الثالث ببطلان: أخر عنى وأزيدك، وعجل وأضع عنك.

الربا بأثر قتادة، وبأقوال المفسرين، قلنا: فيلزمك كون الأثر الموقوف غير القطعي بيانا للآية[1]، وقد أنكرته في (ص ١٦).

وأيضًا: يلزمك القول بحرمة الفضل المشروط في القرض بالآثار الخالية عن ذكر البيع العامة للقرض وغيره وبأقوال العلماء الذين فسروا ربا الجاهلية بالزيادة في القرض، وأيضًا: نطالبك بالفرق بين الزيادة في الثمن المؤجل عند حلول الأجل بشرط التأخير، والزيادة المشروطة في القرض، فإن قلت: إن الزيادة في الأول بمقابلة المبيع، فقد ظهر بطلانه، وإن قلت: إنها بعد[2] الأجل لا في ابتداء العقد، وفي الثاني تكون الزيادة مشروطة من أول العقد.

قلنا: فالثاني أولى بالحرمة، لأن أهل الجاهلية كانوا يزيدون في الدين عوض الأجل، إذا لم يقضه المديون عند حلوله، وارتكب[3] المطل الذي هو ظلم شرعا وعرفا، بخلاف المقرض إذا اشترط الزيادة على القرض من أول الأمر من غير أن يوجد من المديون مطل، فإن هذه الزيادة ليست إلا في مقابلة الأجل.

وأيضًا: فلو تبايع الرجلان بثمن مؤجل، واشترطا من أول العقد أن المشتري إذا لم يقض الثمن عند حلول الأجل يزاد عليه درهم في كل شهر، فهل يقول المستفتي بجواز ذلك لكون الزيادة مشروطة من أول العقد؟ فإن اجترأ على ذلك فقد جعل نفسه سخرة للصبيان، حيث أدخل الزيادة في الثمن عند حلول الأجل بعد انقراض البيع، وانتهائه في ربا البيع، ولا يجعل الزيادة المشروطة في العقد داخلا فيه، وإن قال بحرمته فقد أبطل الفرق الذي أبداه في ربا الجاهلية، والفضل المشروط في القرض.

وأيضًا: فلو استقرض رجل من آخر مائة درهم إلى شهر، ولم يشترطا الزيادة من أول الأمر، فإذا مضى الشهر، قال المقرض للمستقرض: أ تقضي أم تربي؟ هل يجوز ذلك أم هو ربا محرم؟ فإن قال بالأول نطالبه بالفرق بينه، وبين ربا الجاهلية، فإن هذه زيادة بعد حلول الأجل أيضًا، لا في

---

(١) ولا يصح القول بأن المجمل لا يصير مفسرا بخبر الواحد، فقد صرح في "التوضيح" بجواز التفسير للكتاب بخبر الواحد، وكذا جعل في "نور الأنوار" أخبار الآحاد بيانا لمجمل الكتاب، وقال الآمدي: لا يمتنع أن يكون البيان: إما بدليل قاطع، أو ظني اقترن به من القرائن ما أوجب العلم بمدلول كلامه اهـ (٣:٦٥).

(٢) ذكر المستفتي هذا الفرق في (٤٣).

(٣) حاصله: أن ربا الجاهلية كان في مقابلة الأجل مع كونه عقوبة المطل، والفضل المشروط في القرض، ليس إلا عوض الأجل من غير عقوبة أصلا، فحرمة الثاني أولى من الأول، لا بالقياس، بل بدلالة النص، كما أن حرمة إيلام الأبوين بالضرب والشتم أولى من حرمة قول أف لهما، فافهم.

36

ابتداء العقد، وإن قال بالثانى، فقد أبطل الذى أبداه، وبالجملة فلم يأت المستفتى فى رسالته إلا بالأباطيل والأغلوطات التى يتعجب منها كل عاقل لبيب، أو عالم أريب هذا.

ونقول ثالثا فى جواب الاستدلال بالإجمال: بأنا لو سلمنا إجمال الآية، فلا نسلم أن بيانها حديث أبى سعيد وعبادة: «الذهب بالذهب، الفضة بالفضة إلخ» فقط، بل بيانها هذا الحديث مع حديث: «كل قرض جر نفعا فهو ربا»، ومع حديث: «إنما الربا فى النسيئة»، وغيرهما، ولا يلزم من ذكر أهل الأصول حديث أبى سعيد وعبادة، وجعلهم إياه بيانا للآية، أن لا يكون غيره بيانا لها، فإن ذكره شىء لا يستلزم نفى ما عداه، فيحمل ذكرهم له على التمثيل، وأما إن خبر الواحد لا يصلح بيانا للقطعى كما زعمه المستفتى، فقد رددناه، وبينا أن الحق جوازه، كيف؟ وأكثر ما ذكروه من أمثلة البيان من أخبار الآحاد، فافهم.

وأما حديث «كل قرض جر منفعةً فهو ربًا»، فبيانه أن المنفعة فيه عامة لكل منفعة، سواء كانت من قبيل الوصف كالجودة ونحوها، أو من قبيل الزيادة كالإرجاح فى الوزن، أو غيرهما كالهدية والدعوة ونحوها، أما المنفعة الى هى من قبيل الوصف، أو من جنس الهدية والدعوة، فاختلفت أقوال العلماء فى حرمتها مع اتفاقهم عليها إذا كانت مشروطة، وذهب شمس الأئمة الحلوائى منا إلى حرمة قبول الهدية، وإجابة الدعوة من غير شرط أيضًا، إذا لم يجر بها عادة قبل الإقراض، وقامت قرينة على كونها لأجله، وهو الحق عندنا، لكونه مؤيدا بالآثار، وقال الكرخى: لا بأس بها إذا لم تكن مشروطة، وأما التى من جهة الإرجاح فى الوزن، والعدد، فاتفقوا على حرمتها، سواء كانت مشروطة أو لا، إلا ما قل منها كدانق فى مائة درهم، أو تكون بلفظ الهبة، أو ما يجرى مجراه، وقد مر تفصيل الأقوال فى هذه المسألة من قبل.

ووجه الفرق فى أحكام هذه الأنواع من المنفقة ظاهر على كل من مسكة فقه، وعقل، فإن الجودة والرداءة ونحوهما من الأوصاف هدر فى الأموال الربوية، فإن الشارع قد جعل الدرهم الردىء والجيد سواء، وكذا الصاع الردىء من التمر والجنيب منه كلاهما سواء، فإذا قضى المديون درهما جيدا مكان درهم ردىء، من غير شرط لا يصدق عليه أنها منفعة جرها القرض، لكون الوصف هدرا فى الأموال الربوية، نعم، إذا اشترط المقترضان الجودة مثلا صارت مقصودة لهما، فيصدق عليها أنها منفعة جرها القرض، وهدية الغريم ودعوته منفصلا كلاهما، عن مجلس القضاء ووقته أجنبى عن القرض ظاهرا، لكونه من غير جنس الدين منفصلا عن قضائه، ووصل الأجنبى بالأجنبى لا يكون إلا برابط، فلا يقال فى كل هدية ودعوة: إن القرض جرهما، إلا إذا كانتا

مشروطتين عند الإقراض، أو قامت قرينة على جره لهما، بخلاف الزيادة والرجحان فى دراهم القرض عند قضائه، فإن جر القرض لهما ظاهر لكونها مقرونة بقضائه ومن جنسه، فلا تجوز مطلقا إلا إذا كانت قليلة لا يعتد بها، أو كان قد صرح المديون بكونها هبةً، فإن القليل يتعذر الاحتراز منه، والتصريح بالهبة ينفى الربا، لكونها عقدا مستقلا أجنبيا عن الإقراض إلا إذا كانت الهبة مشروطة، فيصدق عليها أنها منفعة قد جرها القرض فلا تجوز.

وإذا علمت ذلك ظهر لك بطلان قول المستفتى: إن الفقهاء لم يتمسكوا بهذا الحديث والأثر من لدن رسول الله ﷺ إلى زمننا هذا، ولم يفتوا بحرمة أمثال هذه المنافع، بل اتفقوا على أنه لا يكون ربا إلا أن يكون مشروطة فى العقد، وهذا خلاف ما دلت عليه هذه الآثار، والأحاديث الواردة فى هذا الباب على ما فيها، لأنها تدل على حرمة كل منفعة، سواء شرطت أو لم تشترط، مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق اهـ (ص ١٦ و ١٧).

فهذه والله فرية بلا مرية، فإن الفقهاء من الصحابة والتابعين، وأتباعهم لم يزالوا يستدلون على حرمة منافع القرض بهذا الحديث ومعناه، وصرح بعضهم كشمس الأئمة منا، ومالك، وأحمد بحرمتها مطلقا، سواء شرطت أو لم تشترط، والذين قيدوا الحرمة بالاشتراط، فإنما قيدوها به عملا بهذا الحديث، لا إعراضا عنه، لما فيه من لفظ الجر، فقالوا: إن القرض لا يجر إلى نفسه منفعة أجنبية، كالهدية والدعوة، أو منفعة قد هدرها الشارع كالجودة، ونحوها إلا بالاشتراط.

فمنشأ الاختلاف فى التقييد بالاشتراط النظر إلى لفظ الجر، وإلى صدق مفهومه بدون الاشتراط أو عدمه، وقول المستفتى: "مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق" باطل، منشأه قلة المراجعة إلى مذاهب العلماء، فقد ذكرنا عن "رحمة الأمة" أن أبا حنيفة، ومالكا، وأحمد ذهبوا إلى حرمتها مطلقا، إلا إذا جرت العادة بها بين المقترضين من قبل، وهو قول شمس الأئمة الحلوائى، وذهب الشافعى إلى جوازها من غير شرط، وهو قول الكرخى منا، ويشير إليه كلام محمد فى بعض كتبه، وهذا الاختلاف، إنما هو فى المنافع التى هى من جنس الجودة أو الهدية والدعوة، وأما ما كان من جنس الزيادة فى الوزن، والعدد فلا اختلاف فى حرمتها[1] مطلقا كما قدمناه، ومن ادعى الاختلاف فيه فعليه البيان.

وظهر بذلك بطلان قول المستفتى: إن الفضل المشروط فى القرض، ليس ربا منصوصاً لأن الفقهاء استدلوا على حرمته بحديث: «كل قرض جر منفعة»، وجعله الفقيه أبو الوليد مقيس على

(١) أى إلا إذا كانت قليلة لا يعتد بها، أو كانت بطريق العطاء والهبة، كما مر.

الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية، وكذا جعله العلامة الكاسانى[1] شبيها بالربا، وأطلق محمد عليه الكراهة لا الحرمة، فلو كان الفضل المشروط فى القرض ربا منصوصا لم يستدلوا عليه بمثل هذا الحديث غير المشهور، الذى ضعفه بعض المحدثين، ولم يجعلوه مقيسا على الربا، وشبيها له، ولصرحوا بحرمته اهـ، ملخصاً بمعناه (ص ١٢ و ١٣).

فإن استدلالهم بالحديث، ليس على حرمة الفضل الذى يكون بالزيادة فى الوزن والعدد، بل على حرمة المنفعة التى تكون من جهة الوصف كالجودة، أو من جنس والهدية، والدعوة ونحوهما، وهذا لا ننكر كونه شبيها للربا الحقيقى ومكروها، مع أن إطلاق الكراهة لا ينفى الحرمة، فإن إطلاق المكروه على الحرام شائع فى كلام الفقهاء، ألا ترى محمد بن الحسن يقول فى "موطائه" فى بيع المضامين والملاقيح، وحبل الحبلة، هذه البيوع كلها مكروهة ولا ينبغى اهـ، وقد أجمع العلماء على حرمتها لثبوت النهى عنها على لسان الشارع ﷺ، ومثل ذلك فى كلامه كثير، وكذا فى كلام غيره من الفقهاء، وفى "الدر": كل قرض جر نفعا حرام، وفيه أيضاً عن "الخلاصة": القرض بالشرط حرام اهـ (٤: ٢٧٠)، باب القرض فمن أطلق عليه المكروه يراد به الحرام، لا سيما إذا كان هذا الإطلاق فى كلام الصحابة، فإنهم كانوا لا يفرقون بين المكروه والحرام، والواجب والفرض، لكون الاصطلاح حادثا بعدهم.

فاندحض قول المستفتى: إن الصحابة اتفقوا على كراهته، وهو دليل على عدم كونه ربا، وإلا كان حراما (ص ١٤)، فالفرق بين المكروه والحرام فى كلامهم باطل لما قلنا.

وأما الفضل المشروط فى القرض من جهة الوزن والعدد فلم يستدلوا على حرمته بحديث «كل قرض جر نفعا» فقط، بل استدلوا عليها بآية الربا التى فى القرآن، وجعلوه من ربا الجاهلية، واحتجوا عليها بالإجماع أيضاً، كما مر كل ذلك مفصلا، فافهم، ولا تكن من الغافلين.

وإذا عرفت ذلك فقد علمت أنا لا نحتاج إلى تصحيح حديث: «كل قرض جر نفعا» فى جواب هذا الاستفتاء الذى ورد علينا، لما بينا أن حرمة الفضل المشروط فى القرض لا تتوقف عليه، ولكن نتكلم على ذلك تبرعا فنقول: قد مر نقلا عن "العزيزى" شارح "الجامع الصغير" للسيوطى أن حديث: «كل قرض جر منفعة فهو حرام» حسن لغيره، فاندحض بذلك قول المستفتى: إنه غير ثابت، ولا أصل له.

---

(١) وفيه أن ملك العلماء قد صرح بأن الاحتراز عن شبهة الربا واجب أيضاً، فلا ندرى كيف فرح المستفتى بنقل كلامه، وأيضاً: صرح محمد بأن الكراهة بمعنى الحرمة، قال فى "الهداية: والمروى عن محمد نصا أن كل مكروه حرام اهـ (٤: ٤٣٦).

قال ابن حجر فيه[1]: الحارث بن أسامة، وإسناده ساقط، وأعله عبد الحق بسوار بن مصعب، وقال: إنه متروك إلخ (١٣)، فإن الكلام فى طريق لا ينفى حسن الحديث، ولا صحته لغيره، فإن الحديث بتعدد الطرق قد يصل إلى رتبة الصحيح مرة، وإلى درجة الحسن أخرى، وهذا الحديث قد بلغ بتعدد طرقه، وبشواهده درجة الحسن كما قاله السيوطى، فالقول بأنه غير ثابت، ولا أصل له، لا يجترئ عليه إلا من لا علم له، ولا مساس بالحديث، بل نقول: إن الحديث قد بلغ الصحة والشهرة لتلقى الأئمة له بالقبول، ولما له من الشواهد، ولاحتجاج الأئمة المجتهدين له، وذكر الفقهاء إياه فى معرض الاستدلال، وأما شواهده فمنها ما ذكره ابن تيمية فى "المنتقى"، وعزاه إلى ابن ماجة عن أنس: وسئل الرجل منا يقرض أخاه المال، فيهدى إليه فقال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضًا فأهدى إليه، أو حمله على الدابة، فلا يركبها ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه ذلك» اهـ.

وأشار الشوكانى فى "النيل" إلى تضعيفه (٥:٩٩)، واغتر بكلامه المستفتى، فقال: والراوى عن أنس مجهول، وكذا فيه عتبة بن حميد الضبى البصرى، قال أبو طالب عن أحمد: هو ضعيف ليس بالقوى، وفيه إسماعيل بن عياش الحمصى، وهو مختلف فيه، وضعيف بالإجماع، إذا روى عن غير أهل بلده اهـ (٢٠ و ٢١).

والجواب عنه ما ذكره ابن القيم فى "الأعلام" (١:٧٥)، وهو أعرف بالفن من الشوكانى، ومن ألف مثله، بما نصه: قال شيخنا رضى الله عنه: (ويحيى) هذا (الراوى عن أنس) يحيى بن يزيد الهنائى من رجال مسلم، وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنائى، قال أبو حاتم: مع تشديده هو صالح الحديث[2]، وإسماعيل بن عياش ثقة فى حديثه على الشاميين، (فيه دلالة على كونه عتبة من أهل الشام، ولكن صرح الحافظ فى "التقريب" و "التهذيب" بكونه بصريا).

قلت: وقد وثق بعضهم إسماعيل بن عياش مطلقا، وفصل أكثرهم روايته عن أهل بلده عن

(١) قلت: ولا يخفى ما فى هذا النقل من التحريف، فإن الحافظ لم يقل فيه: الحارث بن أسامة المشعر بضعف الحارث، وإنما قال: رواه الحارث بن أسامة (وهو صاحب "المسند" كما فى "كنز العمال" فى ذكر الكتب التى استمد بها فى تأليف "جمع الجوامع" (١:٦)، وثقه ابن حبان، وأبو حاتم، وإبراهيم، والدارقطنى وغيرهم من أئمة الحديث، كما فى "بستان المحدثين" للمحدث الدهلوى، وإنما قال الحافظ: إسناده ساقط، لأن فيه سوار بن مصعب، ومع ذلك لم يقل: إن الحديث غير ثابت، ولا أصل له، بل قال: وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد رضى الله عنه عند البيهقى: وآخر موقوفا عن عبد الله بن سلام رضى الله عنه عند البخارى اهـ، أى والإسناد الضعيف إذا تأيد بالشواهد تقوى كما لا يخفى على من مارس علم الإسناد.

(٢) وذكر ابن حبان فى "الثقات"، كما فى "تهذيب التهذيب".

روايته عن غيرهم، كما يظهر من "تهذيب التهذيب"، وقال السيوطى فى "اللآلئ المصنوعة" نقلا عن القول المسدد للحافظ ابن حجر: وقد وثقه (أى إسماعيل بن عياش) بعضهم مطلقا اهـ (١:٥٦)، فبطل الإجماع الذى ذكره المستفتى، وبالجملة: فحديث أنس هذا إن لم يكن صحيحا، فلا أقل من أن يكون حسنا.

وأما قول المستفتى: ومع هذا هو خلاف ما عليه الأمة من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا (٢١)، فجرأة شديدة، وفرية بلا مرية، فقد ذكرنا عن "رحمة الأمة" أن قول أبى حنيفة، ومالك، وأحمد موافق لما فى حديث أنس هذا، وهو مختار شمس الأئمة الحلوائى، كما ذكره فى "الهندية"، نعم ذهب الشافعى إلى جواز قبول هدية الغريم، ودعوته إذا كان من غير شرط، وإليه مال الكرخى منا.

وقال الشوكانى فى "النيل" فى شرح حديث أبى هريرة: فى استقراض النبى ﷺ سنا من الإبل، وقضائه سنا فوقه، ما نصه: وفيه جواز رد ما هو أصل من المثل المقترض إذا لم تقع شرطية ذلك، وبه قال الجمهور، وعن المالكية إن كانت الزيادة بالعدد لم يجز، وإن كانت بالوصف جازت، ويرد عليهم حديث جابر المذكور فى الباب، فإنه صرح بأنه ﷺ زاده قيراطا.

(قلت: لا يرد ذلك عليهم، فإنهم إنما منعوا الزيادة عددا فى القرض، وحديث جابر وارد فى الزيادة فى ثمن الإبل، ولا خلاف فى جوازها، والعجب من المستفتى أنه مع تفرقته بين القرض والدين بجعل الأول من التبرعات، والثانى من مبادلة المال بالمال، كيف يستدل بحديث جابر هذا على جواز الزيادة فى أداء القرض؟).

قال الشوكانى: وأما إذا كانت الزيادة مشروطة فى العقد، فتحرم اتفاقا، (فيه رد صريح على المستفتى، حيث جوز الفضل المشروط فى القرض، وخالف الإجماع)، قال: والحاصل: أن الهدية والعارية ونحوهما إذا كانت لأجل التنفيس فى أجل الدين، أو لأجل رشوة صاحب الدين، أو لأجل أن يكون لصاحب الدين منفعة فى مقابل دينه، فذلك محرم، لأنه إما نوع من الربا أو رشوة، (فيه رد صريح على المستفتى، فإن الفضل المشروط فى القرض لا يخلو من أحد هذه الأغراض)، وإن كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التداين فلا بأس، وإن لم يكن ذلك لغرض أصلا، فالظاهر المنع، لإطلاق النهى عن ذلك (فيه دليل على كون حديث أنس معمولا به، خلاف ما ذكره المستفتى جرأة على دين الله، وتقولا بالرأى).

قال: وأما الزيادة على مقدار الدين عند القضاء بغير شرط، ولا إضمار، فالظاهر الجواز من

غير فرق بين الزيادة فى الصفة والمقدار، والقليل والكثير، (قلت: لم ينسبه الشوكانى إلى أحد من الأئمة، بل ذكر من قبل خلاف المالكية فى الزيادة بالعدد والمقدار، وقول الحنفية مثل قولهم، كما ذكرناه قبل، فلا حجة لأحد فى قول الشوكانى وحده، ما لم يظهر موافقته لقول واحد من المجتهدين، اللهم إلا أن يحمل على الزيادة بطريق الهبة فتجوز وإلا فلا، وإن سلمناه بلا تأويل، فلا راحة للمستفتى فيه، لكونه قد قيد الجواز بأن يكون من غير شرط، ولا إضمار).

قال الشوكانى: قال المحاملى وغيره من الشافعية: يستحب للمستقرض أن يرد أجود مما أخذ (قلت: هذا من الزيادة فى الوصف، ولا خلاف فى ذلك إذا كان من غير شرط)، قال: ومما يدل على عدم حل القرض الذى يجر إلى المقرض نفعا، ما أخرجه البيهقى فى "المعرفة" عن فضالة بن عبيد موقوفًا بلفظ: "كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا"، ورواه فى "السنن الكبرى" عن ابن مسعود، وأبى بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفا عليهم اهـ (٥:٩٩ و ١٠٠).

قلت: فى كلامه دلالة على صلاحية الآثار كلها للاحتجاج به، وأنها بأجمعها بمعنى أثر فضالة بن عبيد، وقد مر ذكرها فى متن "الإعلاء" فى "باب كل قرض جر نفعا فهو ربا"، فبطل ما ذكر المستفتى من الكلام فى بعض هذه الآثار، وإأن بعضها خالٍ عن ذكر الربا (٢١ و ٢٢)، فإن جميع هذه الآثار مشتمل على المنع من منفعة جرها القرض، والنهى أصله التحريم، ولما ورد فى بعضها مفسرا أن علة المنع كونها ربا والأحاديث يفسر بعضها بعضا يحمل الكل على ذلك حتما.

قال المستفتى: أما أثر أبى بن كعب أنه قال لزر بن حبيش: "إنك بأرض الربا فيها كبير فاش، فإذا أقرضت رجلا فأهدى إليك هدية، فخذ قرضك، واردد هديته"، ففيه كلثوم بن الأقمر مجهول اهـ (٢١)، قلت: كلا، بل هو معروف، ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال: روى عن جماعة من الصحابة، روى عنه أهل الكوفة، وهو أخو على بن الأقمر، كذا فى "اللسان" (٤:٤٨٩)، وكذا جزم عمران بن محمد بن عمران الهمدانى فى "طبقات رجال همدان" بأنه أخوه، وتبع فى ذلك ابن سعد كما فى "التهذيب" (٧:٢٨٤)، وعلى بن الأقمر من رجال الجماعة معروف.

وقال: وكذلك ما روى ابن سيرين: "أن أبى بن كعب أهدى إلى عمر بن الخطاب من تمر أرضه، فردها، فقال أبى: لم رددت على هديتى؟ وقد علمت أنى من أطيب أهل المدينة تمرة، فخذ عنى ما ترد على هديتى، وكان عمر أسلفه عشرة آلاف درهم"، قال البيهقى: هذا منقطع اهـ (ص٢١)، قلت: وما له؟ فإن مراسيل ابن سيرين صحاح عندهم، صرح به ابن عبد البر فى أوائل "التمهيد"، كما فى "الجوهر النقى" (١:٣٤٣).

قال: وكذلك ما روى أبو صالح عن ابن عباس، قال فى رجل كان له على رجل عشرون

درهما، فجعل يهدى إليه، فجعل كلما يهدى إليه هدية باعها، حتى إذا بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهما فقال ابن عباس: "لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم"، لأن أبا صالح لم يسمع عن ابن عباس، وكذلك ما روى سالم بن أبى الجعد: "كان لنا جار سماك عليه لرجل خمسون درهما، فكان يهدى إليه السمك، فأتى ابن عباس، فقال: قاصه بما أهدى إليك اهـ (ص ٢١).

قلت: أما قوله: إن أبا صالح لم يسمع من ابن عباس، فإن كان أبو صالح هذا اسمه ميزان البصرى، فقد صحح ابن حبان حديثه عن ابن عباس فى زيارة النساء للقبور، وأورده فى "صحيحه" كما فى "التهذيب" (١٠:٣٨٥)، والمنقطع ليس بصحيح عندهم، ففيه دليل على سماع أبى صالح عن ابن عباس، وإن كان هو باذام أو باذن مولى أم هانئ بنت أبى طالب، فعدم سماعه من ابن عباس ليس بمجمع عليه، وإنما هو قول البعض، قال الشوكانى فى "النيل": قد قيل: إنه لم يسمع من ابن عباس اهـ (٣:٣٣٣).

وقد تابعه سالم بن أبى الجعد على رواية مثل تلك القصة عن ابن عباس، وعدم سماع سالم منه لم نر أحدا قاله غير المستفتى، كيف؟ وقد صح سماعه من ابن عمرو عند البخارى، وعبد الله ابن عمرو أقدم موتا من ابن عباس، كما فى "دول الإسلام" للذهبى، وسمع جابر بن عبد الله عندهما، كما فى "كتاب الجمع بين رجال الصحيحين" (ص١٨٨)، وهو أى سالم أقدم موتا من عكرمة مولى ابن عباس، كما يظهر من "التقريب"، فكيف لا يسمع ابن عباس؟ وأيضًا: فإن المرسل إذا تأيد بمرسل آخر فهو حجة عند الكل، كما فى "تدريب الراوى" وغيره، وأيضًا: فقد ذكرنا فى حاشية "الإعلاء": أن الحديث أخرجه الدولابى فى "الكنى"، وفيه تصريح بسماع أبى صالح من ابن عباس، وأنه صاحب القصة، وهو الذى سأل ابن عباس عن ذلك.

قال المستفتى: وأثر فضالة بن عبيد مع ضعفه أيضًا، ليس فيه لفظ "الربا"، بل لفظه: "كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا"، فظاهره يدل على أنه ليس بربا، بل له شبه من الربا اهـ، وقال فى الحاشية: أخرجه البيهقى بسند إبراهيم بن سعد، عن إدريس بن يحيى، عن عبد الله بن عياش، وعبد الله بن عياش منكر الحديث، وإبراهيم لم يعرف حاله، وكذا حال إدريس، ويمكن أن يكون إدريس بن يحيى الخولانى، ذكره ابن حبان فى "ثقاته" اهـ (ص ٢١).

قلت: عبد الله بن عياش روى له مسلم استشهادا، وقال أبو حاتم: ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، كما فى "التهذيب" (٥:٣٥١)، ومنكر الحديث ليس

بجرح فى كلام غير البخارى، ما لم يعرف أن النكرة منه، أو ممن هو فوقه، أو دونه، وما لم يعرف قلتها من كثرتها، فعبد الله هذا[1] حسن الحديث البتة، لا سيما وقد استشهد به مسلم فى "صحيحه"، وإبراهيم بن سعد، وإدريس بن يحيى لم يضعفهما الذهبى فى "الميزان"، مع التزامه أن لا يحذف اسم أحد ممن له ذكر بتليين ما فى كتب الأئمة، فهما ثقتان، ومن هنا قال الهيثمى فى "مجمع الزوائد" (١:٣)، إن شيوخ الطبرانى الذين لم يضعفوا فى "الميزان" ثقات اهـ. فالحديث حسن.

وأما قوله: فظاهره يدل على أنه ليس بربا، بل له شبه من الربا، ففيه أن هذا الظاهر خفى عندنا، بل الظاهر أن المراد بوجه الربا، ما رواه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، قال: «الربا ثلاث وسبعون بابا، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه»، رواه الحاكم، وقال: صحيح على شرطهما، كذا فى "الترغيب" للمنذرى، وروى بمعناه آثارا عديدة (ص٣٣١)، فالمعنى أن كل قرض جر منفعة فهو باب من أبواب الربا، التى أدناها أن يزنى الرجل بأمه، وأيضًا: فإن الاحتراز عن شبهة الربا واجب أيضًا، وهذا إذا لم تكن المنفعة مشروطة، وإلا فهى أشد الربا وأعظمه، لكونه من ربا الجاهلية الذى نهى عنه القرآن.

ومن شواهده ما رواه مالك فى "الموطأ" أنه بلغه "أن رجلا أتى عبد الله بن عمر، فقال: يا أبا عبد الرحمن! إنى أسلفت رجلا سلفا، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته، فقال عبد الله بن عمر: فذلك الربا"، وقال مالك: إنه بلغه، "أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال فى رجل أسلف رجلا طعاما على أن يعطيه إياه فى بلد آخر، فكره ذلك عمر، وقال: فأين الحمل يعنى حملانه"، قال المحشى نقلا عن "المحلى": أى أجرة الطعام، وصار ذلك قرضا جر منفعة، وهو ربا بالنص، قال مالك: إنه بلغه أن ابن مسعود كان يقول: "من أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فهو ربا" اهـ (ص ٢٨٣)، قلت: وبلاغات مالك كلها مسندة صحاح، سوى أربعة ليست هذه منها، كما تقدم.

ومن شواهده أيضًا، ما أخرجه البخارى عن عبد الله بن سلام، أنه قال لأبى بردة بن أبى موسى: "إنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل حق، فأهدى إليك حمل تبن، أو حمل شعير، أو حمل قت، فلا تأخذه فإنه ربا"، كذا فى "النيل" (٥:٩٩)، وقول المستفتى: إنه متروك العمل باتفاق الأمة (ص١٥ باطل قطعا، وفرية بلا مرية حتما، كما ذكرناه غير مرة، وقوله:

---

(١) فإن قلت: فلم ضعف الحافظ ابن حجر أثر فضالة فى "بلوغ المرام"؟ قلت: لعله رجح قول من ضعف عبد الله بن عياش هذا، ولكنه لا يتمشى على أصلنا، فإن التعديل مقدم عندنا على الجرح، إذا كان غير مفسر، وإن كان عدد المضعفين أكثر.

إنه مضطرب، كما فى (ص٤٣)، فدعوى بلا بينة منشأها الغفلة عن معنى الاضطراب.

ومن شواهده أيضًا ما رواه حماد بن سلمة فى "جامعه" (عن أبى هريرة مرفوعًا) بلفظ: «إذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها، فإن استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا»، كذا فى "نيل الأوطار" (٥:٢٠٢)، ومعناه إذا أذن الراهن للمرتهن فى شرب لبنها بالنفقة، وإلا فقال الشافعى، وأبو حنيفة، ومالك، وجمهور العلماء: لا ينتفع[1] المرتهن من الرهن بشىء، بل الفوائد للراهن والمؤن عليه كما فى "النيل" أيضًا، وإذ كان ما استفضل من اللبن بعد ثمن العلف ربا -مع كونه فى مقابلة العلف، ويصح مقابلة اللبن الكثير بالعلف القليل فى البيع، وإنما منع منه فى الرهن لكون الراهن لا يرضى بذلك إلا لما عليه من ثقل الدين، وضلع القرض- كان الفضل المشروط فى القرض ربا حتما، لكونه ليس فى مقابلة شىء غير الأجل، فافهم.

وأما تلقى الأئمة لهذا الحديث بالقبول، فدليل ذلك اتفاق فتاوى المجتهدين على حرمة المنفعة التى جرها القرض، وعدهم إياها من الربا، قال محمد فى "الآثار": أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: «كل قرض جر منفعة فلا خير فيه»، وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة اهـ (ص١١١)، وقوله: «لا خير فيه» لا ينافى الحرمة لما مر أن الفقهاء ربما أطلقوا «المكروه» و «لا خير فيه» على الحرام، وأصحاب المتون، والشروح من العلماء أعرف بمراد صاحب المذهب من غيرهم، وقد صرح فى "الدر" و "الخلاصة" بحرمته، كما مر فهى المرادة.

وقال فى "المدونة الكبرى" لمالك: وقد سئل عن رجل على رجل دين، أ يصلح له أن يقبل منه هديته؟ قال مالك: لا يصلح أن يقبل منه هديته إلا أن يكون رجلا كان ذلك بينهما معروفا، وهو يعلم أن هديته ليس بمكان دينه فلا بأس بذلك، قال: ابن وهب عن محمد بن عمرو، عن ابن جريج، أن عطاء بن أبى رباح، قال له رجل: إنى أسلفت رجلا فأهدى لى، قال: لا تأخذه، قال: قد كان يهدى إلى قبل سلفى، قال: فخذ منه، قال عطاء: إلا أن يكون رجلا من خاصة أهلك أو خاصتك، لا يهدى لك لما تظن، فخذ منه، وعن يحيى بن سعيد أنه قال: أما من كان يتهادى هو وصاحبه، وإن كان عليه دين أو سلف، فإن ذلك لا يتقابحه أحد، ثم ذكر أثر أبى بن كعب فى

---

(١) وما ذكر فى بعض كتب الفتاوى من جواز الانتفاع بالمرهون بإذن الراهن، فلا يصح أصلا، وإنما هو قول بعض المتأخرين، ولا عبرة به إذا كان خلاف المنقول عن الإمام، ومعارضا للحديث، وإن سلم فلا راحة للمستفتى فيه لاتفاقهم على حرمة الانتفاع به، إذا كاه مشروطًا، قال الطحاوى: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع، ولولاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط، فإن المعروف كالمشروط، وهو مما يعين المنع، والله تعالى أعلم، كذا فى "رد المحتار" (٥:٤٧٨).

إهداءه إلى عمر هدية فردها إليه، وقد مر اهـ (٣:١٩٩).

وقال في باب السلف الذى يجر منفعةً: وكذلك إن أقرضته دنانير أو دراهم، طلب المقرض المنفعة بذلك لنفسه، ولم يعلم بذلك صاحبه إلا أنه كره أن يكون فى بيتة، وأراد أن يحرزها فى ضمان غيره، فأقرضها رجلا، قال مالك: لا يجوز هذا، قلت: أرأيت إن قال المقرض: إنما أردت بذلك منفعة نفسي، أيصدق فى قول مالك، ويأخذ حقه قبل الأجل، قال: لا يصدق، ولكنه قد حرج فيما بينه، وبين خالقه، قلت: وإن كان أمرا معروفًا ظاهرا يعلم أنه إنما أراد المنفعة لنفسه، أخذ حقه حالا، ويبطل الأجل فى قول مالك؟ قال: نعم، لأنه ليس بسلف[1] والتمام إلى الأجل حرام، وإنما مثل ذلك الذى يبيع البيع الحرام إلى أجل، فيفسخ الأجل، ويكون عليه قيمته نقدا، إذا فاتت السلعة، ولا يؤخر القيمة إلى الأجل.

قال: وسمعت مالكا يحدث: "إن رجلا أتى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن، إنى أسلفت رجلا سلفا، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته، فقال عبد الله: ذلك الربا، فقال: كيف تأمرنى يا أبا عبد الرحمن؟ قال: السلف على ثلاثة وجوه: سلف تريد به وجه الله، فلك وجه الله، وسلف تريد به وجه صاحبك[2]، فليس لك إلا وجه صاحبك، وسلف تسلفه لتأخذ خبيثا بطيب، فذلك الربا، قال: فكيف تأمرنى يا أبا عبد الرحمن! فقال: أرى أن تشق[3] الصحيفة، فإن أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته، وإن أعطاك دون ما أسلفته، فأخذته أجرت"، الحديث. قال ابن عمر: "إنما القرض منحة"، وقال القاسم وسالم: "إنه لا بأس به (أى بأن يستسلف بأفريقية دينارا جرجريا ويرده بمصر منقوشا) ما لم يكن بينهما شرط".

وقال ابن عمر: "من أقرض قرضا فلا يشترط إلا قضاؤه"، وقال ابن وهب عن رجال من أهل العلم، عن ابن شهاب، وأبى الزناد، وغير واحد من أهل العلم: "أن السلف معروف أجره على الله، ينبغى لك أن تأخذ من صاحبك فى سلف أسلفته شيئا، ولا تشترط إلا الأداء، قال عبد الله بن مسعود: "من أسلف سلفا واشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فإنه ربا"، ذكره عنه مالك ابن أنس، قلت: أ رأيت إن أقرضتك حنطة بالفسطاط على أن توفنيها بالإسكندرية؟ قال: قال مالك: ذلك[4] حرام، قال مالك: نهى عنه عمر بن الخطاب اهـ(٣:١٩٤ و ١٩٥)، وقال عطاء:

---

(١) فيه دليل على أن القرض إذا أريد به المنفعة، فليس هو بقرض، وإنما هو كالبيع.

(٢) أى تريد إرضائه لمصالح دنيوية لا لكونه أخاك فى الإسلام.

(٣) الذى كتبت فيه الشرط أى وأخبر صاحبك بإبطالك الصحيفة وتمزيقها.

(٤) قلت: فيه دلالة على إرادة الحرام بلفظ الكراهة، فإن الرواية عن عمر، إنما هى بلفظ الكراهة، كما تقدم عن الموطأ.

كانوا (أى الصحابة) يكرهون كل قرض جر منفعة، أخرجه ابن أبى شيبة بسند صحيح عنه، كما ذكره المستفتى، وقد مر.

وقال المستفتى: إن جمهور الفقهاء يستدلون على حرمة منافع القرض بحديث: «كل قرض جر منفعة فهو ربا» اهـ (ص٣١)، قلت: فقد اعترف بأن الأئمة والأمة تلقوه بالقبول، وقد ذكرنا فى الأصل الرابع، أن مدار تصحيح الحديث ليس على الإسناد فقط، بل قد يكون صحيحا، إذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن، أو تلقاه الناس بالقبول، إما بالقول، وإما بالعمل عليه، والإفتاء به، وأى قرينة أقوى من موافقة أجلة الصحابة له، ومطابقة فتاوى الفقهاء إياه، واتفاق الصحابة، ومن بعدهم على كون اشتراط الزيادة، والمنفعة فى القرض ربا؟ كما قاله عطاء، والعلامة العينى، وابن رشد المالكى، وغيرهم من العلماء، وإذاتقرر ذلك فقول إمام الحرمين، والغزالى: إنه (أى حديث: «كل قرض جر منفعة فهو ربا»)، صح كما ذكره الحافظ فى "التلخيص" (٢:٢٤٥)، ولم يرده عليهما صحيح لا غبار عليه.

وأما قول الشوكانى فى "نيل": "لا خبرة لهما بالفن"، منشأه عدم الفهم لوجه قولهما، فإنهما لم يصححاه على طريقة الإسناد، وإنما صححاه لتلقى الناس له بالقبول، واتفاق عملهم، وفتاواهم عليه، فافهم، ولا تكن من الغافلين، والحديث إذا تلقاه الأمة بالقبول يصير بذلك مشهورا فوق الآحاد، حتى يجوز به الزيادة على الكتاب، كما صرح به الأصوليون فى غير ما موضع، منهم الجصاص فى "أحكام القرآن" له (١:٣٨٦).

هذا، ومما يدل على كون الربا غير البيع خلاف ما زعمه المستفتى من حصره فى البيع، ما رواه الأوزاعى عن النبى ﷺ، أنه قال: «يأتى على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع»، قال ابن القيم: والحديث وإن كان مرسلا، فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسندات[1] ما يشهد له كذا فى "النيل" (٥:٧٠)، فلو كان الربا بيعا لم يكن لاستحلاله بالبيع معنى، فإن الشىء إنما يستحل باسم غيره من المباحات، كما فى حديث عن أبى مالك الأشعرى رضى الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «تشرب ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل الله منهم القردة والخنازير»، رواه ابن ماجه، وابن حبان فى "صحيحه"، كما فى

---

(١) منه ما مر فى قول ابن القيم من هذا الكتاب ولفظه: وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها، فإنه حرمه سدا لذريعة ربا النسأ، فقال فى تحريم ربا الفضل: "فإنى أخاف عليكم الذما، والذما هو الربا" اهـ، واللفظ رواه مالك فى "موطائه" عن عمر، وفيه: "إنى أخاف عليكم الرماء" بالراء (٢٦١).

"الترغيب" (٤١٧).

فعلم بذلك أن الربا الحقيقى هو غير البيع التى عدها الشارع عليه السلام من الربا، فهى ربا غير حقيقى، ألحقت بالحقيقى سدا للذرائع، وهذا هو الذى يدل عليه لفظ القرآن: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وأحل البيع وحرم الربا﴾، فإنه مشعر بالتفرقة بينهما خلاف ما زعمه المستفتى من كون الربا من البيع، ومعنى الآية، وأحل الله البيع لذاته (إلا ما حرمه لعارض سد الذريعة إلى الربا)، وحرام الربا لذاته (وهو ما تعارفه أهل الجاهلية)، فالربا والبيع شيئان مفترقان، هذا حرام لذاته، وهذا حلال لذاته، فافهم، فإن الحق لا يتجاوز عنه، وهو الذى صرح به غير واحد من العلماء، كما تقدم.

قال المستفتى: وإذا كان القرض عبادة وصدقة، فحكم الاستئجار والاستنفاع عليه كحكم الاستئجار على الصدقات والعبادات، كالاستئجار على تعليم القرآن، وتعليم الفقه والحديث، والاستئجار[1] على قرآن التراويح، وسائر أمور الدين، من الوعظ، والتذكير، والإفتاء إلخ (٤٣).

والجواب: أن البغاث بأرضنا لا يستنسر، وهذا كله من الأغلوطات والأباطيل التى لا يلتفت إليها مسلم فى قلبه حب الله ورسوله أبدا، فإن القرض فى الأصل من المعاوضات، ولذا يذكره الفقهاء فى المعاوضات، والمعاملات، لا فى العبادات، والطاعات، وإنما هو تبرع ابتداء فقط، كما مر مفصلا.

وأيضًا: فإن حرمة الاستئجار على الطاعات ليس بمتفق عليه بين الأمة والأئمة، ولم يرد فى حرمته نص قاطع، بل النصوص فيها مختلفة، بعضا تفيد حله، وبعضها حرمته، قال النبى ﷺ: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله»، أخرجه البخارى فى "صحيحه" عن ابن عباس مرفوعا، وبه احتج الأئمة الثلاثة على جواز الاستئجار على الطاعات، وحملوا ما يعارضه إن ثبت على من تعين عليه التعليم، ولذا أفتى المتأخرون من الحنفية بقول الأئمة الثلاثة فى مثل ذلك، لتعذر حفظ الدين والأحكام بدونه، بخلاف الاستئجار والاستنفاع على القرض، فحرمته متفق عليها قد أجمعت الأمة والأئمة عليها كما قدمناه مفصلا، فقياس الحرمة المجمع عليها على الحرمة المختلف فيها قياس مع الفارق، باطل لا محالة.

وإنما أفتى المتأخرون من الحنفية بجواز الاستئجار على بعض الطاعات لضرورة دينية، لما شاهدوا فى الناس من التكاسل والتقاعد فى أمور الدين، وتعذر بقاء الدين، وحفظه بدون الإفتاء

---

(١) لا يخفى ما فيه، فإن الاستئجار على قرآن التراويح لم يجوزه الحنفية أصلا.

بمذهب الغير، ولا ضرورة للدين إلى إجازة الاستئجار على القرض والاستنفاع منه، بل فيه توهين الإسلام، وتحقيره فى عيون المخالفين، وجعله أضحوكة بين الأنام، فإن حرمة هذا الاستئجار واستقباحه مما جبلت عليه أهل الأديان كلها، والناس كلهم يعدونه ظلما وعدوانا، وينسبون فاعله إلى البخل الذى لا داء أدوأ منه، ولا يرضى به إلا طائفة قليلة من الأغنياء الذين جعله المال وعددوه، وقليل ما هم، وأما المعسرون والمفاليس –وهم أكثر الناس عددا– والموسرون الذين لا يجمعون المال، فلا يرضون بربا القرض أبدا، والواجب على واضع القانون مراعاة الأكثرين دون الأقلين، فتحريم الربا من محاسن الشريعة الإسلامية ومناقبها، التى جذبت القلوب إليها، فالضرورة الدينية داعية إلى تحريم ذلك حرمة أبدية.

والعجب من المستفتى، ومن جرأته على الاجتهاد ومن غير علم، كيف يرضى بجعل الإسلام أضحوكة بين الأنام، وبذلته فى عيون العقلاء أولى الأفهام، بتجويز الظلم الصريح الذى لا يجوزه إلا طائفة من اللئام الطعام الذين قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾، وذهلوا أن الله أحل البيع، وحرم الربا، هذا، ولنجب بعد ذلك عن الأسئلة التى عرضها علينا المستفتى فى خاتمة الكتاب مع الجواب، وإلى الله المشتكى من تخليطه ولبسه الحق بالباطل، والخطأ بالصواب.

١– فنقول: لفظ الربا فى آية: ﴿وأحل البيع وحرم الربا﴾، ليس بمجمل عرفا، كانت العرب تعرفه وتفعله قبل نزول الآية، وكذلك أهل الكتاب، فإن الله تعالى قد ذم المشركين، وأهل الكتاب لأكلهم الربا، وقد نهوا عنه، ولم يكونوا يعرفون حديث عبادة، ولا غيره، كما هو مصرح فى قوله: ﴿فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم﴾، وهو يقتضى وقوع الربا قبل نزول الآية حتما، والسنة متأخرة عن الآية قطعًا، فلو كانت لفظه الربا فى القرآن مجملة لا بيان لها إلا بالسنة، لكان أكلهم الربا قبل نزول الآية، وقبل معرفتهم بالسنة مستحيلا، ولا يقول بذلك، ولا يحمل كلا العلماء عليه إلا من أعمى الله قلبه، وجعل على بصره غشاوة، بل مراد من قال بالإجمال فيها: إن لفظ الربا معروف المعنى، وظاهر المراد عند أهل العرب، ولكنه صار مجملا لما ألحق الشارع به بعض ما لم يكن يعرفه بالربا، قال ﷺ: «الربا ثلاث وسبعون بابا»، كما تقدم.

وقد ذهب الطحاوى من الحنفية –وهو أعرف الناس بمذهبهم ومذاهب العلماء– إلى أن ربا القرآن غير ربا السنة، كما قدمناه، فالقول بأن الربا المذكور مجمل عند الأحناف وغيرهم من الأئمة، حتى يصح أن يقال: اتفقت عليه الأمة، كما قاله المستفتى (٤٤) باطل قطعا، كيف؟ وقد صحح ابن العربى المالكى فى "أحكام القرآن" له كونه غير مجمل، كما مر مفصلا،

ولو سلمنا كونه مجملا لا نسلم أن بيانه حديث: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة إلخ» فقط، بل بيانه هذا، وحديث: «كل قرض جر منفعة إلخ»، و «إنما الربا فى النسيئة» أيضًا.

٢- الربا أن يؤخذ للأجل عوض، هذا هو الربا الحقيقى الذى كان العرب يعرفه بالربا، صرح به الجصاص فى "أحكام القرآن" له (٤٢٧:١)، والطحاوى فى "معانى الآثار" (٢٣٣:٢) بلفظ: فيكون مشتريا لأجل بمال اهـ، واتفقت الآثار على كونه ربا أهل الجاهلية الذى نهى الله عنه، كما ذكره مالك فى "الموطأ"، وابن جرير فى تفسيره، واتفق العلماء على ذلك أيضًا، كما حكاه ابن رشد المالكى فى "بداية المجتهد" له، وأما ما ذكره الفقهاء: أن الربا هو الفضل الخالى عن العوض فى البيع، فهو حد لربا البيع الذى هو ربا السنة، أو يقال: إن زيادة لفظ البيع فيه تمثيل، وليس للحصر، كما تقدم بيان ذلك عن ابن عابدين وغيره.

٣- الفضل المشروط فى القرض ربا منصوص، وهو الربا الحقيقى الذى كانت العرب تعرفه بالربا، ونهى عنه القرآن، دون ربا البيع الذى ورد بيانه فى السنة، فإن العرب لم تكن تعرفه ربا، صرح به الجصاص وغيره من العلماء، كالطحاوى، وابن رشد، والفخر الرازى وغيرهم، ودل عليه الآثار الواردة فى تفسير ربا الجاهلية.

٤- الدليل على حرمة الفضل المشروط فى القرض إجماع العلماء على أن ربا الجاهلية الذى نهى الله عنه فى القرآن بقوله: ﴿وأحل البيع وحرم الربا﴾، هو هذا الفضل المشروط فى القرض والدين، كما تقدم تفصيله مستوفى، وقال الهيثمى فى "الزواجر" (١٨٧:١)، وهو أى الربا ثلاثة أنواع، ربا الفضل، وهو البيع مع زيادة أحد العوضين المتفق الجنس على الآخر، وربا اليد، وهو البيع مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما عن المجلس بشرط اتحادهما علة، وإن اختلف الجنس، وربا النسأ، وهو البيع للمطعومين أو للنقدين المتفقى أو المختلفية لأجل، وزاد المتولى نوعا رابعا، وهو ربا القرض، ولكنه فى الحقيقة يرجع إلى ربا الفضل، لأنه الذى فيه شرط يجر نفعا للمقرض، فكأنه أقرضه هذا الشيء بمثله مع زيادة النفع الذى عاد إليه.

وكل من هذه الأنواع الأربعة حرام بالإجماع بنص الآيات المذكورة، والأحاديث الآتية، وكل ما جاء من الوعيد شامل للأنواع الأربعة، وربا النسيئة هو الذى كان مشهورا فى الجاهلية، لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره، إلى أجل على أن يأخذه منه كل شهر قدرا معينا، ورأس المال باق بحاله، فإذا طالبه برأس ماله، فإن تعذر عليه الأداء، فى الحق والأجل. وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا، وكان ابن عباس رضى الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجا بأنه

المتعارف بينهم، فينصرف النص إليه، لكن صحت الأحاديث بتحريم الأنواع الأربعة السابقة من غير مطعن ولا نزاع لأحد فيها، ومن ثم أجمعوا على خلاف قول ابن عباس على أنه رجع عنه اهـ.

قال المستفتي: النفع المشروط فى القرض لما لم يثبت كونه ربا القرآن والحديث، استدل على كونه ربا تارة بالقياس، وتارة بحديث: «كل قرض جر نفعا» إلخ (٤٥).

قلت: إن أراد بالنفع المشروط اشتراط الجودة والسكة ونحوها، أو اشتراط الأداء ببلد المقرض ونحوه، فاستدلال الفقهاء على حرمته بهذا الحديث مسلم، وقد قدمنا أنه حديث صحيح لتلقى الأمة له بالقبول، وإن كان حسنا لغيره من حيث الإسناد، ولا حاجة إلى القياس بعد وجود النص، وربما يذكر الفقهاء العلة القياسية مع النص تأييدا له، لا احتجاجا به، كما هو دأب صاحب "الهداية" و "البدائع" والطحاوى وغيرهما، فمن فهم من ذلك كون الحكم قياسا، فقد خلع ربقة الفقه عن عنقه، لكون ذلك مفضيا إلى أن لا يوجد حكم منصوص فى الشرع أصلا، فإنهم لا يذكرون النص فى مسألة إلا ويذكرون معه علة قياسية أيضًا، وإن أراد بالنفع المشروط الفضل، والزيادة المشروطة فيه وزنا أو عددا، فقوله: "إنهم يستدلون على كونه ربا تارة بالقياس، وتارة بحديث: «كل قرض جر منفعة» غير مسلم، بل باطل قطعا، فإن دليله عندهم الإجماع على حرمته، وكونه من ربا الجاهلية الذى نهى الله تعالى عنه مع الآثار الواردة فى تفسير ربا الجاهلية، كما تقدم، وإنما يذكرون هذا الحديث والقياس تأييداً.

قال المستفتي: ولو سلم صحة القياس، ففيه أن الأحكام القياسية تقبل التغير بتغير الأزمان إلخ (٤٥)، قلت: هذا كله بناء الفاسد على الفاسد، فقد بينا أن حرمة الفضل المشروط فى القرض، ليست بقياسية، بل هى منصوصة، ومجمع عليها بين الأئمة، والأمة كلهم، وأيضًا فقوله: "إن الأحكام القياسية تقبل التغير بتغير الأزمان" على الإطلاق باطل، بل إذا تغيرت العلة بتغير الزمان، ومثل ذلك يقبله الحكم المنصوص أيضًا، كما فى خروج النساء إلى الأعياد، والجمعات، والجماعات، فكان جائزا فى الصدر الأول، أى زمان النبى ﷺ لعلة الأمن من الفساد إلا نادراً، ثم تغير الحكم بتغير الزمان لتغير العلة.

وكوقوع الطلقة الواحدة بقول الرجل للمدخول بها: أنت طالق، طالق، طالق فى الصدر الأول لعلة سلامة اللسان، وقلة الافتراق إذ ذاك، فإذا قال الرجل: ما أردت به إلا واحدة، قبل قوله: قضاء وديانة، ثم لما تتابع الرجال فى الطلاق، ولم يبق فيهم سلامة الصدر، وصدق اللسان، كما كان قبل، قضى عمر بإيقاع الثلاث قضاءً، وأن لا يقبل نية الواحدة إلا ديانة، ومن زعم أن الأحكام

القياسية تتغير بتغير الزمان مع بقاء العلة، فقد افترى على الأئمة كذبا، وليس منه الإفتاء بمذهب غير إمامه فى مسألة للحاجة، فبذلك لم يتغير مذهب الإمام بتغير الزمان، بل هو على حاله، وإنما غايته ترك تقليد الإمام فى المسألة، واختيار قول الآخرين من المجتهدين فيها، لكون اختلاف الأمة رحمة، فلم يتغير الحكم، وإنما تغير التقليد.

وأما ما نقله المستفتى هناك فى الحاشية عن بعض الفقهاء من اعتبار العرف، والزمان، واختلاف الأحكام باختلافه، فإنه لم يدرك مرادهم، ولم يفهمه حق الفهم، وحاصل ما ذكروه، أن ما كان من الأحكام مبنيا على ألفاظ المتعارفة، كاليمين، والطلاق، فلا بد فيه من اعتبار عرف كل قوم فى كل زمان، فلو قال: لا أضع قدمى فى دار فلان، المتعارف عندهم به الدخول، يحكم بالحنث بالدخول، لا بوضع القدم من غير دخول، وقس على ذلك ألفاظ الطلاق وغيره، فلو تعارف قوم بلفظ البتة الثلاثة المغلظة، يفتى بوقوع الثلاث حتما، وما كان منها لا يبتنى على الألفاظ المتعارفة، بل على الدلائل الفقهية، فاختلفوا فى كون العرف دليلا بها أو لا،

فزعم بعضهم أن تعارف المسلمين عملا فى ديارهم من زمان من غير نكير دليل على جوازه شرعا، لكونه داخلا فيما رآه المسلمون حسنا، ولكونه نوعا من أنواع الإجماع العملى.

ولا شك فى أن تعامل الصحابة، وتعارفهم عملا من غير نكير حجة، لكونهم عدولا خيارا لا يخالفون النص فى عملهم عمدا أصلا، وأما تعامل غيرهم لا سيما تعامل من بعد القرون الثلاثة المشهودة لها بالخير، ففى اعتباره تفصيل، ذكره ابن عابدين فى رسالته "نشر العرف"، والعجب من المستفتى أنه ذكر منه شيئا يسيرا، وترك منه ما يخالفه، وهل هذا إلا اتباع الهوى الذى من اتبعه فقد غوى؟ وهل هذا إلا لبس الحق بالباطل، وبيع العاجل بالآجل؟ أعاذنا الله منه.

قال ابن عابدين رحمه الله: قد صرحوا بأن الرواية إذا كانت فى كتب ظاهرا لرواية لا يعدل عنها، إلا إذا صحح المشايخ غيرها، كما أوضحت ذلك فى شرح الأرجوزة، فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية؟ وأيضًا: فإن ظاهر الرواية قد يكون مبنيا على صريح النص، من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، ولا اعتبار للعرف المخالف للنص، لأن العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام، وقد قال فى "الأشباه": العرف غير معتبر فى المنصوص عليه، قال فى "الظهيرية" من الصلاة: وكان محمد بن الفضل يقول: السرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة، لتعامل العمال فى الإبداء عن ذلك الموضع عند الاتزار، وفى النزع عن العادة الظاهرة نوع حرج، وهذا ضعيف وبعيد، لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر.

وفى "الأشباه" أيضًا: الفائدة الثالثة: المشقة والحرج إنما يعتبران فى موضع، لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا، إلى أن قال: فنقول: إن العرف نوعان: خاص، وعام، وكل منهما، إما أن يوافق الدليل الشرعى، والمنصوص عليه فى كتب ظاهر الرواية أو لا، فإن وافقهما فلا كلام، وإلا فإما أن يخالف الدليل الشرعى، أو المنصوص عليه فى المذاهب، فنذكر ذلك فى بابين: الباب الأول: إذا خالف العرف الدليل الشرعى، فإنه خالفه من كل وجه، بأن لزم منه ترك النص، فلا شك فى رده، كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من الربا، وشرب الخمر، ولبس الحرير، والذهب، وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا، وإن لم يخالفه من كل وجه، بأن ورد الدليل عاما، والعرف خالفه فى بعض أفراده، أو كان الدليل قياسًا، فإن العرف[1] معتبر إن كان عاما، فإن العرف العام يصلح مخصصا، ويترك به القياس، كما صرحوا به فى مسألة الاستصناع، ودخول الحمام، والشرب من السقاء، وإن كان العرف خاصا، فإنه لا يعتبر، وهو المذهب كما ذكره فى "الأشباه"، قال: هل المعتبر فى بناء الأحكام العرف العام، أو مطلق العرف، ولو كان خاصا؟ المذهب الأول انتهى.

ويتفرع على ذلك لو استقرض ألفا، واستأجر المقرض لحفظ مرأة، أو ملعقة كل شهر بعشرة، وقيمتها لا يزيد على الأجر، ففيها ثلاثة أقوال:

١- صحة الإجازة بلا كراهة، اعتبارا لعرف خواص بخارى.

٢- والصحة مع الكراهة للاختلاف.

٣- والفساد لأن صحة الإجازة بالتعارف العام ولم يوجد، وقد أفتى الأكابر بفسادها إلى أن قال، وحاصله: أن ما ذكروا فى حيلة[2] أخذ المقرض ربحا من المستقرض، بأن يدفع المستقرض إلى المقرض ملعقة مثلا، ويستأجره على حفظها فى كل شهر بكذا، غير صحيح، لأن الإجارة مشروعة

---

(١) انظر إلى هذا القيد فيما إذا كان الدليل قياسيا أنه لا بد من كون العرف عاما من غير نكير، وحرمة الفضل المشروط فى القرض ليس بالقياس، بل بالنص والإجماع، وليس فى التعامل به عرف عام من المسلمين، بل إنما يرتكبه بعض الفساق والجهال من العوام الذين جمعوا مالا وعددوه، وهؤلاء شرذمة قليلون، وأما المفاليس وكثير ما هم، وكذا الأغنياء الذين لا يجمعون المال فلا يرضون به أبدا، ولا يتعاملون إلا مضطرين، وينكره الصلحاء والعلماء إلا من كان العلماء قد باع دينه بالدنيا، وزل حماره فى الطين.

(٢) قلت: ولو كان الاستئجار والاسترباح على القرض جائزا، ولو عند أحد من المجتهدين، لم يحتاجوا إلى مثل تلك الحيلة، والويل كل الويل لأهل الربا أن تلك الحيلة أيضًا لا تجوز فى المذهب، فيا لجرأة هذا المستفتى كيف أغمض عينيه عن كل ذلك، وقال: بجواز الاسترباح والاستئجار على القرض نفسه، فخالف الإجماع، ولم يخش الله فى تحليل الربا المحرم؟ نعوذ بالله من الخذلان.

على خلاف القياس، لأنها بيع المنافع المعدومة وقت العقد، وإنما جازت بالتعارف العام، وقد تعارفوها سلفا وخلفا.

ولا يخفى أنه لا ضرورة إلى الاستئجار[1] على حفظ ما لا يحتاج إلى حفظه بأضعاف قيمته، فإنه ليس مما يقصده العقلاء، ولذا لم يجز استئجار دابة ليجنبها، أو دراهم ليزين بها دكانه، كما صرحوا به أيضًا، فتبقى على أصل القياس، ولا يثبت جوازه بالعرف الخاص، فإن العرف الخاص لا يترك به القياس فى الصحيح، على أن هذا العرف لم يشتهر فى بلدة، بل تعارفه بعض أهل بخارى دون عامتهم، ولا يثبت التعارف بذلك (٢:١١٦-١١٨).

هذا آخر ما أردنا إيراده فى جواب هذا الاستفتاء، الذى وصل صاحبه فى تحريم الأحكام، وتبديل الشرع غاية الفتراء، ولعمرى أن الذين كانوا يجوزون الربا فى الهند مع الكفار؛ لكونها دار الحرب هم أحسن حالا من هذا المستفتى، وخير مآلا، لكونهم آخذين بقول إمام من الأئمة، ولو ضعيفا لا يجوز الإفتاء به عندنا إلا لضرورة شديدة، وأما هذا المستفتى، فقد أتى بالعجب العجاب من تحليل الحرام، وإلى الله المشتكى مما أحدثه المنتسبون إلى العلم فى الأحكام، وغيروا من شرع الله، وشرع رسوله أفضل الأنام، عليه صلاة الله وسلامه إلى يوم القيام، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام، والحمد لله رب العالمين، اللهم توفنا مسلمين، وألحقنا بالصالحين، وإذا أردت بقوم فتنة فتوفنى غير مفتون، حرره المفتقر إلى رحمة ربه الصمد، عبده المذنب ظفر أحمد.

النزيل بالخانقاه الإمدادية بتهانه بهون ٢٤ / ذى الحجة ١٣٤٧ من الهجرة النبوية

---

(١) وكذا لا ضرورة إلى استئجار الدراهم، بل ولا يتحقق فيه معنى الإجارة أصلا، لضرورة بقاء المستأجر بالفتح، والانتفاع بمنافعه، وأما الإجارة على استهلاك العين، فباطلة قطعا.

تتمة الكلام

قد أورد المستفتى فى آخر رسالته على قول الشيخ ثناء الله: ونصه: إن المراد بالربا معناه اللغوى، وهو الزيادة، وهى عبارة عن فضل يعلو على المماثلة، والمساواة، فأوجب تعالى فى المبايعة، والمقارضة، المماثلة، والمساواة، فالمعتبر فيها المماثلة بالأجزاء كيلا، أو وزنا إن اتحد جنس البدلين، وكان من ذوات الأمثال، وعند اختلاف الجنس تكتفى المماثلة المعنوية، وهى القيمة، وجعلت القيمة مماثلا للبدل، لأن مالكى البدلين رضيا عليه عند المبادلة، فيصير كل من البدلين مثلا لمجموع البدل الآخر باصطلاحهما انتهى، بأن المماثلة لا يوجد فى القرض، لأنه ليس فيه وجود الطرفين، وبأن القرض ليس فيه المبادلة عند الشرع، وهذا الشيخ أيضًا، أقام عليه الأدلة، ثم قال: أعطى الشرع لمثله حكم عينه، وبأنه على هذا لا يجوز للمشترى أن يبيع ما اشتراه بأكثر من الثمن الذى اشتراه به، لأنه الفضل لغة مع أنه جائز باتفاق الأمة، وعند الشيخ أيضًا اهـ (٤٧).

والجواب عن الأول والثانى بأن القرض معاوضة انتهاء، كيف لا يوجد فيه المبادلة، والمماثلة من هذه الجهة؟ وهذا هو مراد الشيخ –قدس الله سره– نعم، لا مبادلة، ولا مماثلة فى القرض ابتداءً، لكونه تبرعا من هذه الجهة، فلا يصح القول بنفى المماثلة، والمبادلة عن القرض مطلقا، بل لا بد من تقييده بالابتداء، وهذا لا يضر الشيخ، ولا ينفع المستفتى، على أن القرض كالبيع عند محمد رحمه الله، كما صرح به ملك العلماء فى "البدائع"، ونصه: أما ركنه فهو الإيجاب والقبول، وهذا قول محمد وإحدى الروايتين عن أبى يوسف، وروى عن أبى يوسف أخرى: أن الركن فيه الإيجاب، والقبول ليس بركن، وجه قول محمد: إن الواجب فى ذمة المستقرض مثل المستقرض، فلهذا اختص جوازه بماله مثل، فأشبه البيع، فكان القبول ركنا فيه، كما فى البيع اهـ (٧:٤ ٢٩).

ويؤيده قول الهيثمى فى "الزواجر": بأن ربا القرض يرجع فى الحقيقة إلى ربا الفضل إلخ، كما مر ذكره، وعلى هذا فما حكاه المستفتى عن بعض الأعلام أن القرض ليس غير البيع، ومباينا له، بل داخل فيه، (الصواب أن يقال، بل هو مثله) لأن القرض مبادلة انتهاء فهو قسم من أقسام البيع لا غير (الأصوب القول بأنه فى حكم البيع) صحيح على قول محمد، ومن وافقه، فإنه قاسه على البيع لأجل المبادلة التى فيه، وجعل الإيجاب القبول ركنين له كالبيع، فافهم.

وعن الثابت بأن المماثلة المعنوية، وهى القيمة عند اختلاف جنس البدلين، لما كان مدارها على اصطلاح العاقدين ورضاهما، لا بد وأن تختلف باختلاف العاقدين والعقد، فالثمن الذى اصطلح عليه العاقدان هو مثل بدله فى هذا العقد، والثمن الذى تراضى عليه الآخران هو مثل هذا

الشيء فی ذلك العقد، فيجوز للمشتری بيع ما اشتراه بأكثر من الثمن الذی اشتراه به لغير البائع الأول، ولهذا البائع أيضًا بعد أداء الثمن فی العقد الأول لاختلاف العقد والعاقدين، لكون البائع مشتريا، والمشتری بائعا فی الثانی، وليس ذلك من الفضل لغةً، ولا عرفًا، فإن الفضل والزيادة لا يظهر لغةً، وعرفًا إلا فی المتحدة الأجناس، فلا يقال: إن مائة درهم أزيد من الثوب، ولا أن الدينار أزيد من الفلوس، فإذا تراضى العاقدان فی المختلفة الأجناس على ثمن كان مثل بدله مماثلة معنوية، فافهم، وكن من الشاكرين، هذا جوابنا عن إيراد المستفتی على كلام الشيخ ثناء الله.

وأما دعواه أن الشيخ إنما قال ذلك –أی أن المراد بالربا معناه اللغوی– بعد ما تنبه على أن نفع القرض المشروط لا يدخل فی الربا المحرم بالنص على المسلكين إلخ، فدعوى بلا بينة، فإن كلام الشيخ –رحمه الله– فی تفسير آية الربا صريح فی كون ربا القرض داخلا فی ربا القرآن، محرما بالنص، كما تقدم ذكره، واعترف المستفتی بذلك نفسه، ولكنه نسی ما قدمت يداه، فذكر ثانيا خلاف ما أولا أبداه، وذلك من ديدن المخلطين الملبسين، يخبطون دائما خبط عشواء، ولا يستقيمون ساعة على منهج سواء، والله تعالى أعلم.

تقاريظ
العلماء الكرام السادة القادة الأجلة الأعلام

ثم لما استراح القلم من تسويد هذه الرسالة، واهتم مدير مجلة "النور" بطبع هذه العجالة، وشاعت فى الأقطار - ووقعت موقع القبول من أولى البصائر والأبصار، وقرظها جماعة من العلماء الكرام بتقاريظ عالية، فى كلمات ثمينة غالية، كأنها جنة قطوفها دانية، أردنا أن نزين الكتاب، بما وصل إلينا من آراء أولى الألباب، فخذها بقوة، وأمر قومك يأخذوا بأحسنها، وقطع دابر القوم الذين ظلموا، والحمد لله رب العالمين، فهذه هى تقاريظ العلماء الكرام، السادة القادة الأجلة الأعلام، جعلها الله تعالى نافعة لأهل التقى، دافعة لأغاليط أهل الهوى، وأباطيل من ضل وأضل وغوى، هادية لمن طلب الحق، والنجاة من ورطة العمى والردئ، والحمد لله رب العالمين. مؤلف

هذا ما قرظ به هذا الكتاب

سلالة من أوتى الحكمة، وفضل الخطاب، شمس سماء التحقيق، مركز دائرة التدقيق

حلال المعضلات، وكشاف المغلقات، مخزن العلوم، ومنبع الكمالات

المولى الحبر النبيل ذو المجد المنيف، الأستاذ المتبحر مولانا السيد عبد اللطيف

ناظم الجامعة الإسلامية المشتهرة بمظاهر علوم فى سهارنفور

حفظها الله وحماها من جميع الفتن والشرور

مع تقاريظ بقية الأفاضل من العلماء، بتلك المدرسة العالية ذات بهجة وبهاء

حمدا لمن قال: «صلوا عليه وسلموا تسليما» مؤتمرا بأمره، وبعد: فيا ويل عصرنا الفتن، وعصر الضلال والإضلال! فإن العلوم الدينية والأحكام الشرعية قد كسدت اليوم أسواقها، وقد خبت الآن نيرانها، فو الله غلا العلوم فيه والتقوى، وقد ترخص الاجتهاد والفتوى، كل من حصل حرفا أو حرفين، أو تكلم بكلمة أو بكلمتين، فلا يزال يرتدى برداء الاجتهاد، ويأتزر بإزار رأيه المرتاد، والذى نفسى بيده هذا العصر، هو عصر إعجاب كل ذى رأى برأيه، ومن أهون أنموذجاته ما اخترعه بعض المعتزين إلى العلوم فى مسألة الربا، من المتوطنين بدار الإسلام والمسلمين حيدرآباد

دكن -صانه الله تعالى عن مثل هذه الفتن- وقد زياه بزى الاستفتاء والجواب، فأحجبه بحجاب فوق حجاب، واخترع فيه صورا أثبت فيها جوازه، وقد زاغ عن الحق واجتازه.

فاحتاجت المسألة -مسألة الربا وإن كانت بالحرمة فى أعالى الرتبى- إلى توضيح، وتفصيل، وتنقيح، وتهذيب، ورفع الستور عن وجوه الحق، وإظهار تلميح وتزوير فى التقرير والتحرير، فجزى الله عنا، وعن سائر المسلمين أفاضل الخانقاه الأشرفية بتهانه بهون -التى هى من أعالى مراكز العلم والعمل فى مثل ذيوك عصر الفتن- قد شمروا ذيل جهدهم، وأدوا من الحق الواجب عليهم، فجاء مفتيها الفاضل الأوحد مولانا "ظفر أحمد" برد الباطل وهزله، وتأييد جد الحق وجزله، وسرد الكلام فيها سردا كان يرتجئ من مثل تلك الخانقاه بسطا، وتفصيلا، وتهذيبا، وتنقيحا، إحقاقا، وإبطالا، فللّه دره ودرهم، وقد سرحنا النظر فى بعض مواضعه، فقسنا عليها جل مباحثه، وأى فضل له بعد الانتماء إلى الخانقاه، فوفقهم الله وإيانا لمرضاته، وعلينا أن ننادى بأعلى صوت أنه يجب على سائر علماء العصر إحقاق الحق، وإبطال الباطل فى تلك الفتنة الربوية، وقد أتى الكلية مظاهر علوم بسهارنفور بحق صريح، وفتوى صحيح فى هذا الباب، وهو قريب الطبع.

وأنا العبد الضعيف عبد اللطيف

ناظم المدرسة العالية مظاهر العلوم الواقعة بسهارنفور

سنة ثمانية وأربعين بعد الألف وثلاثمائة، الثالثة والعشرون خلت من رجب من السنة المذكورة

العبد الأحقر عبد الرحمن

المدرس بالمدرسة العالية مظاهر العلوم ببلدة سهارنفور

٢٣ / رجب ١٣٤٨هـ

محمد زكريا الكاندهلوى

المدرس بالمدرسة العالية الشهيرة بمظاهر علوم بسهارنفور

سعيد أحمد

المدرس بمدرسة مظاهر علوم بسهارنفور

العبد الضعيف ضياء أحمد عفا الله عنه

المفتى بالمدرسة العالية مظاهر العلوم

صورة ما قرظه البحر الزاخر، سلالة النسب الطاهر
حضرة الإمام الهمام، الحبر العلامة المقدام، منبع الفضائل والأنوار، البحر الزخار والغيث المدرار، إمام أهل الحفظ والرواية، شيخ المحدثين والفقهاء أهل الدراية، الأستاذ الكامل مولانا السيد أنور شاه – غفر الله له وبلغه أقصى ما يتمناه صدر المدرسين والعلماء بدارالعلوم الديوبندية أولا، وبدارالعلوم الدابهلية آخرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الإنسان، وعلمه البيان، وجعله خليفة فى الأرض، حاكما على الطول والعرض، وآتاه تقوى من نفسه ونورا، وهدى، يحكم بين الناس بالحق، ولا يتبع الهوى، وأعطاه بلج الجبين، وثلج اليقين عند وضوح الحق والصواب، فالصدق طمأنينة يرتاح له المهتدى بدون اضطراب وارتياب، أفاض ببسط الحق، والعدل فى البسيطة بركات، وثمرات، ورفع الذين آمنوا منكم، والذين أوتوا العلم درجات، أضاء نورا، ونور برهانا، وأنزل القرآن والفرقان، وأنار حجة، وأبان محجة، ووضع الميزان، والصلاة والسلام على سيد البرايا، وكريم السجايا، الذى بعث متمما لمكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال، صاحب اللواء، وخاتم الأنبياء، خير الخليقة، وإمام الطريقة، الذى أنافت شريعته على كل الشرائع فى تمام الحقيقة، وكمال الأعمال، فلن ترى نورا إلا هو فيها، ولا ظلمة إلا هو فيما عداها، رحمة من ربه الكريم، وعناية من الملك المتعال، وعلى آله وأصحابه خير أصحاب وآل، ما دام الحق يعلو، ولا يعلى فى تباشير الصبح، وظلم الليال.

وبعد: فقد وصلت إلى رسالة "كشف الدجى عن وجه الربا" للمولى المحقق العارف العلامة، غرة عصره، وطراز دهره، مسند الوقت، وشيخ الورى، الفقيه المحدث المفسر المفتى للأنام، والهادى للصواب فى كل ما سنح وانبرى، المخصوص بالفضل، والفيض الخفى والجلى، مولانا المحقق "أشرف على" -أدام الله ظله وفضله- فطالعتها واطلعت على ما فيها من الأصول والفروع، والمسائل والدلائل، فرأيتها كلها حقا حقيقا يهدى الراشد، ويكفى القاصد، يهدم الباطل، ويدمغ الفائل، ورأيت فيها سوى هذه المسألة أن أشار المولى المجيب إلى مسائل من علم الأصول فقها وحديثا، يرتاح لها الناظر، ويقع على طرف الحصول فى ذلك الحاصل والمحصول، وأمورا أخر يرتاح لها اللبيب، وللأرض من كأس الكرام نصيب، هذا.

وقد تلخص من الرسالة أن آية الربا قطعية فى ربا الجاهلية، يخاف على جاحده، وقد ألحقت

الشريعة به أبوابا اشتهرت فيها الأحاديث، وتبينت لقاصد الحق، ورائده، ومن قال بإجمالها أراد إجمالا يكون فى ما ألحق بعد تقرر الأصل ولا بد، لا يطلع على تفاصيل تلك الملحقات إلا رقاء على الثنايا وطلاع أنجد، وهذا مما لا يزيغ به هالك، فإن الإجمال كما يكون بالغرابة وبازدحام المعانى فى أصل الموضوع، كذلك قد يطلقونه على ما ألحق بتنقيح المناط أو القياس على المشروع عند تفريع الفروع، وأن قول الفقهاء: "إن الربا فضل خالٍ عن العوض فى المعاوضات" يريدون به إخراج محض المبرات، والصلات، والتبرعات، والهبات، لا إخراج ربا النسيئة الذى هو المخرب للعمرانات، والمصطلم للديانات، وأن الفرض للاستزادة هو ربا النسيئة، وهو ربا الجاهلية، وهو المراد الأولى بالآيات البينات، فجزى الله المستعان مولانا المؤلف، وشكر سعيه وزاد رعيه بأفضل درجات، وأسنى بركات، فقد أوضح المنار للسارى، وأنار المحجة للدارى، وبين الصواب للمهتدى، الذى آتاه الله سبيل الاستقامة والنجاة، فخذه منه صدقة جارية، وحسنة باقية، يمحق الله الربا ويربى الصدقات، ولا ترض بنسيئة أو تسويف فيه، فإنما الصرف حيث هات وهات، والله الموفق للحق، وعنده الأعمال بالنيات، والنيات بالحسنات الصالحات.

وأنا العبد الحقير الكسير البال الشتيت الحال

محمد أنور الكشميرى –عفا الله عنه–

المدرس بمدرسة تعليم الدين فى قصبة دابهيل من مضافات سورت

٨ / شعبان ١٣٤٨ هـ.

هذا ما حرره العلامة النحرير، صاحب القلم، شمس فلك التحرير، فريد دهره ووحيد عصره، الفاضل الحبر النبيل، خليفة إمام العارفين المحدثين مولانا السيد الخليل جامع الظاهر والباطن، قامع البدعات عن سائر المواطن ومولانا محمد عاشق إلهى خصه الله تعالى باللطف اللا متناهى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا تدركه الأبصار، ولا الظنون، ولا تحويه الأبصار، ولا العيون، ولا تناله الآفات، ولا المنون، الذى أخرج رطب الثمار من يابس الغصون، وخلق الإنسان من صلصال من حمأ مسنون، وإذ قضى أمرا، فإنما يقول له كن فيكون، أحمده حمدا يتقرب به المتقربون، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده شهادة تنفع قائلها يوم لا ينفع مال ولا بنون، والصلاة والسلام الأتمان والأكملان على سيد الإنس والجان، أفضل الخليقة بالبرهان، محمد النبى الأمين المأمون، وعلى آله وصحبه الذين أوضحوا سبيل الرشاد ومسالكه، وأسبغوا على العباد نعم الله المتداركة، وكشفوا القناع عن وجوه الشرائع، فهى مسفرة ضاحكة، لا يحزنهم الفزع الأكبر، وتتلقاهم الملائكة، هذا يومكم الذى كنتم توعدون.

أما بعد: فقد تشرفت بمطالعة هذه الرسالة المنيفة المسماة بـ"كشف الدجى عن وجه الربا" فوجدت ما فيه قولا حقا مطابقا للواقع، وكلاما صادقا يقبله القانع والمانع، كيف لا؟ وقد نمقها من هو فلك العلوم النقلية، وشمس سماء الفنون العقلية، نور الحقيقة، وإمداد الطريقة، رشيد الملة البيضاء، وخليل الخلة الغراء، محمود الزمان، وأشرف الأقران، مقدام الشريعة المصطفوية، وحكيم الأمة المرحومة المحمدية، الذى أضحت رياض العلم والهداية بسحاب فيضه زاهرة، وأمست حياض الجهل والغواية بصواعق نقمته غائرة، حامل لواء السنة السنية، قامع البدعة السيئة الشنيعة، الحاج الحافظ التقى النقى الولى، مولانا المولوى أشرف على التهانوى، لا زالت شموس فيوضاته بازغة للمسترشدين، ودامت أشعة بركاته ساطعة للسالكين – آمين.

فللّه در مجيب فاضل أديب عارف أريب، حيث تصدى لحماية الدين الحنيف، وصيانة المذهب المنيف، فأنار سبيل الهدى، وألبس الملبس ثوب الهم والردىء، ميز الخبيث من الطيب، وكشف الدجى عن وجه الربا، ثم لله دره حيث نطق بالصواب فى كل باب، ووافق السنة والكتاب، أزال العمى، وأزاح الارتياب، أتى بدلائل ساطعة، وبراهين قاطعة، وأظهر العجب

العجاب، إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب، والعجب كل العجب، والأسف غاية الأسف، على المستفتى الذى يدعى العلم والاجتهاد، وتصدى بتحليل ما يعتقد حرمته كل حاضر وبادٍ، حيث يخرج ربا القرض من الربا المحرم الشرعى، ودونه خرط القتاد، وما مثله إلا كمثل رجل قال: إن لفظ أهل البيت فى أية التطهير مجمل، وفسره الحديث بالبنت وزوجها، فلا يصدق على الزوجة إلا بالقياس، والقياس ينتقض بمقابلة أخبار الآحاد، مع أن أهل كل لسان فى كل أوان وزمان يدعون أن الزوجة هى المعنى الحقيقى المشهور غير المحتاج إلى التفسير المأثور، وإنما ذكر البنت البتول، وزوجها وابنيها فى كلام الرسول، فإلحاقا لهم بها شفقة ورحمة، فأعاذنا الله من مثل هذا الاجتهاد -الذى لا ينبت منه إلا الفساد- ولا يغتر بقول من قال: لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب، فإن مبنى قول الإمام أن لا عبرة بالعقود بينهما فيه إذا حصل المال بالتراضى، لا أنه يحرف فى معنى الربا، ويخرج ربا القرض عن مفهوم الربا الشرعى، فلا يتمسك بهذا فى تحليل ربا القرض بين المسلمين إلا من تخبطه الشيطان من المس، وإن هذا إلا ضلال مبين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد، وآله وصحبه أجمعين.

وأنا الراجى إلى الفضل اللا متناهى
محمد المدعو بعاشق إلهى الميرتهى عفى عنه
٢٩ / رجب سنة ١٣٤٨هـ

هذا ما قرظه به المقدام الذى لا يجارى، والهمام الذى لا يبارى ولا بدع فإنه فارس الميدان، ذو المجد والكرم والعرفان، صاحب القدر الرفيع والفخر المنيع، "مولانا العلامة محمد شفيع رئيس الإفتاء بدارالعلوم الديوبندية– " لا زالت رياضها خضرة ندية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، ولا سيما سيدنا ومولانا محمد المجتبى، ومن بهديه اهتدى، وبأسوته ائتسى، ما أظلم ليل أو أشرق ضحى.

أما بعد: فإنى قد تشرفت بالنظر فى الرسالة الغراء "كشف الدجى عن وجه الربا"، فوجدتها بحمد الله تعالى كاسمها كاشفة لدياجى التلبيس والتخليط، كاشفة لأغاليط التخبيط، ولا ريب أن المستفتى فى ضمن استفائه جاء بكل ما يتشبث به المحرفون المارقون عن الدين، فى غاية من الزخرفة والتزيين، حتى كاد أن يفتتى به من لم يجرب الأقوال، ومن قال، وإن كان مكره لتزول منه الجبال، حتى أظهر الله تبارك وتعالى تصديق رسوله ﷺ فى قوله: «إن الله ليغرس لهذا الدين غرسا»، فقام الحبر المقدام، الفاضل العلام، ظفر الحق الأوحد، مولانا ظفر أحمد، كثر الله تعالى فينا أمثاله، وأدام على المسلمين أفضاله، بفصل خطاب مميز بين الغث والسمين، فأبان اليسار عن اليمين، وبين من يصدق عمن يمين، ليحيى من حى عن بينة، ويهلك من هلك عن بينة، ولا ريب أن قصر مفهوم الربا على ما كان فى البيع والشراء، والحكم بحل ما يعتاضه عن القرض –كما زعم المستفتى– فما لا يجترأ عليه إلا متجاسر متهالك، ولن يهلك على الله إلا هالك، فإنه خلاف ما أجمعت عليه الأمة، وصدعت به النصوص، ونطقت به الروايات، ولا ريب أن الاعتياض عن الأجل، وأخذ الزيادة فى القرض حرام، وهو المدلول الصريح للربا المنهى عنه فى الكتاب، وهو مما لا يخالف فيه اثنان، بل لا ينتطح فيه عنزان، فلله در المؤلف قد أفاد وأجاد، وقطع عرق الفساد، وكشف كل غمة غماء، وليلة ليلاء، وأتى من النصوص والشواهد بما لا مزيد عليه، والأمر على الله وإليه، والقلوب بين إصبعيه، نسأل الله الاقتصاد فى العلم والعمل، ونعوذ وبه عن طرفيه.

كتبه العبد الضعيف
محمد شفيع عفا الله عنه
المفتى بدارالعلوم الديوبندية

وهذا تقريظ صاحب التحرير والقلم، محيى دولة الأدب بعد العدم
صاحب التصانيف الكثيرة، والتآليف الشهيرة، العلامة الفهامة الفاضل الأديب
الحبيب الأريب ذى القلب المنيب، قرع السلالة النبوية
طراز العصبة الهاشمية القرشية، الناظم الناثر الألمعى
مولانا السيد سليمان الندوى حفظه الله عن شر كل غبى و غوى-

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله صاحب النعمة، والصلاة على نبيه نبى الرحمة، وعلى آله وأصحابه أولى العزيمة وذوى الهمة.

وبعد: فقد أنعمت النظر فيما خط يراع الفاضل الجليل المولى ظفر أحمد، فألفيته قد أصاب المرمى، وأحاط بالمعنى، وأجاد فيما أفاد، وسدد فيما حدد، فليست الحاجة ماسة إلى إطالة البحث، وإسهاب الكلام فى الرد، بل يكفينى مؤنة الأخذ والرد، الكشف عن لثام الكلمة، وإزاحة ما غشاها من حجاب الظلمة، الربا كلمة تطلق بالوضع، أو بالعرف العام على ما يؤخذ من المستدين من المال زيادة على ما آتاه الدائن، وهذا المعنى قد اتفقت كلمة أهل الأرض من الأمم المتباينة، وسكان البلاد المتنائية، والمتكلمين باللغات المتخالفة، لا يختلف فيه اثنان، فالربا هو ما يرادفه "سود" فى الأردوية، و "بياج" فى الهندية، و "يوزرى" فى إنكليزية، وقس على ذلك ما يساويه من الكلمات فى اللغات الأخرى، نزل القرآن وقد كان الربا فاشيا فى العرب، والروم، واليهود، والنصارى، من الأمم المتجاورة، فأحل الله البيع وحرم الربا، فلم يكن ليريد الله بهذه الكلمة إلا ما كان يتعارفه الناس ويتداولونه، فلم يكن الربا يومئذ مقصورا فى البيع، ولكن كان أكثره فى القرض والدين، كما يدل عليه تاريخ الأمم وأخبارها.

فهل لرجل أن يقول: إن الربا فى العرب لم يكن إلا فى البيع؟ فعليه أن يدلنا على كلمة عربية تعبر عن الزيادة فى القرض غير الربا، بل لما لم تكن السكك المضروبة بأيدى العرب إلا قليلا، وكل ما كان لهم من الدراهم والدنانير المضروبة، كانت تأتيهم من جهة الفرس والروم المجاورتين لهم، فلذلك كانت مبايعاتهم، ومعاملاتهم، وديونهم، وقروضهم بالثمار، والغلات -التى كانت تنبت بلادهم- فكانوا يستقرضون الثمار فى أيام الإعار، ويدفعونها زمن بدو الثمار، وإدراك الغلات، وقد أطلق على هذا النوع من معاملتهم كلمة السلف، والحق، والدين، والبيع المؤجل،

وتلك الكلمات كلها تشمل كل ما آتيت رجلا ساعة حاجته وإعاره، ليرده إليك عند يساره، فلذلك فسر المفسرون ربا الجاهلية بالسلف، والحق، والدين، والبيع المؤجل، كما حكاه الثقات من المفسرين، وأهل الشأن من الرواة، فالمراء فى هذا الربا، أو ادعاء بعض الناس أنه بيع ولا قرض، شىء لا يقارب الحق، فلذلك أتلو عليك ما رووه عن الربا فى الجاهلية، فهو المعنى الذى كان يعرفه العرب، ونهى القرآن يشمله ويحتويه، وقول المستفتى: "إنه لم يتبين إلى الآن بسند صحيح مرفوع ربا الجاهلية فى أى شىء كان"، مدفوع بأن ذلك لإثبات حكم أو أمر من النبى ﷺ أو أصحابه، لا لإثبات شىء من عوائد العرب وآراءهم، فالتابعون قد علموا ذلك بالتناقل، والاشتهار لقرب عهدهم به، وبلغنا عنهم بالسند الصحيح.

١- فأخرج آدم، وعبد بن حميد، وابن أبى حاتم، وابن جرير، والبيهقى فى "سننه"، عن مجاهد، قال: كانوا فى الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول: لك كذا، وتؤخر عنى، فيؤخر عنه، "الدر المنثور" (١:٣٦٦) للسيوطى.

٢- وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل: وكانوا يداينون بنى المغيرة فى الجاهلية فى الربا (السيوطى فى "دره").

٣- وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبى حاتم عن السدى، قال: نزلت هذه الآية فى العباس بن عبد المطلب، ورجل من بنى المغيرة، كان شريكين فى الجاهلية أن يسلفان فى الربا (السيوطى فى "دره").

٤- وأخرج مالك، والبيهقى فى "سننه" عن زيد بن أسلم، قال: كان الربا فى الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل، فإذا حل الحق قال: أ تقضى أم تربى؟.

٤- وأخرج الطبرى عن قتادة، أن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده، وأخر عنه.

فترى أنهم ذكروا ربا الجاهلية فى الدين، والمداينة، والسلف، والحق، والبيع المؤجل، وكل هذه الكلمات يحتوى معانى منها القرض الذى نحن بصدده، وإنهم يعبروه بلفظة القرض، لأن هذا العقد كانت الزيادة مشروطة فيه عند حلول أجله، والقرض براء ساكت عن شرط الزيادة التى هى الربا، وشرط الأجل الذى هو من أركانه، فهو تبرع محض، ولم يكن هذا العقد الذى كانوا يعقدونه فى الجاهلية كذلك، فعبروه بالدين، والسلف، والحق، والبيع المؤجل، وذلك هو منشأ خطأ المستفتى.

الدين والمداينة:

قال صاحب "لسان العرب": ودنت الرجل أقرضته، ومديان إذا كان عادته أن يأخذ بالدين ويستقرض، وأدان واستدان استقرض، واستدانه طلب منه الدين، واستدانه استقرض منه، ودنته استقرضت منه، وأدان فلان الناس أعطاهم الدين، وأدنت الرجل إذا أقرضته، وغير ذلك من الاستعمالات (ملتقطًا)، ومنه قوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾، وما ذكره المستفتى للتفريق بين الدين والقرض، فإنما هو بين الدين، والقرض الذى هو التبرع، لا القرض الذى فيه أجل، ومنفعة وزيادة، فهو ليس بقرض عندهم، بل من العقود الفاسدة، أو قل من البيوع الفاسدة، ومن لم يبطل القرض أبطل الشروط والزيادة، وأثبت القرض تبرعًا بلا شرط، وزيادة، وأجل.

السلف:

قال صاحب "لسان العرب": ويجىء السلف على معانٍ: السلف القرض والسلم، والسلف القرض، ولفعل أسلفت، يقال: أسلفته مالا أقرضته، وقال الأزهرى: والسلف فى المعاملات له معنيان: أحدهما: القرض الذى لا منفعة للمقرض فيه غير الأجر والشكر، وعلى المقترض رده كما، والعرب تسمى القرض سلفا كما ذكر الليث، والمعنى الثانى فى السلف: هو أن يعطى مالا فى سلعة إلى أجل معلوم بزيادة فى السعر الموجود عند السلف، وهو فى المعنيين معا اسم من أسلفت، وفى الحديث: «استسلفت من أعرابى بكرا» أى استقرضت (ملتقطا)، وفى الحديث الذى رواه ابن ماجة: «أنه ﷺ استسلف حين غزا حنينا ثلاثين أو أربعين ألفا»، أى استقرض.

الحق:

والحق ما يجب لرجل على رجل، كما فى القرآن: ﴿وليملل الذى عليه الحق﴾، وفى الحديث رووه: «أن أعرابيا جاء يتقاضاه ﷺ، فاشتد عليه، فانتهره أصحابه، فقال: «هلا مع صاحب الحق كنتم» (ابن ماجه ١٧٦)، فى رواية: «دعه فإن لصاحب الحق مقالا».

البيع المؤجل:

فعلم بهذا الذى أوردناه أن الربا فى الجاهلية لم يكن فى البيع خاصة، دون غيره من المعاملات من الدين والقرض. فالسلف، والدين، والحق الذى فسر به الربا فى الجاهلية، يعم البيع المؤجل، والدين، والقرض بالتفسير اللغوى، ثم كون الشىء بيعا من جهة لا ينافى كونه دينا، أو حقا، بل قرضا من جهة أخرى إن كان مؤجلا، فكلما ابتعته وما أديت ثمنه يدا بيد، بل أخرته إلى أجل فهو دين وحق، بل قرض عليك، فإنه تبرع بالإمهال، فيجوز أن تملك الشىء بيعا، وثمنه

قرض عليك ودين، أو تقدم الثمن والسلعة يؤخر دفعها إليك إلى أجل قد قدر، فهو لك مدين ومقروض بهذا المعنى، فالقرض فى اللغة ما يتجازى به الناس بينهم ويتقاضونه، ويقال: أقرضت فلانا وهو ما تعطيه ليقضيه، والقرض ما يعطيه من المال ليتقاضاه، (راجع كلمة القرض فى "لسان العرب")، وذلك ما فسر قتادة: الربا فى الجاهلية فى البيع الذى لم يعجل ثمنه، وبقى دينا أو قل قرضا حتى حل الأجل، ولم يكن عند المشترى قضاء زاد فى رأس المال، وأخر الأجل، فلذلك قال: ولم يكن عند صاحبه قضاء.

ولذلك ترى الله تبارك وتعالى ذكر فى آية الربا كلمات نظرة، وميسرة، وذو عسرة، وهذه الكلمات لا تستعمل إلا فيما لم يؤد ولم يوف من الحق، ولا سيما فى القرض والدين، وإذا اتبعت أحاديث إنظار المعسر إلى اليسار، أتاك الثلج من اليقين أن هذه الكلمات تعم الديون كلها، ومنها القرض المبحوث عنه، العمدة فى هذا البحث أن تقول: إن العرب كانوا يتعاملون بالربا، ويفهمون معناه، ويحسبونه غير البيع، وكانوا يفرقون بينهما، ولذلك قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾، ولا تجهل أن المشبه غير المشبه به، فكان أصل الربا غير البيع، وهما معاملتان متباينتان تباينا ما، فكيف لك أن تقول: إن الربا لم يكن فى الجاهلية إلا فى البيع، ثم الربا لم يكن مختصا بأهل الجاهلية من العرب، فكان اليهود يتعاملون به، ويأكلون السحت، وقد نهوا عنه، وهم كانوا أعظم تجارة فى العرب، وآكل للربا، فقال الله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه﴾ الآية.

فعلم بذلك أن الربا المنهى عنه فى التوراة هو منهى عنه فى القرآن، فإن الكلمة واحدة فى الموضعين (النساء ٢٤)، فحق لنا أن نفحص عن الربا المنهى عنه فى التوراة، ليستبين معناه[١] فى القرآن، ففى الإمحاح الثانى والعشرين من سفر الخروج من التوراة:

إن أقرضت فضة لشعبى الفقير الذى عندك، فلا تكن له كالمرابى لا تضعوا عليه ربا (٢٥).

وفى الإمحاح الخامس والعشرين من سفر الأحبار:

وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك، ولا تأخذ منه ربا ولا مرابحة.

فضتك لا تعطه بالربا، وطعامك لا تعطه بالمرابحة (٣٥-٣٨).

---

(١) ولا يندفع بقول المستفتى أن شرائع من قبلنا حجة بشرط النقل فى شرعنا، وعدم الرد عليها عند الحنفية (٤٢)، فإن الذى يعيننى هنا هو إيضاح معنى الكلمة لا نقل الحكم، ولكن لى أن أجترأ وأقول: إن هذا الحكم قد نقل فى شرعنا، ولم يرد عليه، كما ترى فى الآية ﴿قد نهوا عنه﴾ أى فى التوراة، كدأب الحنفية فى أمر النفس بالنفس الذى نقله القرآن عن التوراة، ولم يرده فقبلوه (سليمان).

وفى الإمحاح الثالث والعشرين من سفر التثنية:

لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة، أو ربا طعام، أو ربا شيء ما، مما يقرض بربا للأجنبى[(١)] تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا يباركك الرب إلهك (١٩).

الآن حصحص الحق، واستبان الأمر، أن الربا المنهى عنه يعم ربا القرض، وربا الطعام، وكل ما يقرض ربا، وصالح رسول الله ﷺ نصارى نجران على ألفى حلة، ما لم يحدثوا حديثا، أو يأكلوا الربا (كما رواه أبو داود فى أبواب الإمارة والفيء)، فلم يبين لهم الربا، ولم يسألوه عنه، فإن النصرانية أيضًا قد جاءت بتحريمه، والعرف قد أغناهم عن السؤال، وأغناه ﷺ عن البيان.

وتعلم أن الأحكام فى المعاملات ليست تعبدية محضة، بل لها مصالح وحكم تقتضى ذلك، وقد حرم الله الربا، ونهى عن أخذ ما زاد على رأس المال، وعلله بكونه ظلما للعباد، وإتلافا للحق، فقال فى آخر آية الربا: ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾ فظهر بذلك أن علة حرمة الربا هى الظلم، فأسألك بالله العظيم، هل التفاضل فى البيع –على اختلاف أوصافه من الجودة والرداءة، واتحاد جنسه– أظلم عندك أو أخذ الربا على القرض من الرجل المعسر المعدم؟ ولا يختلجن فى صدرك أن قول عمر بن الخطاب: "إن النبى ﷺ توفى ولم يبينه لنا" حجة على أن الربا لا يعرف معناه باللغة، والعرف العام.

فقد أصاب المجيب فى دحضها، وأزيدك بيانا أو الربا فى الجاهلية كان معروفا، لم يرتب فى فهمه أحد من العرب، واليهود، والنصارى القاطنين ببلاد العرب، فضلا عن سيدنا عمر وهو عربى قح عارف بأسماء اللغة حق معرفة، بل إنما الإشكال فى إلحاق بعض المعاملات المالية التى ألحقها النبى ﷺ بالربا، ولم يكن من جنسه لا لغة، ولا عرفا، وذلك ما حمله رضى الله عنه أن يقول: "فدعوا الربا والريبة" فالربا ما كان ربا معروفا فى الجاهلية فى القرض المشروط بالأجل، والزيادة، والدين، والسلف، والريبة ما ألحقه رسول الله ﷺ بالربا لتشابهه به، فإن الربا إن لم يكن معروفا، فكيف كان له أن يأمر الناس بترك ما يجهله ويجهلونه، ويطالبهم بما لم يعرفه ولم يعرفوه؟ فافهم.

ولا يغرنك قول بعض الفقهاء: إن الربا مجمل، فيحتاج إلى البيان، فإن الربا فى معناه اللغوى والعرفى، ليس بمجمل، بل إنما الإجمال فى إلحاق بعض البيوع التى لم تكن من الربا فى اللغة

---

(١) أراد بالأجنبى –والله أعلم– الكفار، وفيه تأييد لما روى مكحول مرسلا: «لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب»، فإن شرائع من قبلنا شرع لنا إذا لم ينكرها الشارع، ولم ينسخها، فدل مرسل مكحول على أن هذا الحكم لم ينسخ فى شرعنا، بل هو على ما كان عليه من قبل.

والعرف، فالربا فى الشرع يقع على معانٍ لم يكن موضوعا لها فى اللغة، ولا معروفا فى العرف العام الشائع فى الجاهلية، فالربا كما فى الخبر: «ثلاث وسبعون بابا»، وأن النبى ﷺ سمى النسأ ربا، فقال: «إنما الربا فى النسيئة»، وقال: «إن من أربى الربا الاستطالة فى عرض المؤمن».

وقال عمر بن الخطاب: "إن من الربا أبوابا لا تخفى"، وكيف يقول: لا تخفى وهو لا يعلم حق العلم؟ ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة نسأ ربا، ولا كانوا يعدون التفاضل فى مبايعة الأشياء الستة ربا، وغير ذلك من أبواب الربا التى هى ربا فى الشرع، وليست فى اللغة والعرف الشائع فى الجاهلية منه، وهذه هى جهة إجماله.

هناك أمر آخر يستحق العناية، هو أن القرض معناه فى العرف العام، وعرف الشرع ما تعطيه رجلا يحتاج إليه، ويطلبه منك، ولا ترجو منه غير رده إليك بدلا بلا زيادة، وإنما تبغى به وجه الله، كما قال الله تعالى: ﴿وأقرضوا الله قرضا حسنا﴾، فالقرض بهذا المعنى لم يكن مظنا للربا، فلذلك لم يذكره أحد فى أبواب الربا، بل لم يخطر ببال أحد أهن يتعرض لذكره فى صدد الربا، بل غاية ما قالوا: إن هذا القرض إن جر منفعة من المقروض، فهو ربا، حتى الاستطلال بظله، وإجابة دعوته، وقبول الهدية منه، وهذه المنافع هى التى كرهوها وقدروها، لا آخذك أكثر مما أعطيت شرطا، وعقدا، فقد حرموه وعلموه عين الربا، ولذلك استعار الله تعالى كلمة الربا للهدية والعطية، التى تهدى إلى الناس أو تعطيهم، وتريد بها ثواب الدنيا، أو ترجو منها أكثر مما أهديت وأعطيت، كما قال الله تعالى: ﴿وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله﴾، وذلك على ما فسره التابعون، ويدل عليه سياق الآية وسباقها، فترى الربا أطلق على عطية تريد بها ثواب الدنيا، أو أكثر مما أعطيت، فكيف لا يطلق على قرض تريد به ثواب الدنيا، وأكثر مما أعطيت.

وقال أبو إسحاق اللغوى النحوى فى تفسير الآية المذكورة آنفا: يعنى به دفع الإنسان الشىء ليعوض به ما هو أكثر منه، وذلك فى أكثر التفسير ليس بحرام، ولكن لا ثواب لمن زاد على ما أخذ[1]، قال: والربا ربوان، فالحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه، أو يجر به منفعة، والذى ليس بحرام أن يهبه الإنسان يستدعى به ما هو أكثر، أو يهدى الهدية ليهدى له ما هو أكثر منها ("لسان العرب" كلمة الربا).

فلذلك لم يستعمل الفقهاء كلمة القرض هو تبرع محض فى الأصل فى المعاملات، بل أكثر ما استعملوا كلمة الدين الذى على الحق، وكلمة البيع الذى يدل على التبادل، فلا يستدل

(١) ذلك فى العطية والهدية، كما يأتى متصلاً، (سليمان).

أحد بصنيعتهم هذه أن القرض الذى زيد فيه ليس بربا، بل إنه بهذه الزيادة خرج من جنس القرض، ودخل فى جنس الدين، والحق، والبيع المؤجل الذى فيه الربا، واتفقوا على أنه يصير بذلك عقدا منسوخا، أو بيعا فاسدا، حتى يزول موجب فسخه أو فساده.

ثم انظر أن القرض ليس إلا مبادلة درهم بدرهم نسيئة، فأنت تعلم أن مبادلة ذهب بذهب نسيئة ربا حرام، وإنما حلله الشرع لاضطرار الناس إليه، فحلله بشرط التبرع وعدم الظلم، فإذا زال التبرع ولزمه الظلم عاد الشىء حراما، ويزيد الطين بلة، إذا اشترط فيه الزيادة، فهو إذًا عين الربا.

وقد صرح به الفقهاء كما ذكره صاحب "الهداية"، فقال: وكل دين حال إذا أجله صاحبه صار مؤجلا إلا القرض، فإن تأجيله لا يصح، لأنه إعارة وصلة فى الابتداء، حتى يصح بلفظة الإعارة، ولا يملكه من لا يملك التبرع، كالوصى والصبى، ومعاوضة فى الانتهاء، فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كما فى الإعارة، إذ لا جبر فى التبرع، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح، لأن يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة، وهو ربا، (باب المرابحة والتولية)، وكلما ذكره المستفتى فى الرد عليه (ص٢٩ و ٣٠)، فليس بشىء، وفسر كلام الإمام ابن القيم بتفسير لا يرضى به قائله، فإنه فرق بين البيع والقرض الذى هو التبرع، لا القرض المشروط بالزيادة، فكما فى البيع يكون الغرض من المبادلة تحصيل النفع لا غير، فكذلك يكون غرض المقرض المستزيد تحصيل النفع لا غير، والاستشهاد بالسفتجة ليس بنافع، فإن الانتفاع فيها لا يكون بالزيادة، بل بنوع من المنافع التى كرهها أهل التقوى، واستحلها أهل الفتوى، فيستغنى كل واحد من المقرض والمستقرض عن الحمل إلى بلده وموضعه، فمثل هذه المنفعة التى تحصل للمقرض والمستقرض هو الذى أجازه ابن القيم، لا الزيادة فى رأس المال.

وفذلكة ما أسلفت من الكلام، أن القرض اللغوى بمعنى دفع شىء، إلى إنسان آخر، ليرده إليه بعد حين عينا أو بدلا، يقع على معنيين: **أولهما**: ما تدفعه تبرعا لا تشترط فيه الزيادة والأجل، هو قرض شرعى ترجو به الأجر من الله، والشكر من العبد، وهو ليس بمحل للربا طبعًا، ولذلك لم يذكروه فى أبواب الربا.

وثانيهما: قرض فيه زيادة وأجل، هو ين ومحل الربا، وذكروه فيها، فأجازوا الأول، وكرهوا فيه المنافع التى ليست من جنس الزيادة المحرمة، أجازها الآخرون إن لم تكن ذات بال، كالاستظلال بظل جدار المستقرض، أو قبول الهدية منه حبا، أو إجابة دعوته إكراما، أو قبول شىء طفيف أكثر مما أعطاه، أو أُفضل مما أعطاه، إن وهبه المستقرض عند القضاء عن طيب نفس، أو ما

ينفع الطرفين المقرض، والمستقرض على السواء، مثل السفاتج والصكوك التى تغنى كل واحد منهما عن مؤنة الحمل.

وأما الثانى: فقد اتفقت كلمتهم على تحريمه، وهو الذى فسر بالدين والبيع المؤجل، الذين إذا حل أجلهما قال الذى له الحق: أ تقضى أم تربى؟ فيزيد أحدهما فى رأس المال، والآخر فى الأجل، والتبس المعنيان على صاحب الاستفتاء، فتفرق به سبيلا، والله يهدى سواء الطريق، ومنه التوفيق، هذا، وإنى أعرضت عن الأخذ بأطراف الروايات وآراء الفقهاء، فإن المجيب -أكرمه الله تعالى- قد قضى منه الوطر، وتتبع فيه العين والأثر، ولم يدع عرقا تنبض للشك إلا قطعها، ولا مادة للريب إلا حسمها، وأسأل الله تعالى العصمة، ولا أدعيها، والحمد لله أولا وآخراً.

سليمان الندوى

١٦ / شعبان ١٣٤٨ هـ

صورة ما قرظه جامع المعقول والمنقول، عالم الفروع والأصول العلامة المفضال، صاحب الفضل والكمال، وارث المجد كابرا عن كابر ومورثه للأقران والأصاغر، ذو القلب المنيب الأواه مولانا السيد مختار الله -المدعو بـ"ميرك شاه"- أطال الله بقاءه وبلغه ما يتمناه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد: فلا يخفى على ولى البصيرة والنهى، أن الربا الذى نطق بحرمته كتاب الله، محله أولا وبالذات إنما هو القرض، وثانيا: وبالتبع البيع وما يتبعه من العقود الفاسدة، وهذا هو الذى وقع عليه إجماع الأئمة، وتواتر فى الأمة، والمسلمون لم يزالوا على بصيرة، وثلج يقين من هذا بلا ريب وشبهة، ولم يخطر ببالى قط أن أحداً -ممن له أدنى ممارسة بالديانة الإسلامية، فضلا عن مس ومناسبة ما بالعربية، ومعرفة الأصول العلمية، والقواعد الشرعية، والضوابط الفرعية- يقوم قائلا بالعكس، ويأتى بلبس هو صريح الدنس، زاعما أن الربا محله فى الأصل إنما هو البيع، ولا يصدق على غيره إلا بالمجاز، ثم يترقى فى الذهول، والتبلد، والغفلة عن اللغة، والنصوص الناطقة، والآثار المستفيضة، فينبغى الربا عن القرض ويجعله منحصرا فى العقود لا غير.

هذا كلام أستحيي أن أذكره، فضلا عن أن أعزوه إلى من ينتحل كونه من أهل العلم والمعرفة، ولكن الزمان أبو العجب، ولا سيما هذا البرهة التى وقعنا فيها، وضاع فيها الدين والديانة والأدب، ولم يبق لبنيها إلا آمال طلب الجاه والأرب، وقام جمع منهم باسم الحسية الملية أو القومية —التى ليست حقيقتها إلا الحمية الجاهلية— وأرادوا نسخ الدين، ومسخ الأصول والقوانين، ليكون دينهم ما نطقت به ألسنة ملاحدة أوربا، من استحلال نحو الخمر، والخنزير، والربا، ولما كانوا يعلمون أن الكلمة المعزوة إلى الدين لا يصغى إليها إلا بعد أن يعرف قائلها بالعلوم ا لإسلامية، والدراية الشرعية، تشدقوا أولا بما يوهم أنهم من أهل العلم والفتيا، بل خيلوا إلى أذنابهم بإغواءهم أنهم هم العلماء، ثم نهضوا لمخالفة الدين بل لمحوه، وإقامة شيء باسمه فى محله، ومن هذا القبيل ما ينسب إلى الذى قال فيه: إنه سمى نفسه بالمستفتى، فى تأليف أفرده لإثبات أن الربا الذى ذكره الله تعالى فى كتابه، إنما هو ما يوجد فى عقود البيوع، ولا وجود له فى القرض، هو بجميع صوره مباح ومشروع.

فرحم الله المولى الكريم الأمجد، الشيخ الفاضل الأوحد، مولانا ظفر أحمد، فإنه شمر عن ساعد الجد، وقام بالحجج الدامغة لما شيد به المستفتى ما اخترعه من الدعوى، وأقام عليه الطامة الكبرى، وأثبت فيما كشفه من الدجى عن وجوه الربا، أن كل شيء تعلق به المستفتى بعيد كل البعد من الحق، ووجود الهدى، ومبنى على محض الوساوس والهوى، لا يقول به إلا ممن اتبع النفس وطغى، وخلع ربقة الشرع عن عنقه، فهوى فى مهارى الغى وغوى، ولا شك أن المولى الموصوف لم يتصد لشيء فى رسالته من هذا الباب إلا أتى فيه بما كفى وشفى، فليس بعده للمخالف إلا الرجوع عن مزعوماته إن كان منشأ قوله: الجهل وعدم الرواية، مع قلة العلم والدراية، وهو المظنون الذى ينبغى أن يظن بالمسلم ما لم يأت بصريح الغواية، وإن كان منشأه —والعياذ بالله— قلة الدين وهوى النفس، فليس له أيضًا إلا العناد الصريح، والاستنكاف عن اتباع الحق الصحيح، لأن صاحب "الكشف" قد أوضح له المحجة، ولم يدع لأحد فى هذا الموضوع حجة، جزاه الله خيرا، وهدى المرتابين بما أتى، فإن هدى الله هو الهدى.

وأنا العبد الأواه

مختار الله المدعو ميرك شاه عفا الله عنه وعافاه

٢٥ / رمضان سنة ١٣٤٨هـ

تقاريظ علماء حيدرآباد دكن

تعريب ما قرظه به الفاضل المقدام، الأديب الكامل العلام
مولانا عبد الحى السهارنفورى
ناظر الجامعة العثمانية، تغمده الله برحمته ورضوانه

صنف هذه الرسالة "كشف الدجى" -التى شاعت وذاعت من تهانه بهون- مولانا ظفر أحمد العثمانى بأمر سيدى حكيم الأمة -متع الله بفيضه القاصى والدانى- وهى جواب عن استفتاء قد أشاعته محكمة الأمور المذهبية (بحيدرآباد دكن) بذل المستفتى جهده فى جعل ربا القرض غير منصوص على حرمته، وادعى أن الربا المحرم فى القرآن، إنما هو ربا البيع والشراء فقط، وأن الفقهاء جعلوا ربا القرض قياسا على ربا البيع، فحكموا بحرمتهما جميعًا، وإذ الأمر كذلك وسع لنا تغيير هذا القياس بتغير الزمان، فإن الأحكام القياسية تقبل التغير بتبدل الأحوال.

فأجاب المصنف عن كل ذلك، وتكلم كلام المحققين، وأثبت أن الربا الذى نص القرآن على حرمته هو ربا القرض والنسيئة، وأن ربا البيع ملحق به، وشيد ذلك بأقوال الفقهاء والمفسرين، فللّه در المؤلف لقد أجاد فى تحقيق الحق وأفاد، وأتى ببراهين قاطعة تشفى الغليل، وتميز الصحيح من العليل، وهى كافية لطالب الحق إن كان منصفا، وما توفيقى إلا بالله، انتهى بمعناه

(مولانا) عبد الحى عفى عنه (غفر الله له، وأعلى درجاته)
ناظر الجامعة العثمانية (بحيدرآباد دكن).

تعريب ما قرظه به صدر الأفاضل، وفخر الأماثل
مولانا محمد يعقوب صدر المدرسين بالمدرسة النظامية (بحيدرآباد دكن)

كل ما اشتملت عليه مجلة "النور" (الحاملة لـ"كشف الدجى عن وجه الربا") من الأجوبة المؤيدة بأقوال المفسرين والفقهاء، قد بلغ من التحقيق والإنصاف، والتجنب عن الاعتساف غايتها، ومن طالع كلام المستفتي، وفهمه يجد أسلوب بيان المجيب مستحقا للثناء عليه، والترحيب، قد أحاط بأطراف الاستفتاء، وما يتعلق بها من كل وجه، وناهيك به كافلا لرد ما يشاهد فى الناس عامة، من التخبط فى الدين، وتخليط الحق بالباطل، وتدنيس أحكام الملة البيضاء بتأويلات باطلة، أخذوها من فلاسفة أوربا، وتركوا مقاصد الشرع ورائهم ظهريا، لا سيما ما فعلوه فى مسألة الربا، وبذلوا جهدهم فى تحريف نصوص الشريعة المتعلقة بها، فقد أبطل المصنف جل مساعيهم فى هذا الباب، وكشف الدجى عن وجه الربا، وسد طرق الباطل بأسرها، وأظهر الحق والصواب، (انتهى بحاصله).

محمد يعقوب عفا الله عنه صدر المدرسين بالمدرسة النظامية

تعريب ما قرظه به الأديب الكامل، اللبيب الفاضل، سلالة العترة النبوية فرع الشجرة الهاشمية القرشية، مولانا السيد شاه محمد الشطارى القادرى أديب المدرسة النظامية بحيدرآباد دكن.

تشرفت بمطالعة مجلة "النور" المشتملة على "كشف الدجى عن وجه الربا"، فللّه در مؤلفها الفاضل، ما أبرك مساعيه، وما أجدرها للترحاب، فقد أتى بما لم تر العيون نظيره من التحقيق الأنيق فى هذا الباب، ولو أن المستفتي -الذى أجاب مؤلف "كشف الدجى" عن سؤاله- ترك طريق الجدل والخلاف، وجانب التعنت والاعتساف، ومال إلى الحق والإنصاف، لوجد كشف الدجى تبصرة له كافية، وتذكرة له شافية، وإلا فليعلم هؤلاء المتزيون بزىّ العلماء، أن اجتهاداتهم هذه المتجددة، وتحقيقاتهم المخترعة فى الملة البيضاء، تفتح للناس أبواب استحلال الحرام، وهى فتنة دهماء، لو انفتحت أبوابها فلا يدان لغلقها، ولا رتق لها بعد فتقها، لا سيما فى هذا الزمان الذى هو منشأ الشر والآفات، لا يمضى يوم، إلا وفيه حملة، بل حملات على الإسلام، والمسلمين من جميع الجهات، يبذل أعداء الله جهدهم فى تعطيل أحكام الإسلام، وإبطال ما جاء به

سيد الأنام، عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة والسلام، فعلى المستفتى أن يرجع عن استفتاءه، ويتوب عما بذل جهده فى ترويج باطل رأيه، إن كان فى قلبه حرمة للإسلام، والمسلمين، وعزة للدين المتين، الذى جاء به سيد المرسلين، انتهى بملخصه.

الإمضاء بخط حضرة مولانا السيد شاه محمد الشطارى القادرى
أديب المدرسة النظامية بحيدرآباد دكن

الجواب صحيح
نور محمد أبو الفداء عفى عنه
صدر المدرسين بمدرسة الدينيات بحيدرآباد دكن
٣ / شعبان ١٣٤٨ هـ

رأيت جواب الاستفتاء *
الذى أجاب به العلامة[1] مولانا أشرف على -دام مجده وعلاه-
فوجدته جوابا شافيا، ولسد باب الفتنة كافيا، جزاه الله خير الجزاء
محمد عبد القدير
الناظر الأول لشعبة الدينيات - بكلية الجامعة العثمانية (حيدرآباد دكن)

(١) قد عزا صاحب المطبع هذا الجواب إلى حضرة سيدى حكيم الأمة استحسانا، فاغتر بذلك بعض العلماء من المقرظين، وهم معذورون فى ذلك، كما لا يخفى، فليعلم أن الجواب، إنما هو من أقل خدامه ظفر أحمد عفا الله عنه - وليتنبه لذاك.

تعريب ما قرظه به فخر الأماثل والأقران، طراز عزة الدهر وسواد عين الزمان مولانا مناظر أحسن الكيلانى متع الله بعلومه القاصى والدانى

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الله وبحمده، والصلاة والسلام على نبيه وعبده، وعلى آله وصحبه (الموفين بعهده) "كشف الدجى عن وجه الربا" كتاب مدلل مبرهن مبسوط، قاطع للشبهات مبكت مسكت للخصم، جواب عن استفتاء أشاعته الصدارة العالية فى (تحيل) ربا القرض والنسيئة، ولقد أجاد المؤلف جزاه الله عنا، وعن المسلمين خير الجزاء فيما قاله: إن الأمة والأئمة إذا أجمعوا على تحريم ربا القرض، فليس لمقلد بعد ذلك أن يطالبنا بدليل حرمته من القرآن، والحديث، والقياس، فإن هذا السؤال لو سلمنا جدواه وإفادته درسا وتعليما، فلا ريب أنه اشتغال بما لا يعنيه عملا، وتسليما، وإذا قد صرحت جماعة من علماء الإسلام بكون ربا القرآن هو ربا القرض بعينه، وأن ربا الجاهلية لم يكن إلا فى القرض والدين، كما قاله الجصاص، ونصه: فمن الربا ما هو بيع، ومنه ما ليس ببيع، وهو ربا الجاهلية، وهو القرض المشروط فيه الأجل، وزيادة مال على المستقرض.

وقال (الفخر) الرازى: إن الربا قسمان: ربا النسيئة، وربا الفضل، أما ربا النسيئة، فهو الأمر الذى كان مشهورا متعارفا فى الجاهلية. وقال ابن الهمام فى تفسير آية الربا: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا﴾ أى الزائد فى القرض والسلف على القدر المدفوع اهـ، وقال الشاه ولى الله: واعلم أن الربا على وجهين: حقيقى، ومحمول عليه، أما الحقيقى، فهو الديون، والثانى: ربا الفضل اهـ، والتفصيل فى "الكشف"، فليراجع.

ففى كل ذلك دليل واضح على تحريم ربا القرض بنص الكتاب، بل وبنص الحديث الصحيح أيضًا، وهو قوله ﷺ: «لا ربا إلا فى النسيئة»، وبالحديث المتلقى بالقبول عملا: «كل قرض جر نفعا فهو ربا»، وقد حمله علماء الإسلام على ربا القرض قاطبةً، ويدل على حرمته القياس أيضًا، كما ذكره المؤلف مد ظله العالى فى رسالته هذه بأبسط وجه، وأكمله.

ثم قيام الإجماع على حرمته المنصوصة الثابتة بالقرآن، والسنة، والقياس جعلها حرمة قطعية فوق القطعيات، ولأجل ذلك نص العلماء فى حد الربا بما يعم ربا القرض بالأولى، كما فى "الهداية": الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين فى المعاوضة اهـ.

وفى الملتقى: الربا فضل مال خالٍ عن عوض شرط لأحد العاقدين فى معاوضة مال بمال اهـ،

وفى "العالمكيرية": الربا فى الشريعة عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال اهـ.

وفى "النقابة": الربا هو فضل خالٍ عن عوض بمعيار شرعى يشرطه أحد المتعاقدين فى المعاوضة اهـ، فهذه وأمثالها من الحدود تشتمل ربا القرض قطعا، ولأجل ذلك قال أعلم الناس بمذاهب الأئمة، وعمدتهم فى معرفتها، ومستندهم فى نقلها، القاضى أبو الوليد بن رشد: إن الربا فى الصرف، وفى جميع البيوع، وفيما تقرر فى الذمة من الديون، حرام محرم بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة اهـ ("المقدمات الممهدات" له).

هذا هو القول الفصل، وما هو بالهزل، ولم يبق بعد ذلك إلا إشكال علمى ذكره صاحب الاستفتاء أنه إذا كان الأمر كذلك، فلم جعل أرباب الفقه والأصول من الفقهاء آية الربا من القرآن مجملة؟ وقد حل حضرة المؤلف عقدة هذا الإشكال فى رسالته "كشف الدجى" بأحسن تفصيل، وأجاب عن هذا السؤال بأبسط جواب يشفى الغليل، إن فى ذلك لذكرى للذاكرين فقط، انتهى بمحصله.

حرره بيراعه العبد الجانى
مناظر أحسن كيلانى غفر الله له، ولمن رباه

تعريب ما قرظه به العالم الفاضل العامل الرافل، فى حلة العز والقبول
معلم الفقه والأصول، بكلية الجامعة العثمانية
مولانا محمد عبد الواسع لا زال راقيا فى المعارج الإيمانية

تفصيل حرمة ربا القرض بأدلتها الشرعية يطلب من رسالتى "كشف الغطاء[1] عن مسألة الربا" ومن رسالة "كشف الدجى عن وجه الربا" التى ألفها المولوى ظفر أحمد، فقد كشف اللثام عن كل ما خفى على الأنام فى هذه المسألة، التى هى من مزال الأقدام، ومحصله أن حرمة ربا القرض ثابتة بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، فهو حرام قطعى، حكم جاحده، ما هو حكم منكر القطعيات، وكل ما ذكره المستفتى فى استفتائه من الأقوال، والأدلة فقد رده عليه مؤلف "كشف الدجى" بما أغنانا عن الاشتغال به، فلا حاجة إلى إعادته، انتهى بمعناه.

محمد عبد الواسع عفى عنه

معلم الفقه وأصول الفقه بكلية الجامعة العثمانية

العبد الضعيف متفق ومصدق لما فى رسالة "كشف الدجى"

من الحكم الشرعى أن ربا القرض داخل فى ربا القرآن،

وهو أحسن جواب للاستفتاء الذى طبعته دائرة المعارف

فقط

محمود حسن التونكى مؤلف "معجم المصنفين"

---

(١) قد طبعت مطبعة الجامعة الإسلامية (المعروفة بمسلم يونيورستى) بعلى كره رسالة سمتها بـ"كشف الدجى عن وجه الربا" ومؤلفها بأبى إسحاق الهندى، فلا أدرى هل مولانا عبد الواسع هذا هو المكنى بأبى إسحاق أم هو آخر غيره؟ وأيا ما كان فإن أبا إسحاق الهندى هذا، قد جسر جسارة عظيمة، واجترأ جرأة عظيمة، واجترأ جرأة وخيمة، حيث قسم الربا إلى أنواع ثلاثة: ربا القرض، وربا البيع، وربا التجارة.

وادعى حل النوع الثالث بدليل أنه لم يكن فى خير القرون فهو خارج عن ربا القرآن، والسنة كليهما، وقد رددنا ذلك عليه فى كتابنا "إعلاء السنن" بأبسط وجه وأكمله، وبينا الحق للناس بأحسن بيان وأجمله، فليراجع.

تقاريظ علماء جالندهر

هذا ما قرظه به العارف الكامل، العلامة الفاضل، الحبر المتبحر المحدث الأوحد مولانا الشيخ خير محمد ناظم التعليم بالمدرسة المعروفة بـ"فيض محمدى" جالندهر

قد طالعت هذه العجالة المنيفة، فوجدتها مشحونة بتحقيقات لطيفة، وتدقيقات أنيقة، فليؤخذ عليها بالنواجذ، فإن الحق لا يتجاوز عنها، ومما يؤيد عمومية الدين للقرض ما نص عليه الحافظ ابن تيميةرح فى "كتاب الاختيارات العلمية"، حيث قال: والدين الحال يتأجل بتأجيله، سواء كان قرضا أو غيره إلخ ص٧٧ (انتهى بلفظه).

العبد خير محمد
ناظم التعليمات بمدرسة فيض محمدى جالندهر

تعريب ما قرظه به بقية المدرسين بالمدرسة المذكورة

تشرف العبد الضعيف بمطالعة كشف الدجى، فوجدتها مدللة مبرهنة جامعة عديم النظير فى هذا الباب، قد أقام المصنف الحجة البالغة على حرمة الربا بنوعيه، سواء كان ربا القرض، أو ربا البيع، وشيدها بأقوال الفقهاء والمحدثين، ولا سلامة للإيمان، ولا خير إلا فى اتباع السلف الصالحين، لا سيما فى هذا الزمان الذى قد تتابع فيه الفتن، وظهر الفساد فى البر والبحر، فالله يرزق الرسالة (ومؤلفها) قبولا عاما من المسلمين، وجعلها نافعة لجميع العالمين، وشكر مساعى مؤلفها الجميلة الحسنة، آمين.

العبد أحمد بخش -عفا الله عنه-
صدر المدرسين بمدرسة فيض محمدى جالندهر

طالع العبد الضعيف تلك الرسالة بالإجمال، فإذا هى عديمة النظير فى حسن البيان، وبلاغة المقال، قد أقام مؤلفها الدلائل، والبراهين القاطعة على حرمة الربا مطلقًا، فمن على المسلمين بتأليف

مثل هذه الرسالة عند اشتداد الحاجة إليه، وأحسن إليهم إحسانا عظيما، فجزاه الله عنى، وعن سائر المسلمين أحسن الجزاء.

الأحقر غلام محمد -غفر له-

المدرس بمدرسة فيض محمدى جالندهر

"كشف الدجى" المشتمل على تحقيق حرمة الربا بأبسط وجه، وأكمله، سواء كان فى القرض، أو فى البيع، كله حق، والحق أحق أن يتبع.

محمد على -عفا الله عنه-

المدرس بمدرسة فيض محمدى جالندهر

تعريب ما خطه يراع الفاضل والأديب، الباع الفطن اللبيب
مولانا محمد عماد الدين الأنصارى -لا زال محفوفا بنعمة ربه البارى-

قد صارت مسألة الربا فى هذه الأعصار سبب الحيرة والانتشار، لقلوب المسلمين من أهل الديار، فقام بعض من انتصب لكسب قوة الاجتماع والاتحاد، لتحليل الربا أو لإباحة بعض أنواعه، وادعى الاجتهاد، فاشتدت الحاجة إلى العلماء الراسخين أن يصرفوا همتهم إلى هذه الفتنة التى قد دهمت المسلمين، وستكون ا لرسالة "كشف الدجى" التى ألفها حكيم الأمة المحمدية -عم فيضه- شمس الهداية كاشفة لظلمات الغواية تطمئن بها القلوب المنتشرة، وتزول بها الشكوك، والشبهات المنكرة المتبكره، فإنها كافية لمن عنده بصيرة من العلم والدين، وافية لمن فى قبله حرمة للدين المتين، ومن كان مسلما للأصول الأربعة، مذعنا بكونها حجة، فهذه الرسالة تشفى غليله، وتصح عليله، وتوضح له المحجة، وبالجملة: فقد قضى مؤلفه ضرورة الوقت عند اشتداد الحاجة، أطال الله بقاء أمثال هؤلاء الراسخين لرفع العجاجة، فقط بمعناه.

محمد عماد الدين الأنصارى -غفر له-

أستاذ العربيات، وناظم الدينيات بإسلاميه هائى سكول جالندهر

تعريب ما قرظه به العالم العامل، العارف الزاهد الكامل الذى لا يخاف فى الله لومة لائم لإيقاظ النائم، وإرشاد الهائم مولانا الشيخ فقير الله -بلغه الله فى الدنيا والآخرة ما يتمناه-

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلى على رسوله الكريم، أما بعد: فقد اقتربت الساعة، وغلب الشر وحب الدنيا على قلوب الجماعة، كل امرئ يدعى الاجتهاد، لغلبة الهوى والإلحاد، تركوا اتباع السلف الصالحين وراءهم ظهريا، وجعلوا النصوص تابعة لهوى النفس، واتخذوها سخريا، لا يخافون الله، ولا اليوم الآخر، قل فقههم للدين، وأعلنوا بذم الأكابر، اللهم ألهمنا رشدنا، واحفظنا من شرور أنفسنا، وارزقنا اتباع السلف الصالحين، وكان من فتن هذا العصر الجديد فتنة عظيمة ظهرت من المحكمة الشرعية بحيدرآباد دكن، أن الربا المحرم إنما هو فى البيع دون القرض، فيا لها فتنة من أشد الفتن! ولأجل ذلك شمر غزالى العصر حكيم الأمة، مولانا التهانوى عن ساق الجد فى تسكينها، وفى رد دلائل تمسك بها أصحاب الفتنة وتوهينها، فألف رسالة سماها "كشف الدجى" مدللة، مبرهنة بأبسط وجه، وأحسن تفصيل فدرأ بها فى نحورهم، وجعل كيدهم فى تضليل، كيف لا؟ ولا يزال طائفة من هذه الأمة ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله، ولنذكر ههنا آثارا عديدة صحيحة تبركا بها وتيمنا.

مالك عن زيد بن أسلم أنه قال: كان الربا فى الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل، فإذا حل الحق، قال: أتقضى أم تربى؟ فإن قضى أخذ، وإلا زاده فى حقه، وأخر عنه الأجل، (الموطأ لمالك ص٢٧٩، قلت: إطلاق الحق على القرض أكثر من إطلاقه على الثمن المؤجل فى البيع).

(ما لا يجوز فى السلف) مالك أنه بلغه: أن رجلا أتى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، فقال: يا أبا عبد الرحمن! إنى أسلفت رجلا سلفا، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته، فقال عبد الله ابن عمر: فذلك الربا (الموطأ ٢٨٣)، قوله: "أسلفته" أى أقرضته.

حدثنا سليمان بن حرب، ثنا شعبة، عن سعيد بن أبى بردة، عن أبيه، قال: أتيت المدينة،

فلقيت عبد الله بن سلام، فقال: ألا تجيء فأطعمك سويقا وتمرا، وتدخل في بيت؟ ثم قال: إنك بأرض الربا فيها فاش، إذا كان لك على رجل حق، فأهدى إليك حمل تبن، أو حمل شعير، أو حمل قت فلا تأخذه، فإنه ربا (بخاری ۱: ۵۳۸).

هذا، وقد كان التبس بعض صور الربا على مولانا "ناظر حسن" الديوبندي -غفر الله له- ببعض صور المضاربة (فأفتى بجوازه)، ثم رجع إلى الحق حين ناظره علماء يوبند في ذلك (فأفتى بحرمته)، وكذلك فليتب هذا المستفتي الذي أشاعت الصدارة العالية بحيدرآباد دكن استفتاءه إن كان في قلبه طلب الحق، وشيء من خشية الله، وليراجع الحق عجلا، ولا يطلب له مهلة وأجلا، وأما اتباع الهوى والعناد، فلا داء أدوأ منه، ولبئس المهاد، فقط بمعناه، والله تعالى أعلم.

العبد الراقم "فقير الله" -عفى عنه-

مدرس مدرسة العربية براى بور كوجران من مضافات جالندهر

(المصدق) عبد العزيز عفى عنه رائيبور جالندهر

تقاريظ علماء كانفور

تعريب ما نمقه الفاضل المحقق العلام، الكامل المدقق عمدة الأعلام مولانا محمد خان زمان لا زال محفوفا بالحفظ والأمان

تشرف العبد الضعيف بمطالعة "كشف الدجى" فوجدت مؤلفه قد بالغ في تحقيق الحق، وهداية طالبيه إلى الصراط المستقيم، ورأيته قد استأصل الشكوك، والشبهات الركيكة التي آفتها من الفهم السقيم، وإنما يرتكب تحريف معاني القرآن من كان أقصى مراده الصعود، والرقى في المعارج الدنيوية من أبناء الزمان، نسوا الله واليوم الآخر، فسقط في أيديهم، ووقعوا في بئر الضلالة والخسران، فيا أسفى على تغير الأحوال!

اللهم افتح أقفال قلوبهم، فارحمهم، وارزقهم البصيرة، ونور الإيمان، على وجه الكمال والسلام، انتهى بمعناه.

محمد خان زمان

(المدرس الأول) بمدرسة جامع العلوم في كانفور

١٩ / رجب سنة ١٣٤٨ هجرى

تعريب ما قرظه به صاحب العلم والعمل، كامل الإخلاص بالجهد الأجل مولانا محمد عثمان -تغمده الله بالرحمة والرضوان-

بسم الله والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، أما بعد: فقد قرأت هذه الرسالة (أى "كشف الدجى") بغاية رغبة، واشتياق، فوجدتها بفضل الله جامعة نافعة، ودافعة للشبهات، قامعة لها على الإطلاق، مدحضة لدلائل قد تمسك بها المستفتى لترويج ضلالته فى الآفاق، فهى كافية لرد أقوال الملحدين فى آيات الربا عامة، ولإبطال أغاليط المستفتى، وهفواته خاصة، فخص الله مؤلفها بالأجر الجزيل، حيث قطع عرق الإلحاد، والزندقة بهذا التأليف الجليل، ولو نظره إخواننا الذين تراهم سكارى فى حب الصعود والرقى، يحلون الحرام، ويبيعون الآخرة بالدنىء، بعين العدل والإنصاف لصاحوا قائلين لله در المؤلف، ثم لله در المؤلف فقط (انتهى بمعناه).

الأحقر محمد عثمان -عفى عنه-
(المدرس الأول والناظر) لمدرسة أشرف العلوم، كانفور

تقاريظ علماء لاهور

تعريب ما قرظه به دبير اللجنة النعمانية، ومدير مجلتها الشهرية مولانا تاج الدين أحمد -لا زال محفوفا بألطاف رب البرية-

وصلت إلينا فى شهر رجب الماضى مجلة "النور" المشتملة على ("كشف الدجى") من أحد تلامذة العلامة مولانا أشرف على التهانوى؛ لنظهر ما عندنا من الرأى فى هذا الباب، فأرسلناه إلى مدرسى المدرسة النعمانية إظهارا للحق، والصواب، فقرظها منهم اثنان، ثم ضاعت المجلة من يد الثانى، فيا لها من خسران! فكتبنا إلى حضرة المولف أن يرسل إلينا نسخة أخرى، فلم نتشرف[1] بجوابه إلى الآن، وقد مضى على ذلك شهران، فرأينا أن نبرئ الذمة بإشاعة ما وصل إلينا من رأى الاثنين، ونقضى بذلك ما علينا من الدين، وقد كنت رأيتها من أولها إلى آخرها حين وصلت إلى، فتأسفت على ضياعها من بين يدى.

---

(١) لعل صحيفتكم لم تصل إلينا، والله تعالى أعلم.

والحق أنها عديمة النظير لم تر العيون مثلها من تحرير، فهى أحسن جواب، وأجمله فى رد ما أشاعه أصحاب التعليم الجديد، وطالبوا الرقى فى الدنيا الدنيئة، والصعود من تحليل الربا (الذى نطق القرآن بتحريمه، وأفصح الرسول بلعن آكله وموكله، أجمعت الأئمة على تفسيقه وتأثيمه) لم نر قبله مثله من تحرير مدلل، مبرهن، جامع، مانع، واضح، صريح فى هذا الباب، خص الله مؤلفه بالأجر الجزيل فى الدنيا، يوم الحساب، والاستفتاء الذى أجاب عنه المؤلف فى هذه الرسالة، قد غرت العامة، وأوقعتهم فى حضيض الغواية والضلالة، ادعى المستفتى أن ربا القرآن مختص بربا البيع والشراء، فرد ذلك عليه مؤلف "كشف الدجى"، وأقام الحجة على أن الربا المحرم فى القرآن، إنما هو ربا النسأ، وأوضح المحجة، وكشف عن وجه الربا كل غطاء، والأسف كل الأسف أن الرسالة المذكورة ليست الآن هنالك، وإلا أظهرت محاسنها بأزيد من ذلك، (انتهى بمعناه).

الفقير تاج الدين أحمد

دبير اللجنة النعمانية بلاهور و "مدير مجلتها الشهرية"

تعريب ما قرظه به العلامة الأوحد، ذو الرأى الثاقب كدرى يوقد مولانا سراج الدين أحمد مدرس دارالعلوم المتعلقة باللجنة النعمانية لا زالت محفوفة بالأنوار الإيمانية-

رأيت مجلة "النور" المشتملة على "كشف الدجى"، فالحق أن مؤلفها قد أقام على حرمة الربا براهين قاطعة، ودلائل واضحة ساطعة، لم نر فى رسالة قبلها مثلها، فهى مغنية عن كل رسالة فى هذا الباب، والله عنده علم الكتاب اهـ بالمعنى.

العبد سراج الدين أحمد

مدرس دارالعلوم باللجنة النعمانية بلاهور

تعريب ما قرظه به صاحب الفضل والكمال، الذى حفه من العلم جمال وجلال مولانا جمال الدين مدرس دارالعلوم المذكورة

لقد طالعت مجلة "النور" المشتملة على "كشف الدجى" بنظر عميق، فعجبت لما فيها من التحقيق الأنيق، ولعمرى أن لسانى فى ثنائها قاصر، ولقد صدق القائل كم ترك الأول للآخر، فالرسالة جديدة فى شأنها، عديمة النظير فى زمانها، مزينة بالدلائل مع الاختصار، مسكتة مبكتة لحماة تحليل الربا فى الأقطار، عجبًا لإيجازها كأن الكأس محيطة بالبحر الزاخر، ظاهرها بجل المحاسن عامر باطنها خزينة البصائر، ومجمع المعارف والسرائر، دونت فيها دلائل حرمة الربا من الكتاب، والسنة الصحيحة بأحسن ترتيب، لا يمكن الثناء كما كان حقها فيا لها من عجيب.

تتضح بها مسألة الربا لقارئها وضوحا لا يخشى عليه بعده من الضلال، ويصير مأمونا من التباس الحق عليه بالباطل من القيل والقال، والعبد العاصى قاصر عن الإحاطة بمحاسن هذه الرسالة، فليكتفِ الناظرون منى بهذه العجالة، (انتهى بمعناه).

حرره
العبد جمال الدين
مدرس دارالعلوم باللجنة النعمانية لاهور

* * * * * * *

* * * * *

* * *

*

فهرس مباحث الجزء الرابع عشر من إعلاء السنن

الموضوع الصفحة